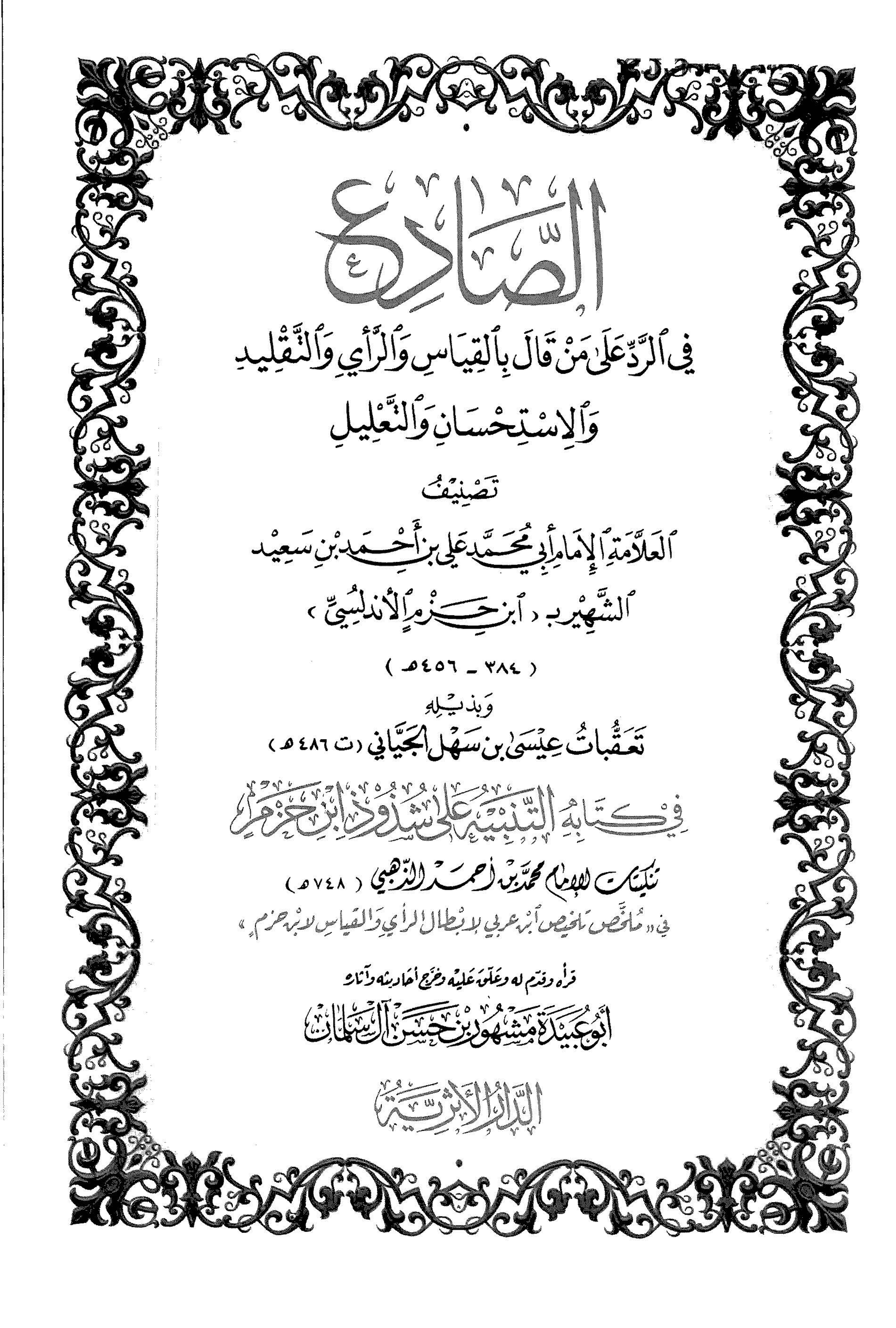


الصادع

في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل

تصنيف

العلامة الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد

الشهير بـ «ابن حزم الأندلسي»

(٣٨٤ - ٤٥٦ هـ)

وبذيله

تعقبات عيسى بن سهل الجياني (ت ٤٨٦ هـ)

في كتابه التنبيه على شذوذ ابن حزم

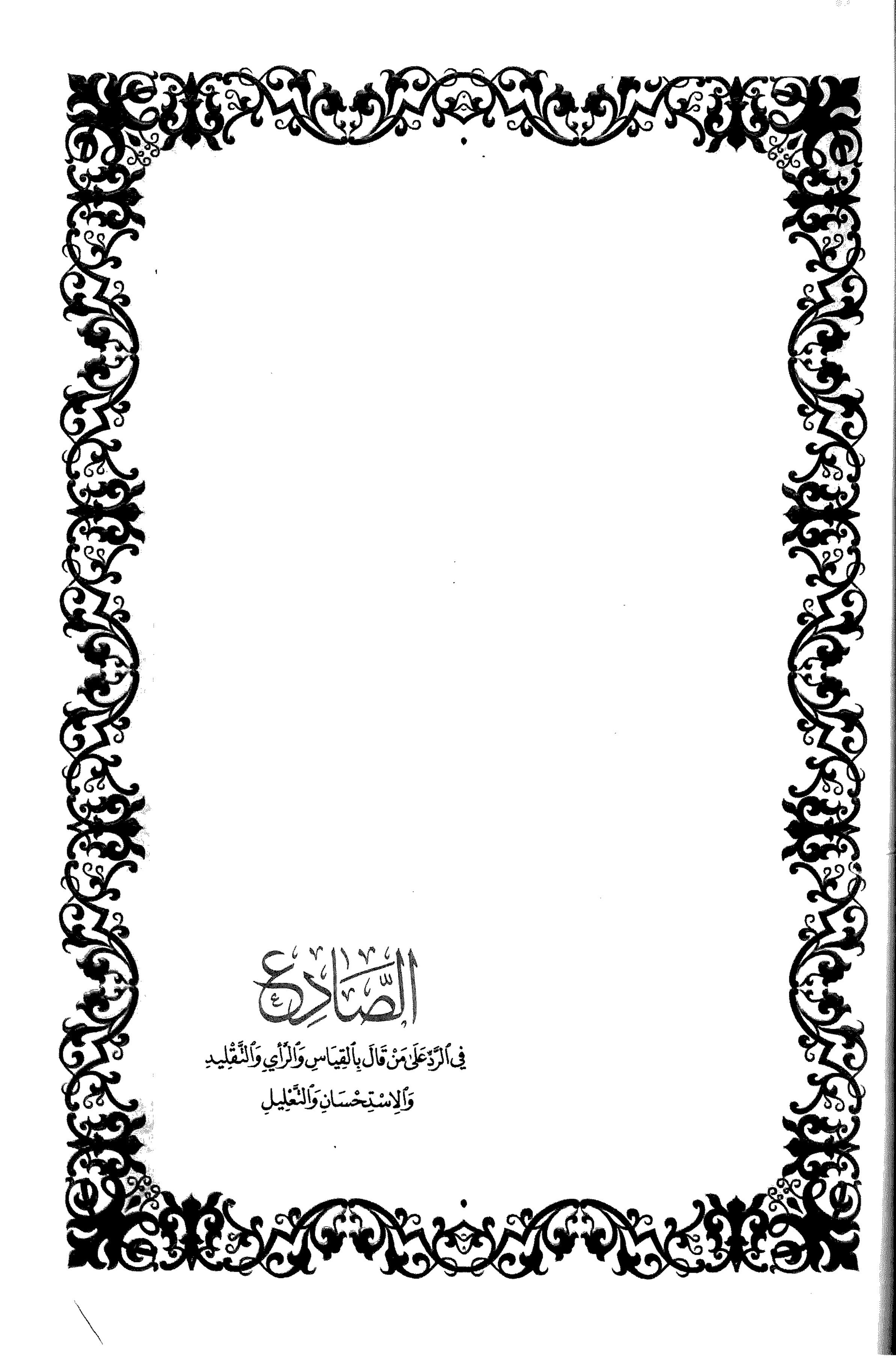
تنكيتات الإمام محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨ هـ)

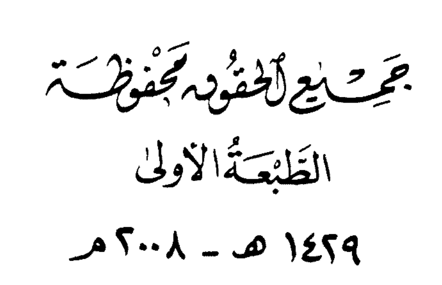
في «ملخص تلخيص ابن عربي لإبطال الرأي والقياس لابن حزم»

قرأه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره

أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان

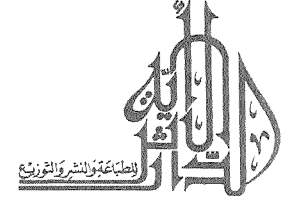
الدار الأثرية


الصادع
في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد
والاستحسان والتعليل



الطبعة الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م



عمّان - الأردن - تلفاكس : ٦٥٦٥٨٠٤٥ / ٠٠٩٦٢

خلوي : ٧٩٥٩٤٣٤٥٦ / ٠٠٩٦٢ - ص.ب : ٩٢٥٥٩٥ - الرمز البريدي : ١١١٩٠

الرمز الإلكتروني : alatharya1423@yahoo.com

مقدمة المحقق

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهدِهِ الله فلا مُضِلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشْهدُ أنْ لا إلٰه إلا الله وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله.

أما بعد؛

فإنّ موضوع القياس وإنكاره مرتبط ارتباطاً وثيقاً باسم الظاهرية عموماً، وبابن حزم خصوصاً، وله في ذلك مؤلفات عديدة، وانطلق في إنكاره من نظرية شاملة للمعرفة، وأصول عامّة قامت عنده، اقتضت منه القول ببطلانه، وتوصّل من خلال كليات المعرفة عنده إلى القول بالقياس المنطقي، دون القياس الأصولي، واستخدم الأوّل في هدم الثاني!

عقبات ومشاكل واجهتني في التحقيق:

ولا أُخفي القارىء أني احترت كثيراً في خدمة كتاب «إبطال القياس» هذا، وواجهتني في خدمته عقبات ومشاكل، ويمكن تلخيصها بأربعة أُمور:

الأول: ندرة النسخ الخطّية له، فابتدأت بتحقيقه وأنا لا أعلم له إلا نسخة وحيدة وخطّها عَسِر، ويصعب قراءتها، فادَّخرتُ العمل في تفكيك خطوطها للأسفار التي لا تساعد على حمل الكتب والأسفار. وأفلحت في ذلك ـ ولله الحمد ـ بعد معاناة ومضيّ فترة من الزمن. وبعد ذلك كلّه علمت بوجود نسختين أُخريين[1] للكتاب واحدة في بعض مكتبات ألمانيا الشرقية، وأخرى في مكتبة الملك عبد العزيز ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ بالمدينة النبويّة، وحصّلتهما ـ ولله المِنّة ـ بتعب، وطال انتظارهما، وخطهما واضح ومقروء، ولو حصَّلتُهما سابقاً ـ ولكلِّ أجلٍ كتاب ـ

(١) سيأتي التعريف بهما عند كلامنا على النسخ المعتمدة في التحقيق في آخر هذا التقديم.

لوفّرت جهداً كبيراً، واختصرت وقتاً كثيراً، ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً[(١)].

الثاني: موقف ابن حزم من القياس، وتشغيبه على القائلين به، والردّ والأخذ بينه وبين كثير من العلماء في ذلك؛ ممّا جعلني أحتار في طريقة إبراز ذلك، فلو أثبتُّ مناقشات العلماء له في الهامش، لخرج الكتاب عن مقصده، وظهرت المناكدة له، فآثرتُ ـ بعد تأمّل ـ إفراد (نظرة ابن حزم للرأي والقياس والتعليل/ دراسة تحليلية تقويمية) بمبحث مستقلّ، أذكره في أوّل الكتاب؛ ليكون القارىء على دراية بالمآخذ على الكتاب، وردود العلماء عليه، ويستطيع القارىء من خلال هذا المبحث أن يقف ـ بعمق ـ على نظرية ابن حزم للقياس، ومستنده في إبطاله، وبيان مآخذه.

وأنصح ـ إخواني القرّاء ـ بدراسة هذا المبحث والتمعّن فيه قبل الخوض في مباحث الكتاب، والوقوف على محتوياته.

الثالث: كثرة كتب ابن حزم في القياس، والتمييز بينها، وتحديد موقع النسخ الخطّية التي بين أيدينا منها، وقد رأيت غير واحد من المعنيّين بتراث أبي محمد بن حزم قد دمج بينها، وأخطأ غير واحد في نسبة «ملخص إبطال القياس» ـ المطبوع بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني ـ لابن حزم، وتحديد هذا «الملخص» لأيٍّ من كتب ابن حزم في القياس.

وجهدتُ في الحصر، والدراسة، وقامت عندي قرائن عديدة وافقت نتائجُها المثبتَ على نسخة مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة النبويّة (وهي النسخة الثالثة من نسخ المخطوط) قبل الوقوف عليها، والحمد لله على نعمائه وفضله، وله الثناءُ الحسنُ على ما علَّم وألهم.

الرابع: الاضطراب في الأسانيد، والتحريف في أسماء الرواة، والسَّقط الواقع فيها.

وبدأتْ هذه المشكلة لمّا كان العمل على نسخة شستربتي فقط، ونَمَت في

---

(١) مع هذا كان هنالك فائدة عظيمة فيما بذلته من جهد، ذلك أنّ النسخة التامة من النسختين المتبقيتين مقولة من نسختنا هذه ومشّى ناسخها أشياء، وقرأها على غير وجهها! وقد تبدو للوهلة الأولى كما فعل، ولكن بالتدقيق فيها يظهر الأمر على خلاف ذلك.

العمل، واستطعت حصر السقط والتحريف الواقع في الأسانيد[١] من خلال الأسانيد الأخرى في الكتاب نفسه، وإلحاق النظير بالنظير[٢] منها، أو الرجوع إلى نظائرها في كتب ابن حزم الأخرى، والنظر في كتب التراجم.

واستفدتُ كذلك في تجاوز هذه العقبة بدراستي المشتركة مع أخي الدكتور أحمد عبد الله، لأسانيد ابن حزم لدواوين السنّة التي وقعت في كتاب «الإحكام»، ووضع مسوّدتها أخي أحمد، وزدتُ عليها وترجمت لبعض ما فاته منها، وسنضعها ـ إن شاء الله تعالى ـ في مطلع تحقيقنا المشترك لكتاب «الإحكام»، وقد كدنا أن نفرغ منه، ولله الحمد والمنّة.

خطة المحقّق في تقديمه للكتاب:

بناءً على ما تقدَّم من بيان العقبات التي واجهتني في خدمة الكتاب، ارتأيتُ بعد رأي وتفكّر أن أجعل مقدّمتي للكتاب في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: نظرة ابن حزم للرأي والقياس والتعليل، دراسة تحليليّة تقويميّة.

ذكرت تحتها ما أعتقده في الرأي والقياس، وأنه أنواع، منه الصحيح ومنه الباطل، وأن الصحابة استخدموه من غير إلزام، وبيَّنتُ خطأ المثبتين والنّافين، وقررتُ ـ أخيراً ـ مذهب أهل العلم المحرّرين المحقّقين.

وركزتُ كثيراً على منطلق ابن حزم في نفيه، وبيان الفرق عنده بين القياس الأُصولي والقياس المنطقي، ولماذا قَبِل الثاني دون الأوّل، وعملت على إبراز أدلّة ابن حزم في ذلك كلّه، وبيان ردود العلماء ومآخذهم عليه: جُملةً (بذكر أسماء المصنّفات في الردّ عليه في القياس والرأي والاستحسان خاصّة)، وتفصيلاً (بذكر أدلّته وطريقة نزعه وبيان أصوله وقواعده في الاستدلال، مع بَسْط القول في عوارها ـ إنْ وُجِد ـ ومحاكمة العلماء له في ذلك)، واعتنيت شديداً في كلام خصمه وعصريّه

---

(١) هذا هو الغالب، وإلا ففي المتون نزر يسير من ذلك.

(٢) جلّ قياس السلف المعتبر قائم على هذا الأصل، كما سيأتي معك لاحقاً.

أبي الوليد الباجي، فهو الذي ناكفه وعانده، وجرت بينه وبين ابن حزم مناظرات، وجهدتُ في إلقاء الضوء عليها، وبيان أن مؤلَّف ابن حزم هذا كان على إثرها(١).

الفصل الثاني: مصادر المصنِّف وموارده في الكتاب

وذكرتُ تحته: أسماء المصنّفات المذكورة في الكتاب، وابتدأت بكتب ابن حزم، ثم ما صرّح باسمه من كتب أهل العلم، ثم ما ساق بسنده إلى صاحب تصنيف مشهور، واهتديت للخبر الذي نقله في كتاب من كتبه، وسردتها على إثر بعضها بعضاً، ثم ختمتُ هذا الفصل بذكر تراجم شيوخه الذين روى عنهم في هذا الكتاب، وبيَّنت ما رُوِي من طريقهم، وما وقع له بإسناده إليهم، وربطت أوّل المذكور فيه بآخره، وجلَّيتُ فوائد تخصّ علاقة أي شيخ من المذكورين بابن حزم، وطريقة الأخذ عنه، ومتى كان ذلك.

الفصل الثالث: ـ والأخير ـ: التعريف بالكتاب

وبدأت بالتعريف بموضوع الكتاب، ثم بحصر كتب ابن حزم في إبطال القياس والرأي والتقليد، والتعريف بكلٍّ منها وبيان علاقة بعضها ببعض، وذكرت فيه تزييف نسبة «ملخص إبطال القياس» المطبوع لابن حزم، ومؤاخذاتي عليه بمقابلة ما فيه حرفاً بحرف بأصله الخطّي ـ الذي هو بخط الإمام الذهبي ـ ثم حدّدتُ موقع كتابنا هذا منها، وحاولت بيان تأريخ تأليف ابن حزم له، وباعثه على ذلك، وطريقة عرضه وترتيبه لمادة الكتاب والأدلّة، وذكرت ميّزات الكتاب وحسناته وأثره فيمن بعده، وكذلك المؤاخذات التي يمكن أن تؤخذ على الكتاب وتوصيف للنسخ الخطّيَّة المعتمدة في التحقيق، ثم ذكرت عملي فيه، واعتمادي في ذلك واتّكالي على الله وحده، لا إلٰه إلاّ هو، ولا معبود بحقٍّ إلاّ إيَّاه.

---

(١) البيان الأخير مُستنتج من بعض الفقرات في الكتاب، وتشير إليه بعض عبارات كتب التراجم، موضعه التفصيلي ـ في الحقيقة ـ في (الفصل الثالث) الآتي من (المقدمة).



الفصل الأول



نظرة ابن حزم للرأي والقياس والتعليل
دراسة تحليليَّة تقويميَّة

عَرَض ابنُ حزم إبطالَه للقياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل بحُجَجٍ نقليَّةٍ وإلزامات عقلية، وعنده في ذلك مباحث دقيقة، واعتراضات قويّة، ولكن لم يُسلِّم له خصومُه أدلَّتَه: فناقشوه: رواية ودِراية، وجعلتُ الكلام على الرواية في التعليق على النصّ، وسُقْتُ جملة ما قالوه، وجهدتُ في تتبُّع ذلك، وتحكيم قواعد أهل الصنعة الحديثية، وحاولت الوصول إلى الحكم الصحيح على درجة الأحاديث والآثار، من غير ميلٍ أو تحامُل، مراعياً ما قاله أئمّة التحقيق عن ابن حزم، قال الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٥٣ ـ ١١٥٤):

«ابن حزم رجل من العلماء الكبار، فيه أدوات الاجتهاد كاملة، تقع له المسائل المحرّرة، والمسائل الواهية، كما يقع لغيره، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلاّ رسول الله ﷺ».

الرأي عند ابن حزم ومناقشات وردود العلماء عليه:

عرّف ابن حزم الرأي بقوله: «ما ظنَّتْه النَّفْسُ صواباً دونَ بُرهان»[١]، فهو ظنّ وتخمين وليس بيقين، ولذا قال عنه في كتابنا (فقرة ٩):

«وحقيقة معنى لفظ الرأي الذي اختلفنا فيه: هو الحكم في الدين بغير نصٍّ، ولكن بما يراه المفتي أحْوَط وأعدل في التحريم أو التحليل أو الإيجاب»، قال: «ومَنْ وقف على هذا الحدّ، وعرف ما معنى الرأي، اكتفى في إيجاب المنع منه بغير برهان؛ إذ هو قولٌ بلا برهان».

وقرّر ابن حزم ـ قبل ذلك ـ في فقرة (٨) أنّ حدوث الرأي في القرن الأوّل:

---

(١) تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول (٤/ ٤١٦ ـ ضمن «رسائل ابن حزم»).

قرن الصحابة، قال: «مع أنّ كل مَنْ روى مِنَ الصحابة ﷺ في ذلك شيء، فكلّهم متبرّىء عنه، غيرُ قاطعٍ به، وهكذا فُضلاء كل قرن...».

فابن حزم مقرّ بوقوع الرأي في الدِّين من الصحابة، ولم يبوّب في كتابه هذا ما يدلّ عليه، ولعلّه فعل في أصله المطوَّل[1]! ولكنه تفطّن لتمسُّك معترضٍ عليه في هذا التقرير بما تجده في الفقرتين (١٠٠ و١٠١) من كتابنا هذا.

ولخّص حكمه على الرأي بقوله في فقرة (٣٣٥): «ليس الرأي من عند الله، وهذا واضح لمن نصح نفسه، ولعمري إن الرأي [ليس] من الدين في شيء، وإنما هو وهلة فاضل، وزلّة عالم ممّن سلف، وبدعةُ مقلِّد ممن خلف فقط».

أزمة مصطلح:

الذي يريده ابن حزم في تعريفه السابق أوسع من تحكيم العقل في مقابلة الكتاب والسنّة، بل يشمل كلَّ حكمٍ بدون نصٍّ، ومن هاهنا أخذ عليه العلماء ردَّه للرأي، وعابوا عليه ذلك[2]!

وبعبارة أوسع وأوضح: لا بُدَّ من تحرير معنى الرأي عند الصحابة الذين قبلوه، وتحرير معنى قبولهم له. ثم نعرض ذلك على المقرّر عند ابن حزم، لنرى مدى صحة (رأيه) في الرأي!

المتتبّع لكلام الصحابة في الرأي، يخلص بما يلي:

أوّلاً: أنّهم يريدون به تحكيم العقل في مقابلة النصّ، دون أصل في الكتاب والسنّة، وهذا مما لا وزن له عند أحد؛ إذ ليس له صِلة بالردّ إلى الكتاب والسنّة.

وعلى مثل هذا المعنى يُحمل قول عليّ ﷺ الذي أسنده المصنف برقم (٣١٠): «لو كان الدين بالرأي، لكان أسفل الخفّ أوْلى بالمسح من أعلاه»، وقول سهل بن حنيف الذي أسنده المصنف برقم (٣١١): «اتّهموا رأيكم على دينكم»،

(١) انظر ما سيأتي من بيان (ص ٣٠٧ ـ ٣٠٩).
(٢) انظر تعليقات الكوثري على «النبذة في أصول الفقه» (ص ٤٢ ـ ٤٣)، «السيف المجلّى على المحلى» (١/١٤ ـ ١٥).

ومثله ما في كتابنا في الفقرات (٣٠٣، ٣٠٤، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٨، ٣١٩)، ومثله كثير عن التابعين، كما تراه في فقرة (٣٢٢) وما بعدها.

ثانياً: كان السلف يستخدمون الرأي بما يشمل تفسير النصوص، وبيان وجه الدّلالة منها، أو ما له تعلُّق بها.

وعلى مثل هذا المعنى يُحمل قول أبي بكر في فقرة (٢٩٩): «هذا رأيي، فإن يكُ صواباً فمن الله، وإن يكُ خطأ فمنّي وأستغفر الله»[1].

ثالثاً: كان السلف يستخدمون الرأي بمعنى الاجتهاد القائم على إلحاق النظير

---

(١) قاله أبو بكر في الكلالة، كما تراه في «الإعلام» (٢/ ١٥٤ و٣/ ٥٣٠)، وهنالك أمثلة كثيرة تأتي في (النوع الثاني من أنواع الرأي المحمود).

فإن قيل: كيف يجتمع هذا مع ما صح عن أبي بكر نفسه فيما أورده المصنف في كتابنا برقم (٢٩٧) من قوله: «أي أرضٍ تُقلّني؟ وأيّ سماءٍ تُظِلّني؟ إذا قلت في آيةٍ من كتاب الله برأيي»، وكيف يجامع هذا الحديث المتقدّم في كتابنا قبل مقولة أبي بكر: «مَنْ قال في القرآن برأيه، فليتبوّأ مقعده من النار».

فالجواب أن الرأي نوعان:

أحدهما: رأي مجرّد لا دليل عليه، بل هو خَرْص وتخمين، فهذا الذي أعاذ الله الصدِّيق والصحابة منه.

والثاني: رأي مستندٌ إلى استدلال واستنباط من النصّ وحده، أو من نصٍّ آخر معه، فهذا من ألطف فَهْمِ النصوص وأدقّه، ومنه رأيه في الكلالة أنها ما عدا الوالد والولد، فإنّ الله سبحانه ذكر الكلالة في موضعين من القرآن؛ ففي أحد الموضعين[1] ورَّثَ معها الأخَ والأختَ من الأُمّ، ولا ريب أن هذه الكلالة ما عدا الوالد والولد، والموضع الثاني[2] ورَّث معها ولد الأبوين أو الأب النصف أو الثلثين، فاختلف الناس في هذه الكلالة، والصحيح فيها قول الصديق الذي لا قول سواه، وهو الموافق للغة العرب، قاله ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ١٥٤).

---

(١) يعني قوله ـ سبحانه ـ : ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢].

(٢) يعني قوله ـ سبحانه ـ : ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦].

وانظر في الكلالة وتفصيل فرائضها: «روح المعاني» (٤/ ٣٤٩ ـ ٣٥١ و ٦/ ٦٧ ـ ٧٠ ـ ط بابي الحلبي).

بالنظير[١]، كما ورد في فقرة (٣١٤) من «اجتهاد ابن مسعود في المفوّضة[٢] الذي عبّر عنه بكلمة (الرأي)، كان قياساً للموت على الدخول في تأكّد المهر ووجوبه، بجامع أن كلّاً منهما تترتّب عليه العدّة، وما دام الدخول يؤكّد المهر، فالموت يؤكّد المهر أيضاً. وواضح أن الإشارة هنا إلى رأيه قبل ظهور النصّ. أمّا بعد ظهور النصّ، فإنّ المرجع إلى النصّ لا لاجتهاد ابن مسعود وقياسه»[٣].

ويطلقونه أيضاً على الاجتهاد القائم على المصلحة المعتبرة، ومنه ما أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤٩٨٦) في قصة طويلة، فيها قول عمر لأبي بكر:

«إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقُرَّاء القرآن، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقُرّاء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن»، قال: «وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن...»، فقوله هذا اجتهاد أساسه المصلحة التي يُفصح عنها أبو بكر في آخر القصّة نفسها: «هو والله خير»[٤].

فالرأي عند الصحابة له معنًى عامّ شامل، وهو أوسع من الاصطلاح الذي ذكره ابن حزم فيما قدَّمناه عنه، وهو أوسع من تعريفه إيّاه في «الإحكام» (٦/ ٧٥٧) بأنه الحكم بما يراه الحاكم أصلح في العاقبة وفي الحال. ولا شكّ أنّ إجمالاً في هذا التعريف، وهو مع ذلك قد يفتح ثغرة إلى القول بالهوى؛ لأن الحكم بما يراه الحاكم[٥] من غير أن يكون مبنيًّا على أُسسٍ وقواعدَ مسلّم بها، فإنّه قد يؤدّي إلى أن يقول بالهوى والميل[٦].

والذي أنكره ابن حزم يشمل جميع الأنواع المذكورة، باستثناء ما أجمع عليه جميع الصحابة[٧]، فهو المقبول عنده دون ما سواه، ولذا تجرّأ ـ رحمه الله وعفا

---

(١) ردّ هذا ابن حزم بشدّة، كما سيأتي عند حديثنا عن القياس، وهنالك نقدّم البرهان عليه.

(٢) التفويض في النكاح: الزواج بلا مهر.

(٣) الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية (ص٩٣).

(٤) المصدر السابق (٩٥) و«المصلحة ونجم الدين الطوفي» (ص١٨) لمصطفى زيد.

(٥) على ما في «الإحكام»، أو (المفتي) على ما في كتابنا هذا.

(٦) الرأي وأثره في الفقه الإسلامي (ص١١).

(٧) انظر كلام المصنف حول الإجماع، في: كتابنا (الفقرات ١٧٧، ١٨٠، ٢١٧، ٢٢٥، ٢٤٣).

عنه ـ عند قوله على اجتهاد الصحابة بآرائهم: «وهلة فاضل، وزلّة عالم ممّن سلف»! ولو كان الأمر يخصّ واحداً منهم دون سواه، لَاعتذر له بمثل هذا الكلام. أمّا والأمر عندهم على خلافه، وقد ثبت اجتهاد الكبار والكثرة من المعروفين بالفهم والفقه منهم، فليس الأمر كما قال ابن حزم.

متى يُذَمّ الرأي؟

قال ابن القيّم بعد نقله لجملة من الآثار من كتابنا هذا:

«والمقصود أنّ السَّلَف جميعهم على ذمّ الرأي والقياس المخالِفِ للكتاب والسنّة، وأنه لا يحلّ العمل به، لا فُتْيا ولا قضاءً، وأن الرأي الذي لا يُعلم مخالفته للكتاب والسنّة، ولا موافقته، فغايته أن يسوغ العملُ به عند الحاجة إليه، من غير إلزامٍ، ولا إنكار على مَنْ خالفه»[١].

قال أبو عبيدة: هذا لازم أقوال جماعة من كُبَراء الصحابة ومقدَّميهم، وأقوال غير واحد من التابعين ومَنْ بعدهم، واقتصر على الإشارة إلى ما في كتابنا هذا من ضرورة عدم الإلزام، وعدم النكران على المخالف:

ـ قول عمر في فقرة (٣٠٦): «لا تجعلوا خطأ الرأي سنّة لازمة للأُمّة».

ـ وقول عثمان في آخر فقرة (٣٠٩): «إنما كان رأياً أشرتُ به، فمن شاء أخذه، ومَنْ شاء تركه».

وسبب عدم النكران على المخالف أن ما رأوه لم ينزِّلوه منزلة النصّ الذي فيه العصمة[٢]، ومن هذا:

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/٢٤٧)، وينظر في هذا المعنى: «بيان فضل علم السلف على علم الخلف» (ص ٥٧)، ورسالة «جميع الرسل كان دينهم الإسلام» (٣٤ ـ ٣٨) كلاهما لابن رجب، «صون المنطق» (١٥٥هـ ـ ١٥٧)، «فتح الباري» (١٣/ ٢٩١ ـ ٢٩٢).

(٢) من سمات نصوص الوحي (كتاباً وسنّة): العصمة، الثبات، الشمول، الحاكمية، وأنه قابل للعمل، والميسور منها لا يسقط بالمعسور، والغفلة عن هذه السمات أو بعضها مقتلة، ولها آثار خطيرة، وجلّ الاعوجاج والانحراف لدى المعاصرين ـ خاصة ـ بسبب ذلك، ولا قوّة إلاّ بالله!

ـ قول ابن عمر في فقرة (٣١٦): «إنْ شئتم أخبرتُكم بالظّنِّ».

ـ وقول زيد بن ثابت في فقرة (٣١٧): «لعلّ كل شيء حدّثتكم به خطأ، إنما أجتهد لكم رأيي».

فالرأي، إنْ أنزله صاحبه ـ أو تعامل معه أتباع هذا الصاحب ـ منزلة النصوص الشرعية، فهو مذموم؛ إذ هو مسلوب خاصية الحاكمية، وهو ناشيء عمّن لا يعلم الغيب، ويغيب عنه كثير من الملابسات والأحوال التي قد تطرأ عليه، وهو متأثّر بهوى قائله، والتقديرات والظروف التي أحاطت بمنشئه، فيستحيل عليه الثبات، والشمول، والعصمة؛ فمن جعله هكذا ـ أيًّا كان صاحبه ـ فهو مخطىء، ورأيه في الرأي مردود، وتقريره باطّراد قبوله غير سديد.

هل هناك رأي غير مذموم؟

هذا موطن المؤاخذة على أبي محمد بن حزم؛ إذ جعل الرأي بمنزلة واحدة، وساق ما فيه ذمّ له، دون أن يتنبّه أنه أثر عن كثير ممن أورد أقوالهم في ذمّ الرأي أنهم استعملوه ـ فُتيا وقضاء ـ ولمّا تفطن لذلك، قرّر ـ على عجلة ـ أنّ صنيعهم ـ كما قدّمناه ـ «وهلة فاضل، وزلّة عالم»!! والحقّ ليس كذلك.

نعم، قضى الله عزّ وجلّ أن يكون «أكثر من رُوِي عنه التحذير من الرأي من كان بالكوفة، [من الصحابة والتابعين]، إرهاصاً بين يدي ما علم الله سبحانه أنه يحدث فيها بعدهم»[١].

ومع هذا، فقد «روي عن كثير منهم الفُتْيا، والقضاء به، والدلالة عليه، والاستدلال به»[٢]؛ كقول ابن مسعود عن المفوِّضة: «أقول فيها برأيي»[٣]، وقول عمر لكاتبه: «قل هذا ما رأى عمر»[٤]، وقول عثمان في الأمر بإفراد العُمرة من

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ١١٤ ـ بتحقيقي).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر كتابنا رقم (٣١٤).

(٤) لفظه في كتابنا برقم (٣٠٥): «إن يكن خطأً فمن عمر».

الحجّ: «إنما هو رأيٌ رأيته»[١]، وقول عليّ في أُمّهات الأولاد: «اتّفق رأيي ورأي عمر على أن لا يُبَعْنَ»[٢].

فقول ابن حزم ﷺ في فقرة (٣٢٠): «فهؤلاء من الصحابة... عمر وعثمان وعليّ وابن مسعود... كلّهم يتبرّأ من الرأي ويذمُّه، ويحذّر منه، وينهى عن التديُّن به...» غيرُ دقيق، بل ليس بصحيح!

فاستعمال الصحابة للرأي مشهور، واعتنى غير واحد من المحقّقين ببيانه[٣]، منهم: الإمام ابن القيم، سرد طرفاً حسناً منها في «الإعلام» (٢/ ١١٤ ـ ١٢٤)، ثم قال:

«ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار، عن السادة الأخيار، بل كلّها حقّ، وكلٌّ منها له وجه، وهذا إنما يتبيّن بالفرق بين الرأي الباطِلِ الذي ليس من الدين والرأي الحقّ الذي لا مَنْدوحة عنه لأحدٍ من المجتهدين، فنقول وبالله المستعان:

معنى الرأي:

الرأي في الأصل مصدر رأى الشّيْءَ، يَراهُ رَأْياً[٤]، ثم غلب استعماله على المَرْئي نفسه من باب استعمال المصدر في المفعول، كالهَوَى في الأصل مصدر هَوِيه يَهْوَاهُ هَوًى، ثم استعمل في الشيء الذي يُهْوَى؛ فيقال: هذا هَوى فلانٍ،

---

(١) لفظه عندنا (٣٠٩): «إنما كان رأياً أشرتُ به».

(٢) أخرجه الشافعي في «الأُمّ» (٧/ ١٦٢)، وسعيد بن منصور في «السنن» (رقم ٢٠٤٦ ـ ٢٠٤٨/ط الأعظمي)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ٤٣٦)، وابن شبّة في «تاريخ المدينة» (٢/ ٧٢٩ ـ ٧٣٠)، والفسويّ في «المعرفة والتاريخ» (١/ ٤٤٢)، والدولابي في «الكنى» (٢/ ١١٣)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٨٦) وفي «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٤٣، ٣٤٨)، وابن عبد البرّ في «الجامع» (١٦١٦)، والخطيب في «الفقيه والمتفقّه» (٢/ ٦٤)، وابن حزم في «المحلّى» (٩/ ٤١٧)، وإسناده صحيح.

(٣) انظر كلام ابن عقيل في «الواضح في أصول الفقه» (٥/ ٢٨٢)، وأوردناه في التعليق على فقرة (٢٢٠) من كتابنا هذا.

(٤) راجع: «لسان العرب» (٣/ ١٥٣٧ ـ ١٥٤٥، ط دار المعارف) لابن منظور، و«القاموس المحيط» (١٦٥٨، ط الرسالة) للفيروز آبادي، وانظر: «الرأي وأثره في مدرسة المدينة» (ص٣١ ـ ٣٨) للدكتور أبي بكر إسماعيل محمد ميقا.

والعرب تفرّق بين مصادر فعل (الرؤية) بحسب محلّها، فتقول: رأى كذا في النوم رُؤْيا، ورآه في اليقظة رؤيةً، ورأى كذا ـ لما يُعلم بالقلب ولا يُرى بالعين ـ رأياً، ولكنهم خصُّوه بما يراه القلب بعد فِكْرٍ وتأمّل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات، فلا يقال لمن رأى بقلبه أمراً غائباً عنه مما يُحَسُّ به: إنه رأي، ولا يقال أيضاً للأمر المَعْقُول الذي لا تختلف فيه العقولُ ولا تتعارض فيه الأمارات: إنه رأي، وإن احتاج إلى فكرٍ وتأمّل كدقائق الحساب ونحوها[١].

أنواع الرأي:

فإذا عُرِف هذا، فالرأي ثلاثة أقسام:

رأي باطل بلا ريب، ورأيٌ صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه؛ والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأي الصحيح، وعملوا به وأفْتَوْا به، وسَوَّغُوا القول به وذمُّوا الباطل، ومنعوا من العمل به، والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمّه وذمّ أهله.

والقسم الثالث: سَوَّغوا العمل والفُتْيا والقضاء به عند الاضْطرار إليه حيث لا يوجد منه بُدٌّ، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يُحرِّموا مخالفته، ولا جعلوا مُخالفه مخالفاً للدِّين، بل غايته أنّهم خيَّرُوا بين قبوله وردِّه؛ فهو بمنزلة ما أُبيح للمضطرّ من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة إليه، كما قال الإمام أحمد: سألت الشافعي عن القياس، فقال لي: عند الضرورة[٢]، وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة: لم يُفرِّطُوا فيه ويُفَرِّعُوه ويُوَلِّدُوه ويُوَسِّعُوه كما صنع المتأخّرون، بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الإفتاء لصعوبة النقل عليه وتعسُّر حفظه، فلم يتعدَّوا في

---

(١) انظر في ذلك: «الكلّيات» لأبي البقاء الكفوي (٢/ ٢٩٣)، و«التوقيف عل مهمّات التعاريف» (٣٥٤) للمناوي، و«المفردات» للراغب (٣٠٣)، و«مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه» (ص٧ ـ ٨) لعبد الوهاب خلاف.

وسيأتيك لاحقاً الفرق بين الرأي والاجتهاد والقياس.

(٢) انظر: «الرسالة» للإمام الشافعي (ص٥٩٩ رقم ١٨١٧)، وسؤال أحمد في «الجامع» للخلال.

استعماله قدر الضرورة، ولم يَبْغُوا العدول إليه مع تمكّنهم من النصوص والآثار؛ كما قال تعالى في المضطرّ إلى الطعام المُحرَّم: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فالباغي الذي يبتغي الميتة مع قدرته على التوصُّل إلى المُذَكَّى، والعادي: الذي يتعدَّى قدر الحاجة بأكلها.

الرأي الباطل وأنواعه:

فالرأي الباطل أنواع:

أحدها: الرأي المخالف للنصّ، وهذا مما يعلم بالاضّطرار من دين الإسلام فسادُه وبطلانه، ولا تحلُّ الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه مَنْ وقع بنوع تأويلٍ وتقليد.

النوع الثاني: هو الكلام في الدين بالخرْص والظنّ، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها، فإنّ مَنْ جَهِلها وقاسَ برأيه فيما سُئِل عنه بغير علم، بل لمجرّد قدر جامع بين الشّيئين ألحق أحدهما بالآخر، أو لمجرد قدرٍ فارقٍ يراه بينهما، ففرّق بينهما في الحكم، من غير نظر إلى النصوص والآثار، فقد وقع في الرأي المذموم الباطل فضلَّ وأضلّ.

النوع الثالث: الرأيُ المتضمّنُ تعطيلَ أسماءِ الربِّ وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهلُ البدع والضّلال من الجهْمِيَّة والمُعْتزلة والقَدَريّة ومَنْ ضاهَاهُمْ[1]، حيث استعمل أهله قياساتِهم الفاسدة وآراءَهم الباطلة وشُبَهَهم الداحضة في ردِّ النصوص الصحيحة الصريحة؛ فردّوا لأجلها ألفاظ النصوص التي وجدوا السبيل إلى تكذيب رواتها وتخطئتهم، ومعاني النصوص التي لم يجدوا إلى ردِّ ألفاظها سبيلاً، فقابلوا النّوع الأوّل بالتكذيب، والنَّوع الثاني بالتحريف والتأويل، فأنكروا لذلك رؤية المؤمنين ربَّهم في الآخرة، وأنكروا كلامه وتكليمه لعباده، وأنكروا مباينته للعالم، واستواءه على عرشه، وعُلوَّهُ على المخلوقات، وعموم قدرته على كل شيء، بل أخرجوا أفعال عباده من الملائكة والأنبياء والجنّ والإنس عن تعلُّقِ قُدْرتِهِ ومشيئته وتكوينه لها، ونَفَوا لأجلها حقائق ما أخبر به عن

---

(١) مثل الرافضة، انظر: «بيان تلبيس الجهميّة» (٣/٢٥٨ ـ ط أحمد معاذ حقّي).

نفسه وأخبر به رسوله من صفاتِ كماله ونُعوتِ جلاله؛ وحرَّفوا لأجلها النصوص عن مواضعها، وأخرجوها عن معانيها وحقائقها بالرأي المجرّد الذي حقيقته أنه زُبالة الأذهان ونُخالة الأفكار وعُفارة الآراء ووساوس الصدور، فملؤوا به الأوراق سَواداً، والقلوب شُكوكاً، والعالم فساداً.

وكل من له مَسْكَة من عقل، يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل، وما استحكم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلا استحكم هلاكه، ولا في أُمّة إلا فسد أمرها أتمَّ الفساد، فلا إلٰه إلاّ الله كم نُفِيَ بهذه الآراء من حقّ، وأُثبِتَ بها من باطل، وأُميت بها من هدًى، وأُحيي بها من ضلالة؟ وكم هُدِمَ بها من مَعْقَل الإيمان، وعُمِّرَ بها من دين الشيطان؟ وأكثر أصحاب الجحيم هم أهل الآراء الذين لا سَمْع لهم ولا عَقْل، بل هم شرٌّ من الحُمُر، وهم الذين يقولون يوم القيامة: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

النوع الرابع: الرأي الذي أُحدثت به البدع، وغُيِّرت به السنن، وعمَّ به البلاء، وتربَّى عليه الصغير، وهَرِمَ فيه الكبير.

فهذه الأنواع الأربعة من الرأي الذي اتّفق سلف الأُمّة وأئمّتها على ذمِّه وإخراجه من الدِّين.

النَّوع الخامس: ما ذكره أبو عمر بن عبد البرّ[١] عن جمهور أهل العلم أن الرأي المذموم في هذه الآثار عن النبيّ ﷺ وعن أصحابه والتابعين ﷺ أنه القول في أحكام شرائع الدِّين بالاستحسان والظُّنون، والاشتغال بحفظ المُعْضِلات والأغلوطات، وردِّ الفروع والنّوازل بعضها على بعض قياساً، دون ردّها على أصولها والنظر في عِللها واعتبارها، فاسْتُعْمِل فيها الرأي قبل أن تنزل، وفُرِّعت وشُقِّقت قبل أن تقع، وتُكلِّم فيها قبل أن تكون ـ بالرأي المضارع للظنّ، قالوا: وفي الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل السنن، والبعث على جهلها، وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها، ومن كتاب الله عزّ وجلّ ومعانيه، واحتجّوا على صحة ما ذهبوا إليه من ذلك بأشياء...» ثم ساقها، وقال:

---

(١) في «جامع بيان العلم» (٢/١٠٥٣).

«ومن تدبّر الآثار المرويّة في ذمّ الرأي وجدها لا تخرج عن هذه الأنواع المذمومة، ونحن نذكر آثار التابعين ومَنْ بعدهم بذلك ليتبيَّن مرادهم». . . وساق من كتابنا هذا[1] الآثار التي في الفقرات (٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٤٥) ـ بترتيبها ـ وقال على إثر ذلك:

«فرضي الله عن أئمّة الإسلام، وجزاهم عن نصيحتهم للأُمّة خيراً، ولقد امتثل وصيتهم، وسلك سبيلَهم أهلُ العلم والدين من أتباعهم»[2].

وقال الشاطبي بعد كلام: «. . . والحاصل من جميع ما تقدم: أن الرأي المذموم ما بُنِي على الجهل، واتِّباع الهوى من غير أصل يرجع إليه، وكان منه ذريعة إليه، وذلك عند الإكثار منه، والاشتغال به عن النظر في الأُصول، وما سواه فهو محمود؛ لأنه راجع إلى أصل شرعي: فالأول داخل تحت حدّ البدعة، وتتنزل عليه أدلّة الذم. والثاني: خارج عنه ولا يكون بدعةً أبداً»[3].

الراي المحمود وأنواعه:

ثم تعرّض العلامة ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ إلى الرأي المحمود، وجعله أنواعاً، هي[4]:

النّوع الأول: رأي أفقه الأُمّة، وأبرّ الأُمّة قلوباً، وأعمقهم علماً، وأقلّهم تكلّفاً، وأصحّهم قصوداً، وأكملهم فِطرة، وأتمّهم إدراكاً، وأصفاهم أذهاناً، الذين شاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وفهموا مقاصد الرسول؛ فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرسول ﷺ كنسبتهم إلى صحبته، والفرق بينهم وبين مَنْ بعدهم كالفرق بينهم وبينهم في الفضل، فنسبة رأي مَنْ بعدهم إلى رأيهم كنسبة قَدْرهم إلى قدرهم. والمقصود أن أحداً ممّن بعدهم لا يُساويهم في رأيهم، وكيف يساويهم وقد كان أحدهم يرى الرأي فينزل القرآنُ بموافقته؟

---

(١) اعتماد ابن القيم على كتابنا هذا ظاهر، وسيأتي بيان ذلك مفصّلاً إن شاء الله تعالى.

(٢) «إعلام الموقعين» (٢/ ١٤٣).

(٣) «الاعتصام» (١/ ١٨٢ ـ ١٨٣ ـ بتحقيقي) نشر الدار الأثريّة.

(٤) انظر: «الإعلام» (٢/ ١٤٩ وما بعد)، والمذكور منه بتصرّف واختصار.

وأخرج البخاري (٣٠٤٣) ومسلم (١٧٦٨): أن سعد بن معاذ لما حكّمه النبيّ ﷺ في بني قريظة، قال: «إني أرىَ أن تقتل مقاتلتُهم، وتسبى ذريّاتهم، وتُغنم أموالهم»، فقال النبيّ ﷺ: «**لقد حكمتَ فيهم بحكم الله من فوق سبع سماوات**».

وحقيق بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة أن يكون رأيهم لنا خيراً من رأينا لأنفسنا، وكيف لا، وهو الرأي الصادر من قلوب ممتلئة نوراً وإيماناً، وحكمةً وعلماً، ومعرفةً وفهماً عن الله ورسوله، ونصيحة للأُمّة، وقلوبهم على قلب نبيِّهم، ولا واسطة بينهم وبينه، وهم ينقلون العلم والإيمان من مشكاة النبوّة غضًّا طريًّا، لم يَشُبْه إشكال، ولم يَشُبْه خلاف، ولم تدنّسه معارضة، فقياس رأي غيرهم بآرائهم من أفسد القياس.

وللإمام ابن القيم بسط عجيب، وحصر فيه تتبُّع واستقراء، ينبىء عن ملكة وفقه نفس في حجية أقوال الصحابة، نقله عن جمع من العلماء من لدن الصحابة، إلى من قال به في عصره، وردّ الاعتراضات على ذلك، واحتجّ على وجوب اتِّباعهم بالآيات والأحاديث والآثار والمعقول، وذكر ستّة وأربعين وجهاً في وجوب العمل بقول الصحابي[1].

النوع الثاني: الرأي الذي يفسّر النصوص، ويبيّن وجه الدّلالة منها، ويقرّرها ويوضح محاسنها، ويُسهِّل طريق الاستنباط منها، كما قال عَبْدان: سمعت عبد الله بن المبارك يقول: «ليكن الذي تعتمد عليه الأثر، وخذ من الرأي ما يفسّر لك الحديث»، أخرجه أبو نعيم (٨/ ١٦٨)، وابن عبد البرّ في «الجامع» (١٤٥٧)، وأبو إسماعيل الهروي في «ذمّ الكلام» (٣٤٣).

وهذا هو الفهم الذي يختصّ الله سبحانه به مَنْ يشاء مِنْ عباده.

---

(١) انظر: «إعلام الموقعين» (٥/ ٥٤٣ ـ ٥٨١ و٦/ ٣ ـ)، ومدح صنيعه صديق حسن خان في «ذخر المحتي» (٦٦ ـ ٦٧) بيد أن ابن حزم لا يرى حجِّية أقوال الصحابة إلا عند اجتماعهم، وهو الإجماع المُعتبر عنده، وبودّي لو أفردت حججه في مصنّف مع محاكمته، وكذا لو قُورنت آراؤه بآراء ابن القيم، فالذي لاحظته ـ وتبيَّن ذلك مما مضى ـ أن ابن القيم اتكأ على تقريرات ابن حزم، ووقعت له كتبه، ونقل منها كثيراً من الآثار، ولكنه عدّل عليها، واختار الحقّ الذي ارتآه منها، وانتصر ـ أحياناً ـ بقوّة لها، ذاكراً المستند والمُعتمد، بأسلوبٍ شيّق، وعبارات بعيدة عن القسوة، وبنفس ليس فيه انفعال وهجوم!

ومثال هذا رأي الصحابة ﷺ في العَوْل[١] في الفرائض عند تزاحم الفروض، ورأيهم في مسألة زوج وأبوين وامرأة وأبوين أن للأُمّ ثلث ما بقي بعد فرض الزوجين، ورأيهم في توريث المَبْتُوتَة في مرض الموت، ورأيهم في مسألة جَرِّ الولاء، ورأيهم في المُحْرم يقع على أهله بفساد حجِّه ووجوب المُضيّ فيه، والقضاء والهَدْي مِنْ قابل، ورأيهم في الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما أفطرتا وقضتا وأطعمتا لكلّ يوم مسكيناً، ورأيهم في الحائض تَطْهُرُ قبل طلوع الفجر تصلّي المغرب والعشاء، وإن طَهُرت قبل الغروب صلَّت الظهر والعصر، ورأيهم في الكلالة، وغير ذلك.

النوع الثالث: الرأي الذي تواطأت عليه الأُمّة، وتلقَّاه خلَفُهم عن سلفهم، فإنّ ما تواطؤوا عليه من الرأي لا يكون إلا صواباً، كما تواطؤوا عليه من الرواية والرؤيا، وقد قال النبيّ ﷺ لأصحابه وقد تعدّدت منهم رؤيا ليلة القدر في السبع الأواخر من رمضان: «**أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر، فمَنْ كان منكم متحرِّيها، فلْيتحرَّها في السبع الأواخر**» أخرجه البخاري (٢٠١٥) ومسلم (١١٦٥)؛ فاعتبر ﷺ تواطؤ رؤيا المؤمنين، فالأُمّة معصومة فيما تواطأت عليه من روايتها ورؤياها ورأيها، ولهذا كان من سداد الرأي وإصابته أن يكون شورى بين أهله، ولا ينفرد به واحد، وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم، وكانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليس عنده فيها نصٌّ عن الله ولا عن رسوله جَمَعَ لها أصحاب رسول الله ﷺ ثم جعلها شورى بينهم.

ويدلّ على هذا النوع ما أخرجه النسائي في «المجتبى» (٨/ ٢٣١) ـ ومن طريقه الضياء في «المختارة» (رقم ١٣٤٠)، ـ وسعيد بن منصور ـ ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» (١٠/ ١١٠)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٩٩)، وابن عبد البرّ في «الجامع» (٢/ ٨٤٦ رقم ١٥٩٥)، وابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٢٩ ـ ٣٠) ـ ، والبيهقي (١٠/ ١١٥) من طرق عن الشعبي عن شريح، أنه كتب إلى عمر رضي الله عنه

---

(١) «عالت الفريضة»: إذا ارتفعت، وزادت سهامها على أصل حساب الموجب عن عدد وارثيها، كمن مات وخلف ابنتين وأبوين وزوجة، فللابنتين الثلثان، وللأبوين السدسان، وهما الثلث، وللزوجة الثمن، فمجموع السهام واحد، وثمن واحد، فأصلها ثمانية، والسهام تسعة. انظر: «النهاية» (عول).

يسأله، فكتب إليه: أنِ اقضِ بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ، فإن لم تعلم كلَّ أقضية رسول الله ﷺ، فاقْضِ بما استبان لك من أئمّة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضى به أئمّة المهتدين فاجتهد رأيك، واسْتَشِرْ أهل العلم والصلاح.

النوع الرابع: أن يكون بعد طلب عِلم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنّة، فإن لم يجدها في السنة فَبِما قضى به الخُلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده، ففيما قاله واحد من الصحابة رضي الله عنهم، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه؛ فهذا هو الرأي الذي سوَّغه الصحابة واستعملوه، وأقرّوا بعضهم بعضاً عليه.

والمتأمل جيداً فيما أورده ابن حزم في كتابه هذا يعلم استعمال الصحابة والتابعين للرأي، فعلى الرغم من سوقه لكثير من أقاويلهم بالإسناد ـ وهذه ميزة جيدة ـ إلا أنه لم يوجّهها على التنويع الذي أصّله ابن القيم، وضاق به الأمر ذرعاً، فلم يجد أمامه إلا تخطئتهم بعبارة فيها اعتبارٌ لفضلهم ومقامهم[(١)]، بخلاف عادته في القساوة والغلظة!

الرأي بين ابن حزم والباجي

وبعد هذا التأصيل، يتّسع بنا المقام لإيراد حجج مخالفي ابن حزم، وعلى رأسهم (الباجي)؛ فالغالب على الظنّ أن المناظرة التي وقعت بينهما جرى فيها ذكر لإبطال الرأي، واستظهرنا ـ فيما يأتي ـ أن ابن حزم ألّف كتابه هذا بعدها. واستنتجنا ذلك من قرائن، وكذلك فعل أبو الوليد الباجي، فإنه ألف «إحكام الفصول في أحكام الأصول» بعد ذلك، ولذا تعرّض لمن رد الرأي ـ وهو ابن حزم ـ وردَّ عليه.

قال في «إحكام الفصول» (ص ٦٠٨ وما بعد):

«فأما ما يتعلّقون به من جهة الآثار، قالوا: فما روي عن النبيّ ﷺ» وساق الحديث المذكور في كتابنا (٢٩١) و(٢٩٤) ـ ولم يتخلّل هذين الرقمين أي نصّ إلا

---

(١) أعني: الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين.

تعليقات لابن حزم، وساق جملة من الأحاديث والآثار في كتابنا آخرها الحديث برقم (٢٩٦)، ثم قال على إثر ذلك: «في نظائر لهذه الأقاويل عنه، وكلّها نص منه على تحريم القول بالرأي منه والتحذير منه والتخطئة للقائل به»، ثم أجاب على ذلك بالجملة. وتعرّض لبعض ما أورده ابن حزم، ولنترك عنان القلم للباجي ليفصح عن ردِّه، قال:

«والجواب أن أكثر هذه الأخبار لا يصحّ الاحتجاج بها في ما طريقه العمل، فكيف في ما طريقه العلم واليقين؟ ولا يصح أن يعارض بها الأخبار التي رويناها التي أكثرها مما اتّفق الإمامان على تخريجها في «الصحيح»، وذكر بعضها مالك في «الموطأ»، وهو مما اتّفق الناس على صحته. وليس من أخبارهم ما ذكر في «الصحيح» إلاّ خبر عبد الله بن عمرو: «**إن الله لا يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزاعاً**»[1]، وحديث عوف بن مالك[2]. وهذا قد بيَّن فيه النبيّ ﷺ المعنى الذي منع منه، وهو أن يُسأل الجاهل فيفتي بغير علم أو يُتّخذ حاكماً أو مفتياً. وهذه أشبه بحال مَنْ نفى القياس لأنهم حدثوا بعد الصدر الأول وبعد القرون التي أثنى النبيّ ﷺ على أهلها وبعد أن ذهب أكثر العلماء من الصحابة والتابعين القائلين بالقياس. ولذلك أوّل مَنْ قال به المبتدعة بعد أن أفنت الصحابة رضي الله عنهم الخوارج والنظام، وتَبِعه على ذلك داود بن علي، وهذا معنى خبر واثلة بن الأسقع في ذكر الأبناء النّاشئة الذين أفتوا بآرائهم بغير علم[3]، فردّوا الأدلّة التي وُضِعَتْ لهم على الأحكام وتركوا آثار مَنْ مضى قبلهم من ذوي العلم.

---

(١) هو عندنا برقمي (٢٩١، ٢٩٢)، وقال المعلق على «النبذة» (ص٤٢) رادًّا على ابن حزم في الاستدلال به على ذمّ الرأي: «هذا الحديث بعيد عن الدلالة على ما يقصده ابن حزم، إذ ليس لتخبيط الجاهل في رأيه المجرّد الخالي عن علم الكتاب والسنّة دخل في ردّ القياس الصادر من أهله الجامع لشروط الاجتهاد».

(٢) هو عندنا برقم (٣٦١)، وليس هو في «الصحيح».

(٣) عندنا عن عروة بن الزبير بنحوه، انظره برقم (٣٣١)، وقال المعلّق على «النبذة» (ص ٤٢) لابن حزم رادًّا عليه: «وأمّا ما حكاه عن بني إسرائيل، فلو ورد عن المعصوم لكنا قَبِلناه بكل تسليم، ولعلمنا منه أنّ هذا المنتمي ولاء إلى يزيد بن أبي سفيان مدّعياً أنه من أبناء فارس العبيد!! حاول مناهضة الصحابة وباقي الأُمّة بالرأي الخالي عن الدّليل، فضلَّ وأَضَلّ».

وجواب آخر، وهو أننا لو سلّمنا لهم أن أخبارهم في الصحة تجري مجرى أخبارنا وتزيد عليها، وأنها متواترة على اللفظ والمعنى عن النبيّ ﷺ، لوجب أن نتأوّلها على وجه يصحّ استعمالها مع الأخبار التي رويناها؛ لأنه متى ورد خبران عن النبيّ ﷺ وليس أحدهما بناسخٍ للآخر، فلا بدّ أن يُحملا على وجهٍ يمكن استعمالهما عليه؛ وذلك أن تُحمل أخبارنا على تصحيح القياس الصحيح، وتُحمل أخبارهم على إبطال القياس الفاسد والقول بالرأي فيما فيه نصّ يخالفه، فبَطَل احتجاجهم».

قال على لسان ابن حزم وأتباعه:

«قالوا: والذي يدلّ على ذلك ما روي عن الصحابة من ذمّ الرأي والمنع من القول به، وذلك أنه رُوِي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: «أيُّ سَماءٍ تُظِلُّني وأيُّ أَرْضٍ تُقِلُّني إذا أنَا قُلْتُ في كِتابِ اللهِ برأيي»[1]، وقوله الظاهر: «أقُولُ في الكَلالَةِ بِرَأْيِي، فإنْ يَكُنْ صَواباً فمِنَ الله، وَإنْ يَكُنْ خَطَأً فمنِّي ومِنَ الشَّيْطان، واللهُ ورسولُهُ مِنْهُ بريَّان»[2]. ومنه قول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: «إيَّاكُمْ وَأصْحَابَ الرَّأْيِ! فإنَّهُمْ أَعْداءُ السُّنَنِ. أَعْيَتْهُمُ الأحَادِيثُ أنْ يَحْفَظُوها فقالُوا بالرَّأْيِ، فَضَلُّوا وَأضَلُّوا»[3]. ومنه أيضاً قول عليّ رضي الله عنه[4]: «لو كَانَ الدِّينُ قِياساً لكانَ المسحُ بِباطنِ الخُفِّ أوْلَى مِنْ ظاهرِهِ»، قال عليّ: «ولكنِّي رأيتُ رسول الله ﷺ يَمْسَحُ على ظاهرِهِ».

قالوا: وقال عبد الله بن مسعود: «قُرَّاؤُكُمْ وصُلَحاؤُكم يذهبون ويتَّخِذُ الناس رُؤساء جُهَّالاً يَقِيسُون ما لم يكُنْ بما كانَ»[5]، وقال أيضاً: «إنَّكم إنْ عَمِلْتُم في

(١) انظره في كتابنا رقم (٢٩٧، ٢٩٨).
(٢) انظره في كتابنا رقم (٢٩٩).
(٣) انظره في كتابنا رقم (٣٠٣، ٣٠٤، ٣١٠)، وقال المعلّق على «النبذة» (ص٤٢) رادًا على ابن حزم: «ذكر المسح يدلّ على أنه أراد بالرأي تحكيم العقل بدون أصل في الكتاب والسنّة، وهذا ممّا لا شأن له في الرأي، بمعنى ردّ الشيء إلى ما في الكتاب والسنّة، وقد صحّ عن الراشدين وباقي فقهاء الصحابة والتابعين القول بالرأي، كما نجد تفصيل ذلك بسرد أسانيد كل منهم في «جامع بيان العلم» لابن عبد البرّ، وفي «الفقيه والمتفقه» للخطيب».
(٤) عند الباجي: «عمر وعليّ».
(٥) انظره في كتابنا رقم (٣١٥، ٣٦٢).

دِينكم بالقياس أحْلَلتم كثيراً مما حرَّم الله وحرَّمتم كثيراً ممَّا حلَّل الله». ومن ذلك ما رُوِيَ عن عبد الله بن عمر[١] أنّه قال: «اتَّهِمُوا الرَّأْيَ على الدِّينِ! فإنَّما الرَّأْيُ منّا تكلُّفٌ وظنٌّ، وإنَّ الظنَّ لا يُغْني من الحقِّ شيئاً»[٢]. ورُوِيَ عنه أنّه قال: «إنَّ قوماً يُفْتُون بآرائِهِم، لو نَزَل القرآنُ لنزلَ بخلافِ ما يُفْتُون». ومن ذلك ما رُوِي عن سهل بن حنيف أنه قال: «اتَّهِمُوا الرَّأْيَ على الدِّين! فلقد رأيتُني يومَ أبي جَنْدلٍ ولو أستطيعُ أن أرُدَّ أمْر رسول الله ﷺ لردَدْتُه»[٣]. ورُوي عن ابن عباس أنّه قال: «إيَّاكم والمقايِيس! فما عُبِدَتْ الشَّمس والقمر إلاّ بالمقايِيس»[٤].

قالوا: ورُوِي عن ابن عباس أنّه قال: «إنَّ اللهَ لم يَجْعَلْ لأحدٍ أن يَحْكُمَ في دينهِ برأيِهِ، وقال لنبيِّه: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ ولم يقل: بما رأيت». وروى سالم بن عبد الله قال: «كُنَّا يومَ ماتَ زيدُ بنُ ثابتٍ مع عبد اللهِ بن عُمر فقال قائِلٌ: «ماتَ اليومَ عالِمُ النّاس»! فقال عبد الله: «اليَوْمَ فقط! كانَ عالمَ الناس في خلافة عُمر حين فرَّق عُمرُ الفُقهاء في البلدان، فنَهاهم أن يُفْتُوا بآرائهم وحَبَس زيد بن ثابتٍ في المدينة ليُفْتي الناس»، ورُوي عن مسروق أنه قال: «لاَ أقِيسُ شيئاً بشيءٍ، أخافُ أن تَزِلَّ قدمٌ بعد ثُبُوتها»[٥].

والجواب أنه إذا ثبت بما قدَّمنا من الأخبار المشهورة الظاهرة عن كلِّ واحدٍ من الصحابة إجماعهم على القول بالقياس لم يقدح في ذلك هذه الأخبار التي أكثرها غير متّصلة ولا مشهورة.

وجوابٌ آخر، وهو أننا لو أجريناها في الصحة مجرى أخبارنا ـ وأعوذ بالله من ذلك ـ لوجب أن تحمل على وجه يصح الجمع بينهما، وهو أن في هذه الأخبار التي رَوَيْتموها المنعَ من الأقيسة التي لا يدلّ الدَّليل على صحتها وتُعارضها النصوص، وتحمل الأخبار التي رويناها على تصحيح ما دلَّ الدليل على صحته من

---

(١) كذا عند الباجي، وصوابه أنه من قول عمر لا من قول ابنه عبد الله.
(٢) انظره في كتابنا رقم (٣٠٢).
(٣) انظره في كتابنا رقم (٣١١).
(٤) هو في كتابنا رقم (٣٦٩) عن ابن سيرين لا ابن عباس.
(٥) انظره في كتابنا رقم (٣٧١، ٣٧٢).

القياس. ونحن لا نقول: إنّ كل قياس يصح الاحتجاج به، وإنما يصحّ الاحتجاج به ما دلّ الدليل على صحة علّته.

ومما يبيّن هذا أن كل مَنْ روَيْتم عنه خبراً في ذمِّ الرأي والمنع منه، فقد عَلِمنا من حاله القول بالقياس واستعمال الرأي في الأحكام والتمثيل للفروع بالأُصول والكلام في المسائل التي لا نصّ فيها في كتاب ولا سنّة ولا أجمعت الأُمّة على حكم فيها؛ فثبت بذلك أنهم لم يريدوا بذلك إبطال القياس والرأي جملة، وإنما قصدوا إبطال رأي مخصوص.

ومما يدلّ على ذلك قول أبي بكر ﷺ: «أقُولُ في الكَلالةِ برأْيِي، فإنْ كان صواباً فَمِنَ اللهِ، وإنْ كانَ خَطَأً فمِنِّي»[١]. ومثله قول ابن مسعود[٢]؛ فبيَّنوا أن من الرأي صواباً هو منسوب إلى الله لأنه هو الذي أمر به، ومنه خطأ، ومخالفنا[٣] يقول: «إن جميع الرأي خطأ». وقول عمر: «إيَّاكم وأصحاب الرأي»[٤] محمول على هذا؛ لأنه قد رُوي عنه مثل قول أبي بكر، واشتهر عنه القول بالرأي بحيث لا يمكن جحده ولا إنكاره. ويحتمل أن يريد عمر بالرأي الذي حذّر منه الرأيَ المخالف للنصوص؛ ولذلك قال: «أعْيَتْهُمُ السُّنَنُ أن يَحْفَظوها»[٥]. ونحن نقول: إنّه لا رأي لمن لا يحفظ السنن. ويجوز أن يقول ذلك على سبيل الضبط لهذا الباب والتحرّز فيه لئلا يقول كل أحد برأيه من غير اجتهاد ولا تمثيل صحيح، كما نهى عن رواية الحديث فقال: «أقِلُّوا الحديثَ عن رَسُول الله وأنا شَرِيكُكُم فيهِ»، وكان يأمر بذلك عبد الله بن مسعود على حفظه وضبطه حفظاً لهذا الباب ومنعاً من التهافت فيه، وقول ابن مسعود: «إنَّكُمْ إن عَمِلْتُم في دينكم بالرأي أحْلَلْتُم كثيراً ممَّا حرَّم الله»، أراد به النهي عن العمل بالرأي مع وجود النصّ؛ ولذلك قال: «حرَّمَ الله»، فأثبت في ذلك حكماً لله بالتحريم، ويبيّن هذا من قصده أنه قال: «أحْلَلْتُم كثيراً ممّا حرَّم الله»، ولم يقل: «كلّ ما حرَّم الله».

---

(١) انظره في كتابنا رقم (٢٩٩).

(٢) انظره في كتابنا رقم (٣١٤).

(٣) يريد ابن حزم وأتباعه، وهنالك إشارات قويّة متعدّدة في الكتاب تؤيّد ذلك.

(٤) انظره في كتابنا رقم (٣٠٣، ٣٠٤، ٣١٠).

(٥) قطعة من الأثر السابق.

وهذا يدلّ على أن من الرأي ما لا يحلّ به ما حرَّم الله، وقول ابن عباس: «إنّ الله لم يجعل لأحدٍ أن يَحْكُم في دينه برأيه»(١)، فإنه أراد به الرأي الذي لا دليل معه ولا علامة له على الحقّ، وهو مجرّد الهوى والميل، وهو مثل حكم نفاة القياس في المعفوّ عنه عندهم بالشهوة والهوى دون دليل ولا قياس صحيح. ومنه قوله: «إيَّاكُم والمقاييس! فما عُبِدَتِ الشَّمْسُ والقمرُ إلا بالمقايِيس»(٢)؛ لأن هذا من القياس الذي لا علامة عليه. وما رُوي عنه من القياس والفتوى بالرأي في مسألة العَوْل والجدّ مع الإخوة أشهر وأظهر من أن يُخفى.

وقول مسروق(٣): «لا أقِيسُ شيئاً بشيءٍ، أخافُ أن تَزِلَّ قدمٌ بعدَ ثُبُوتها»(٤)، فإنه لِوَرعه لم يرَ القياس والحكم به مع قيام غيره به، وقد ترك الحكم والفتوى جماعة من الصحابة لقيام غيرهم به، وتركوا الرواية عن النبيّ ﷺ تورّعاً».

قال أبو عبيدة: هذه مناقشات جيِّدة من الباجي تنبىء عن فهم وحذق، وهمُّه ـ كما رأينا ـ دفع تقرير ابن حزم في ردِّ الرأي جملة، ويعوزها التحرير والتنويع في بيان متى يُحمد الرأي، ومتى يُذَمّ، كما نقلناه، واستفدنا منها في ذكر مفردات الأدلّة التي عند ابن حزم، ومدى توجيهها على القول بذمّ الرأي أو عدمه. وآثرنا ذكر ذلك في المقدمات حتى لا تطول بنا الهوامش من جهة، وحتى يبقى نفس ابن حزم ظاهراً في تحقيق مراده من كتابه!

إعمال الصحابة للرأي بين ابن حزم والباجي والمحاكمة بينهما

لا يفوتنا في هذا المقام التركيز على اختلاف وجهتي نظر ابن حزم والباجي في إعمال الصحابة للرأي، بينما يقرّر الأوّل أن الصحابة لم يعملوا بالرأي ولم يعبأوا به، فإن الثاني قرّر إعمالهم بالرأي، وما ورد من إبطالهم لذلك إنما هو محمول على إبطال رأي مخصوص.

---

(١) بنحوه في كتابنا رقم (٣١٣).

(٢) انظره في كتابنا رقم (٣٦٩).

(٣) في مطبوع كتاب الباجي: «ابن مسروق»! والصواب حذف «ابن».

(٤) انظره في كتابنا (رقم ٣٧١، ٣٧٢).

والحقّ أن ابن حزم تردّد في قوله في إعمال الصحابة للرأي، وهذه جمل من كلامه في سائر كتبه في هذا الموضوع: قال في فقرة رقم (٣٢٠) من كتابنا هذا: «ولا سبيل إلى أن يوجد عن الصحابة... أن أحداً منهم صحّح القول بالرأي وأثبته»، وقرّر هذا ـ قبل ـ في فقرة (٧٣)، غير أنه قال في «الإحكام» (٦/ ٥٤):

«فقد ثبت أن الصحابة ﷺ لم يفتوا برأيهم على سبيل الإلزام، ولا على أنه حقّ!! لكن على أنه ظنّ يستغفرون الله تعالى منه، أو على سبيل الصلح بين خصمين».

وقال في «النبذة» (ص٩٧ ـ ٩٨ ـ تحقيق الحلاق): «إنْ وجدتم عن أحدٍ منهم تصحيحاً لقولٍ بالرأي، وجدتم عنه التبرؤ منه».

وقال في مطلع كتابنا (فقرة ٨): «فكان حدوث الرأي في القرن الأول قرن الصحابة، مع أن كل من روى مِنَ الصحابة ﷺ في ذلك شيئاً، فكلّهم متبرّىء منه، غيرُ قاطعٍ به»، وقال في فقرة (١٩): «إنه قد صحّ عن كثير من الصحابة الفتيا في بعض المسائل الواردة في الرأي».

فابن حزم ينفي بقطع حجية الرأي المجرّد، كما صرَّح به في فقرة (٨٣)، ولو كان من الصحابة؛ إذ غير إجماعهم ليس بحجّة عنده! وحجّته على ذلك: قوله في (فقرة ٨٥) بأن الرأي منه الصواب ومنه الخطأ، قال: «والصواب لا يعرف إلا ببرهان، ولا يجوز القول إلا بما قام عليه برهان»، فألغى حجية الرأي المجرّد؛ لأنه عند ورود البرهان فالحجّة للبرهان لا للرأي، ولم يوجّه إعمال الصحابة للرأي إلا بما أسلفناه وبما قدَّمناه عنه من قوله: «وهلة فاضل، وزلّة عالم ممّن سلف».

وعلى ضوء ما قدَّمناه من أنواع الرأي، ومتى يُمدح، ومتى يُذمّ، يتبيّن لنا أن قول الباجي في الرأي أقرب للصواب، ولكن يعوزه تفصيل وتفريع وتنويع، وهذا الذي ذكرناه فيما تقدَّم، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات.

صلة الرأي بالاجتهاد والقياس[1]

لم يرد عند الأُصوليّين القدامى تعريفٌ واضحٌ للرأي، ولعلّ ذلك لتعدّد وجوه الرأي وأنواعه؛ لأن الأُصوليّين يذكرون في مقابلة استنباط الأحكام من النصوص الشرعية لفظ الاجتهاد تارةً، ولفظ القياس تارةً أُخرى، ولفظ الرأي كذلك. ومن هنا وُجِد الاشتباه في الرأي هل هو نوعٌ من أنواع الاجتهاد؟ فهو أخصّ منه، أم هو مرادفٌ له؟

سبق في كلام ابن القيم[2] أن الرأي مشتقّ، وأنه منزع من منازع الاجتهاد، وتجلّى هنا الفرق بينه وبين الاجتهاد، وكذا الفرق بين الاجتهاد والقياس، وبين الرأي والقياس.

الفرق بين الاجتهاد والرأي:

قيل: إنّ الاجتهاد مرادف للرأي لأن الاجتهاد بذل الجهد واستفراغه في درك الأحكام الشرعية التي لا نص قطعيًّا فيها، والرأي بالمعنى الأعمّ هو التدبّر والتفكير في الأدلّة الشرعيّة لاستنباط الحكم منها، فبذل الوسع في فهم النص واستنباط الحكم الشرعي منه رأي، واستنباط الحكم الشرعي فيما لا نصّ فيه بأمارة من أمارات الاستنباط رأي، وعلى هذا فالرأي مرادفٌ للاجتهاد ومساوٍ له في المعنى[3].

وذهب الشوكاني إلى أن الرأي يشمل جميع أنواع الاجتهاد ما عدا القياس، حيث قال: «فلا بدّ من حمل الاجتهاد في الرأي على ما عدا القياس... واجتهاد الرأي كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنّة، يكون بالتمسّك بالبراءة الأصلية، أو بأصل الإباحة في الأشياء... أو التمسّك بالمصالح أو التمسّك بالاحتياط...»[4].

---

(١) مأخوذ من «حجّية القياس الأصولي عند ابن حزم الظاهري» (ص٨٠ وما بعد) لجودي صلاح الدّين، أطروحة ماجستير مقدمة لكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية، كانون أول، سنة ١٩٩٦ م، مضروب على الآلة الراقمة، بتصرف وزيادة.

(٢) المذكور في (ص ١٧).

(٣) «الاجتهاد بالرأي» (ص٦).

(٤) «إرشادالفحول» (ص٢٠٢)، وانظر كتابي «شرح الورقات» (٤٦٩ ـ ٤٧٠).

وعلى هذا يكون الرأي أخصّ من الاجتهاد؛ لأنه لم يشمل القياس الذي يُعتبر فرداً من أفراد الاجتهاد.

الفرق بين الاجتهاد والقياس:

هناك من يرى من العلماء أنّ الاجتهاد مرادفٌ للقياس كما ذهب إلى هذا الإمام الشافعي حينما سُئِل عن القياس أهو الاجتهاد، أم هما مفترقان؟

فأجاب بقوله: «قلت: هما اسمان لمعنًى واحد»[١].

فالإمام الشافعي يرى أن الاجتهاد والقياس شيء واحد، وقد نقل أبو حامد الغزالي هذا القول وردّ عليه فقال: «وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد، وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد أعمّ من القياس؛ لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلّة سوى القياس»[٢].

ويرى جمهور الأُصوليّين أن الاجتهاد أعمّ من القياس، وأن القياس فردٌ من أفراد الاجتهاد.

يقول الآمدي: «إنّ اجتهاد الرأي أعمّ من القياس، وذلك لأن اجتهاد الرأي كما يكون بالقياس، قد يكون بالاجتهاد في الاستدلال بخفي النصوص من الكتاب والسنّة وطلب الحكم فيها، وعلى التمسّك بالبراءة الأصليّة»[٣].

وقال الزركشي: «فإن الاجتهاد أعمّ من القياس، والقياس أخصّ... قال ابن السمعاني: هل القياس والاجتهاد واحد أو مختلفان؟ اختلفوا فيه، فقال أبو علي بن أبي هريرة: إنهما متّحدان ونُسِب للشافعي، وقد أشار إليه في كتاب «الرسالة» والذي عليه جمهور الفقهاء أنّ الاجتهاد غير القياس وهو أعمُّ منه؛ لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد، وهو من مقدّماته، وليس الاجتهاد يفتقر إلى القياس؛ ولأن الاجتهاد يكون بالنظر في العمومات وسائر الأدلّة، وليس ذلك بقياس»[٤].

---

(١) «الرسالة» (ص ٤٧٧).

(٢) «المستصفى في أصول الفقه» (٢/ ٢٢٩)، وانظر «البرهان» (٢/ ٧٤٨) للجويني.

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» (٣/ ١١٧).

(٤) «البحر المحيط» (٥/ ١١ ـ ١٢).

وقال الخطيب البغدادي: «والاجتهاد أعمّ من القياس، والقياس داخل فيه»[١] وعلى هذا فالاجتهاد أعمّ من القياس، لأن القياس يكون فيما لا نص فيه، بخلاف القياس، فإنه اجتهاد فيما لا نصّ فيه. أمّا الاجتهاد، فيشمل ما لا نص فيه، وما فيه نص خفيّ غير ظاهر، فيقوم المجتهد ببذل الجهد في إظهاره وتوضيحه.

لذلك، فإنّ العلماء قد ذكروا عدة فروق بين الاجتهاد والقياس، وهي:

أولاً: أن الاجتهاد أعمّ من القياس؛ لأنه يشمل الاجتهاد فيما لا نصَّ فيه، وفيما فيه نصٌّ، بخلاف القياس، فإنه اجتهاد فيما لا نصَّ فيه، فهو أخصّ من الاجتهاد، وعلى ذلك فكلُّ قياسٍ اجتهاد، وليس العكس.

وأيضاً، فإن الاجتهاد يشمل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب وغير ذلك.

ثانياً: مجال الاجتهاد أوسع من مجال القياس؛ لأن مجال الاجتهاد كل الوقائع سواءٌ ورد بها نصّ أو لم يرد. أمّا القياس، فهو مقصور على الوقائع التي لم يرد فيها نص.

ثالثاً: إنّ الاجتهاد يتناول جميع الأحكام الشرعية بخلاف القياس، فإنه لا يستخدم في الأحكام التي لا مجال للعقل فيها، وهي غير المعقولة المعنى، وعلى هذا قالوا بأن القياس لا يجري في العبادات والحدود والكفارات[٢].

الفرق بين الرأي والقياس:

يرى جمهور علماء الأُصول أن الرأي والقياس مترادفان، أي بمعنى واحد؛ فالرأي هو القياس، وذهب إلى هذا الإمام السرخسي حيث قال: «والرأي لا يصلح لنصب الحكم به ابتداءً، وإنما هو لتعدية حكم النص إلى نظيره مما لا نصّ فيه»[٣].

---

(١) «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٧٨).

(٢) انظر: «الاجتهاد بالرأي» (ص١١ ـ ١٢)، «أصول الفقه الإسلامي» (ص١٤٤) للدكتور مدكور، «أصول الفقه الإسلامي» (ص٤٧١ هـ ٤٧٢) لأحمد محمود الشافعي، «أصول الفقه الإسلامي» (ص٤٨٣ ـ ٤٨٤) لبدران أبو العينين، «مصادر التشريع الإسلامي» (ص١٦٥ ـ ١٦٦) لمحمد أديب الصالح، «نشأة الفقه الاجتهادي» (ص١٠) للسايس.

(٣) أصول السرخسي (٢/ ٩٢).

ونفاة القياس يفسّرون الرأي الوارد عن الصحابة ﷺ في محل الذمّ قياساً، وعليه صنيع ابن حزم في كتابنا هذا، وكذلك المثبتون له يفسّرون الرأي الوارد عن الصحابة في محل المدح قياساً، كما استدلّ جمهور الأُصوليّين على حجّية القياس بإجماع الصحابة على العمل بالرأي، وهذا يفيد بأن الرأي عندهم هو القياس.

كما ذهب إلى هذا الاتّجاه الإمام ابن القيم حيث عرف الرأي بالقياس الصحيح، حيث قال: «سُئِل ابن المبارك متى يفتي الرجل؟ فقال: إذا كان عالماً بالأثر بصيراً بالرأي، وقيل ليحيى بن أكثم: متى يجب للرجل أن يفتي؟ فقال: إذا كان بصيراً بالرأي بصيراً بالأثر»[١].

وعقب ابن القيم على ذلك بقوله: «قلت يريدان بالرأي القياس الصحيح والمعاني والعلل الصحيحة التي علق الشارع بها الأحكام، وجعلها مؤثّرةً فيها طرداً وعكساً»[٢].

وعرف ابن القيم الرأي في موضعٍ آخر بقوله: «ما يراه القلب بعد فكرٍ وتأمّل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارضُ فيه الأمارات»[٣].

ويبدو أن تعريفه هذا يتفق مع ما قاله بأن الرأي هو القياس، ولذلك اعترض على هذا التعريف الشيخ أبو زهرة بأنه غير جامع وغير مانع. أمّا كونه غير جامع، فلأنه حصره في القياس؛ إذ إن المراد بتعارض الأمارات تعارض الأقيسة، ولم يبيّن وجه كونه غير مانع[٤].

وكذلك ابن حزم، فإنه عرّف الرأي بما يرادف الاستحسان والقياس حيث قال: «وهو الحكم بما رآه الحاكم أصلح في العاقبة وفي الحال»[٥].

---

(١) «إعلام الموقعين عن ربّ العالمين» (٢/٨٨ ـ بتحقيقي).

(٢) «إعلام الموقعين» (٢/٨٨).

(٣) إعلام الموقعين (٢/١١٤) وسبق كلامه بتمامه في (ص ١٨).

(٤) «تاريخ المذاهب الإسلاميّة» (٢/١٦) لأبي زهرة.

(٥) «الإحكام في أصول الأحكام» (٦/١٦).

ثم عقب على هذا بقوله: «وهذا هو الاستحسان لما رأى برأيه من ذلك، وهو استخراج ذلك الحكم الذي رآه»[١].

وعرّف الرأي في مواضع أخرى من كتبه بقوله: «والرأي هو الحكم في الدِّين بغير نصّ، ولكن بما رآه المفتي أحوط وأعدل»[٢].

ويرفض هذا في موضع آخر، فيقول: «والرأي ما تخيّلته النفس صواباً دون برهان، ولا يجوز الحكم به أصلاً»[٣]. ولا يقال إنّ ابن حزم قد تناقض في تعريف الرأي! فمرّة يقول هو القياس، ومرّة هو الاستحسان! لأنه يريد بالرأي ما لم يرد فيه نصّ والظاهر من عرض أدلّته أنه يريد بالرأي القياس والتعليل والاستحسان.

فالرأي عنده هو الاستحسان أو القياس فيما لا نصّ فيه، ومن الواضح أنه لا يقبل بهما؛ لأنه لا يعترف بأيِّ مصدر للتشريع غير القرآن والسنّة وإجماع الصحابة على حسب فهمه الظاهري، فالرأي على هذه الآراء هو القياس، وهذا ما يراه العلماء حديثاً، فيرون بأنه قد عظم شأن الرأي وكَثُر القائلون به، ثم صار فيما بعد يُعرف بالقياس[٤].

بينما يرى فريقٌ آخر من العلماء بأنّ الرأي هو التفكّر، والقياس والإلحاق، فالرأي أعمّ من القياس[٥].

ويرى البعض الآخر بأنّ الاجتهاد والقياس والرأي كلها مترادفات، وهي بمعنًى واحد، فالاجتهاد مرادف للقياس، وهو مرادف للرأي؛ فهذه اصطلاحات للعلماء متّحدة في المعنى ومترادفة بعضها مع بعض، وإن سُمِّيت بأسماء مختلفة[٦].

---

(١) المصدر نفسه (٦/١٦).
(٢) كتابنا هذا فقرة (٩).
(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/٤٥).
(٤) «محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي» (ص١١٩) ليوسف محمد موسى.
(٥) «القياس بين مؤيّديه ومعارضيه» (ص٢٩) للأستاذ عمر الأشقر.
(٦) «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» (ص١٣٧ ـ ١٤٨) لمصطفى عبد الرزّاق، و«الرأي وأثره في الفقه الإسلامي» (ص١٧).

ولا شكّ أن القياس والتعليل والاستحسان من الرأي عند ابن حزم، وقد أفرد بطلانه وردّه في عدَّة كتب كشفنا عنها، وحاولنا حصرها والتمييز بينها فيما يأتي في تقديمنا لهذا الكتاب، والله الهادي، والموفّق للصّواب.

والناظر في كتب ابن حزم المطبوعة يدرك ما قرّرناه جيِّداً، مع أنّ هذه الاصطلاحات عنده فيها تغاير وتتداخل، بدلالة تأريخه لظهور كلٍّ منهما بوقت يختلف عن الآخر[١]. هذا من جهة، ولتعريفه إياها على أوجه وضروب وألوان مختلفة من جهة أخرى، وأسوق تعريفه لها من رسالته «تفسير ألفاظ تجري بين المتكلّمين في الأصول»[٢] على حسب ترتيبها فيه:

ـ القياس: عندهم: حكم لشيء ما بحكم شيءٍ آخر، لاجتماعه معه واشتباهه به في صفةٍ ما لم ينصَّ عليها.

ـ الاجتهاد: بلوغ الجهد في طلب الحق، وإجهاد النفس في تفتيشه في مواضع طلبه.

ـ الرأي: ما ظنّته النفسُ صواباً دون برهان[٣].

ـ الاستحسان: ما اشْتَهَتْه النّفسُ ووافقها.

يظهر من هذه التعريفات جميعاً لمنعم النظر فيها أنّ مدارها على الرأي[٤] الذي هو الظنّ عند ابن حزم، وهو مرفوض على منهج ابن حزم لا على مذهبه. واستطاع ابن حزم على أساس منهجه أن يحلِّل أقوال مخالفيه، وأن يعترض عليها، ولم يكتفِ ـ كغيره ـ بالنقل دون النقد، والتقرير دون التحليل! وهذا الذي جعله يرفض أن يُدرج اسمه ضمن الصفوف الطويلة عبر القرون: للحنفية أو المالكية أو الشافعية أو الحنابلة.

---

(١) انظر الفقرات (٨، ١٠، ١٢، ١٤).

(٢) (٤/٤١٦ ـ ضمن «رسائل ابن حزم الأندلسي»).

(٣) انظر ما قدّمناه (ص ١١) وفقرة رقم (٩) من كتابنا مع التعليق عليها.

(٤) قال في «الإحكام» (٦/٧٥٧): «باب في الاستحسان والاستنباط، وفي الرأي وإبطال كل ذلك»، ثم قال: «إنما جمعنا هذا كلّه في بابٍ واحد، لأنها كلّها ألفاظ واقعة على معنًى واحد، لا فرق بين شيء من المراد بها، وإن اختلفت الألفاظ».

بواعث الردّ ومنهجه فيه:

نعم، هنالك بواعث ظاهرة جعلت ابن حزم يرفض الرأي والقياس، وهي تنطلق من إيمانه الراسخ من ضرورة التعويل على نصوص الوحي فقط: كتاباً وسنّة، وأهمّها وأظهرها تذرُّع كثير من الفقهاء الذين قرأ لهم، والتقى بهم، وناظَرهم، وما بلغه عنهم بالرأي والقياس لترك العمل بكثير من الأحاديث التي بلغت ابن حزم، وصحت عنده. ولم يكن بدّ أمام ابن حزم تجاه هذا الموقف إلا أن ينصر السنّة نصراً مبيناً، ليقمع المشكّكين والمموهين بالبرهان!

فكما أنه زيّف استدلالاتهم في آحاد المسائل[١] بالحجّة والدليل، فإنه رأى ضرورة إفراد ما تعلّقوا به من أدلّة كلّية والعمل على نقضها من الأساس، فكانت موسوعته الأُصولية «الإحكام»[٢] وأولى أهم ما تعلّق به خصومه ومخالفوه، من أدلّة فيها ضرورة الاحتجاج بالقياس والرأي، وأفرد الردّ عليهم بجملة مصنّفات، وشغَّب عليهم شديداً فيها، منطلقاً من أُسس شرعية ومنطقية ثابتة عنده، وكان بعضها على إثر مساجلاته ومناظراته مع خصومه، ولا بدّ أن يكون مبحث القياس من أهمّ المباحث التي وقع فيها الأخذ والردّ، والجذب والشدّ بينه وبينهم[٣]!

لابن حزم منهجٌ مطّردٌ في الردّ على مخالفيه، أيٌّ كانوا: مسلمين أم يهود أم نصارى، أم غير ذلك، ويمكن تلخيصه بالآتي:

أوّلاً: اعتمد ابن حزم على سوق الآيات وتوجيهها على مراده.

ثانياً: أسند كثيراً من الأحاديث والآثار والمقطوعات مع بيان صحتها أو عدمه، وربما اختصر أسانيد بعضها، وعمل على توجيهها.

ثالثاً: سرد أدلّة خصومه دليلاً دليلاً، ثم ناقشها رواية رواية، فإن ثبتت رواية

---

(١) من أشهرها: «الإيصال» و«المحلى»، والثاني مطبوع، والأوّل مفقود غير قطع منه، انظر: «الفهرس الشامل للتراث المخطوط» ((١/ ٧٩٢) ـ آل البيت) «فهرس محظوطات تشستربتي» (٢/ ١٠٠٣).

(٢) لصاحب هذه السطور مع الدكتور أحمد عبد الله تحقيق لهذا الكتاب، مع مقابلة على عدة أصول خطية، وتخريج لأحاديثه وآثاره، وكادا الفراغ منه، يسر الله نشره بخير وعافية.

(٣) انظر في الكلام على (باعث) تأليفه هذا الكتاب، ما سيأتي (ص١١٩).

في معايير نَقْدِه، أبطلها بناءً على أصوله، وسرد من الحجج ما يثبت دعواه، ويُبطل دعواهم.

رابعاً: نهج في كثير من المواطن منهج الجدل، واستطاع أن ينفذ أثناء استعراضه أقوال مخالفيه إلى بيان الباطل الذي فيها، وكشف ـ كما تراه في غير موطن من كتابنا هذا[١] ـ ما تنطوي عليه ـ نصًّا أو مآلاً أو لزوماً ـ من كفر أحياناً، وبيَّن أن أصحابها موّهوا وخدعوا، ولكن ذلك لا ينطلي على أمثال ابن حزم، فهو لم يخدع ببريق ألفاظهم، ولم يكتفِ بالوقوف عند آرائهم، وإنما عمد إلى تحليلها، وبيان زيفها، وكشف عوارها، وما تحمله في طيّاتها من الكذب والباطل.

خامساً: لم يكتفِ ابن حزم في نقاشه وردوده ببيان الباطل الذي عليه خصومه، وإنما انتقل إلى مرتبةٍ ثانيةٍ من مراتب الجدل، وهي إبطال أقوال خصومه من أقوالهم نفسها، فيسلك مسلك الإفحام والإلزام، بعد أن سلك في المرحلة الأولى مسلك الحجّة والبرهان»[٢].

وظنّ بعض خصوم ابن حزم أنه تناقض في ردِّه على مخالفيه في إبطال القياس؛ إذ أبطله باستخدامه القياس، وفي هذا إقرار ضمنيّ منه لحجيّته وصلاحيته! ولنفسح المجال لابن حزم ليدافع عن نفسه! وبتعبير أدقّ وأحسن: ليردّ على مخالفيه في هذا[٣]، قال في «المحلّى» (١/ ٥٧ ـ ٥٨):

«وقد عارضناهم في كل قياس قاسوه بقياسٍ مثله وأوضح منه على أصولهم لنُرِيَهم فساد القياس جملةً، فموّه منهم مموّهون، بأن قالوا: أنتم دأباً تبطلون القياس بالقياس، وهذا منكم رجوع إلى القياس، واحتجاج به، وأنتم في ذلك بمنزلة المحتجّ على غيره بحُجة العقل، ليبطل حجّة العقل، وبدليل من النظر ليبطل به النظر.

---

(١) انظر ـ على سبيل المثال ـ الفقرات (٢٣، ٥٥، ٦٠، ١٨٣، ١٩٥، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٤٥، ٢٥٦).

(٢) ابن حزم (ص٢٠٠) لأبي زهرة.

(٣) له في هذا المضمار كلمة تنظر في «الإحكام» (٧/ ٤٧٦)، وهي تلتقي مع ما سقناه.

قال علي: فقلنا: هذا شغب سهل إفساده ـ ولله الحمد ـ ونحن لم نحتجّ بالقياس في إبطال القياس، ومعاذ الله من هذا! لكن أريناكم أنّ أصلكم الذي أثبتموه من تصحيح القياس يشهد بفساد جميع قياساتكم، ولا قول أظهر باطلاً من قول أكذب نفسه، وقد نصّ تعالى على هذا فقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ [المائدة: ١٨]، فليس هذا تصحيحاً لقولهم أنهم أبناء الله وأحبّاؤه، ولكن إلزامٌ لهم ما يفسد به قولهم، ولسنا في ذلك كمن ذكرتم ممن يحتجّ في إبطال حجّة العقل، لكن فاعل ذلك مصحح لقضيته العقلية التي يحتجّ بها، فظهر تناقضه من قريب ولا حجّة له غيرها، فقد ظهر بطلان قوله. وأمّا نحن، فلا نحتجّ قط في إبطال القياس بقياسٍ نصحِّحه، لكن نبطل القياس بالنصوص وببراهين العقل ثم نزيد بياناً في فساده منه نفسه بأن نرى تناقضه جملةً فقط، والقياس الذي نعارض به قياسكم نحن نقرّ بفساده[1] وفساد قياسكم الذي هو مثله أو أضعف منه، كما نحتجّ على أهل كلِّ مقالة من معتزلة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودهرية من أقوالهم التي يشهدون بصحتها، فنُريهم تفاسدها وتناقضها، وأنتم تحتجّون عليهم معنا بذلك، ولسنا نحن ولا أنتم ممّن يقرّ بتلك الأقوال التي نحتج عليهم بها، بل هي عندنا في غاية البطلان والفساد، وكاحتجاجنا على اليهود والنصارى من كتبهم التي بأيديهم. ونحن لا نصحّحها بل نقول إنها لمحرّفة مبدَّلة، لكن لنريهم تناقض أصولهم وفروعهم، لا سيما وجميع أصحاب القياس مختلفون في قياساتهم، لا تكاد توجد مسألة إلاّ وكلّ طائفة منهم تأتي بقياس تدّعي صحته تعارض به قياس الأخرى، وهم كلّهم مقرّون مجمعون، على أنه ليس كل قياس صحيحاً، ولا كل رأي حقًّا، فقلنا لهم، فهاتوا حدّ القياس الصحيح والرأي الصحيح الذي يتميّزان به من القياس الفاسد والرأي الفاسد وهاتوا حدّ العلّة الصحيحة[2] التي لا تقيسون إلا عليها من العلّة الفاسدة، فلجلجوا.

---

(١) من بابته ما صرّح به في فقرة (٢٢٠) بأن الحنفيّين متّفقون على أنه لا يجوز القول بالقياس في الحدود ولا في الكفارات، قال على إثره: «فيسألون عن الفرق بين هاتين الشريعتين وبين سائر الشرائع، وعمّن قلب عليهم، فأجاز القياس في الحدود والكفارات خاصة، ومنع من القياس في سائر الشرائع...».

(٢) العلّة الصحيحة هي ما دلّ عليها التعليل للحكم بها في نصّ، الكتاب أو السنّة بأي حروف التعليل المعروفة في اللُّغة أو بتعليق الحكم على الوصف المناسب للتعليل. والعلّة الفاسدة ما لم يأتِ =

قال علي: وهذا مكان إن زم[1] عليهم فيه ظهر فساد قولهم جملة، ولم يكن لهم إلى جواب يفهم سبيل أبداً، وبالله تعالى التوفيق. فإنْ أتوا في ذلك بنصٍّ، قلنا: النصّ حقّ، والذي تريدون أنتم إضافته إلى النصّ بآرائكم باطل، وفي هذا خُولِفتم، وهكذا أبداً».

ومن منهجه في ردِّه على مخالفيه:

سادساً: هنالك إشارات فيها إنصاف ابن حزم لخصومه، وفيها إعلان بأنه لا يسمح لنفسه أن يقوِّلهم بما لا يقولونه، وهو يبرّئهم من خلال النفوذ إلى عمق أقوالهم، ومما تحمله ـ في رأيه ـ من ضلالٍ وكفر، ويبرّئهم منها أحياناً وهو يخاطبهم بَنَفس المجادل، الذي يفترض أن يسمع من خصمه احتمالات الإجابة على ما يلقيه عليهم من أسئلة، حتى لو كانت أجوبتها بديهية، كما تراه في فقرة رقم (٢٥٩).

سابعاً: من منهجه الدقيق أنه لما أبطل القياس والرأي والتعليل والاستحسان، لم يقف عند الإبطال فحسب، بل طالب خصومه بأدلَّة إثباتهم، فلما لم يصحّ استدلالهم، اعتبر ذلك مؤيّداً لإبطاله، قال في الفقرة (٢١٧): «فمن ادّعى أنّ القياس مما بُيِّن، فعليه الدليل، ولا سبيل إلى ذلك أبداً. . .» الخ. الفقرة، فلتنظر فإنها مهمّة.

وأفصح ابن حزم عن هذا على وجهٍ جليٍّ جدًّا، فقال في «الإحكام» (١/ ٧٧):

«قال عليّ: وإنما أوقع أصحابنا في الكلام في هذه المسألة اختلافهم في القياس، ولا معنى للتطويل فيها والشغب؛ لأن البراهين على صحة قولنا في إبطال القياس كثيرة جدًّا واضحة، فلا معنى لمدافعة القائلين به بمثل هذا، بل نقول لهم: علينا البرهان في صحة قولنا بإبطاله، فإذا أثبتناه سألناكم عن أدلتكم على إثباته، ولا نقنع بأن نقول: إن الشيء إذا ثبت أنه باطل فلا معنى لتكلّف إقامة

= تعليل الحكم بها في كتاب ولا سنّة كالشبه والدوران ونحوهما من مسالكها الباطلة. اهـ عن الأمير الصنعاني (منه).

(١) معنى زمّ: شدّ، قال في اللّسان: «زمّ الشيء يزمّه زمًّا فانزمّ شدّه» (منه).

الحجّة على ضدّ ما تيقّنت صحته، وإنْ كان هذا قولاً صحيحاً. ولكنّا نقول لهم: هاتوا كلّ ما تحتجّون به في إثباته، ثم علينا نقضه كلّه بحول الله تعالى وقوّته؛ ثقةً منّا بوضوح الأمر في إبطاله وسهولة المأخذ في ذلك، وأنه ليس من الغامض الخفي لكن من الواضح الجليّ، وقد استوعبنا ذلك ولله الحمد في باب الكلام في القياس والعِلل من كتابنا هذا. وفي كتابنا الموسوم بكتاب «التقريب» أيضاً، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم. واحتججنا لهم بكل ما شغبوا به وزدناهم احتجاجاً بما لم يحتجّوا به لأنفسهم، وبيّنا بطلان كلّ ما يمكن أن يموّه به في ذلك مموّه، وبالله تعالى التوفيق».

قال الدكتور محمد الكتاني على إثره: «كان ابن حزم يطالب خصومه بأدلّة إثبات القياس، وكان لا يقبل أن تكون الأدلّة إلاّ من النصوص المفسّرة على ظاهرها. أي أنه كان يطالب خصومه بأن ينهجوا منهجه، وينزلوا عند أُسس هذا المنهج الظاهري ليقبل منهم، وقد فاته أن كثيراً من الأحكام الفقهيّة المعمول بها كانت قد أسّست على (القياس)، فرفض الرأي والاستحسان والقول بالمصالح المرسلة والقياس والاجتهاد كان بمثابة رفض المدوّنات الفقهية المعمول بها أو بعض أحكامها على الأقل. بل إن بعض المذاهب الفقهيّة قد قام في معظم أحكامه على القياس نظراً لكونه لم يعتمد السنن والأخبار لقلّة ما كان موجوداً منها بين يدي مؤسّسيه، وهو المذهب الحنفي، فثارت في وجه هذا المذهب ثورة المحدِّثين الذين كانوا يرون أن السنن كانت من الوفرة بحيث تضع حكماً لكل مسألة. واختلطت النزعات الفقهيّة بالشعوبية والعروبية. وهذا ما يوضحه النصّ التالي:

لقي مذهب أبي حنيفة صدمتين عظيمتين، هما جمهور علماء الإسلام في القرن الثاني، وهما المحدثون والمتكلّمون من أهل السنّة، شنّوا عليه غارة شعواء؛ فأهل الحديث يرون أن السنة أصل مَكِين في التشريع مكمّل للقرآن من غير أن ننظر إلى عِلل الأحكام، فنقيس عليها، ولا إلى أصول عامّة فنستحسن، ومن المحدِّثين نشأ أهل الظاهر[1] الجامدون على نصوص الشرع بالحرف غير ناظرين إلى مقاصدها

(١) انظر مظاهر الاختلاف والائتلاف بين أهل الحديث والظاهر في «المدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس» (ص ٣٣ ـ ٨٧).

وعِلَلها. فإذا لم يجدوا نصًا قالوا: لا ندري. وأحجموا عن الفتوى، زاعمين أن مذهب الكوفيين فلسفة فارسية صيّرت الفقه الذي هو شرع وتعبُّد، عملاً وضعيًا من أوضاع البشر، وقالوا: إننا إذا نظرنا إلى المعنى أو العِلل صرنا مشرِّعين بفكرنا لا ممتثلين متعبّدين. ولزم انحلال الشريعة وعدم الوقوف عند حدِّها، مع أنا نرى القوانين البشرية لا يتجاسر عليها، بل يوقف عند حدّ منطوقها ومفهومها، فكيف بما هو شرع إلٰهي؟ ولولا الوقوف عند نصوص الشرائع ما انضبط حكم. بل كان ذريعة للحكم بالهوى، فكلّ ما كان له غرض وكان له فضل بيان ونظر، أمكنه أن يدَّعي القياس والعِلل، ويعجز مَنْ لم يكن ذا قدرة على البيان عن الحجّة، ولذا قال عليه السلام: «**فلعلّ بعضكم أن يكون ألْحَن بحجّته من بعض**»، فاتّباع النظر والقياس انخلاع عن قيد الشرع. وكم لهم من عبارة قاسية ضدّ أهل الرأي حتى أنهم إذا عابوا أحداً قالوا: إنه عراقي أو من أهل الرأي، وانضاف إليهم المتكلّمون من أهل السنّة، فرأوا أن الشريعة تعبّد محض لا نظر فيه ولا مجال للقياس والرأي، فكل ما ثبت عن الشرع لزم التعبد به؛ لأنا إذا قلنا: إن هناك عللاً ومصالح لزم تعليل أفعال الله، والله منزّه عن الغرض، وأن يصله نفع من خلقه، ويلزم أيضاً التحسين والتقبيح العقليان، وهذا مدار الخلاف بين أهل السنّة والمعتزلة، وإن خالف المتكلّمون المحدِّثين في كون السنّة أصلاً من أصول التشريع، ولهذا نجد بعض أتباع أبي حنيفة من رؤوس المعتزلة كبشر بن غياث المريسي (ت ٢٦٧هـ) الذي تنسب إليه المريسية (طائفة من المرجئة)»[١].

تعريف ابن حزم للقياس:

سبق أن نقلنا عن ابن حزم قوله في القياس عند أصحابه والمحتجّين به: «حكم لشيء ما بحكم شيء آخر، لاجتماعه معه، واشتباهه به في صفةٍ ما لم ينصَّ عليها»[٢]، وفصَّل في كتابنا (فقرة ١٠) في معناه، فقال:

---

(١) انظر: «جدل العقل والنقل»، «إسهام علماء الأندلس في تأصيل الفكر الإسلامي، ابن حزم أنموذجاً» منشور ضمن (السجل العلمي لندوة الأندلس)، «الأندلس قرون من التقلّبات والعطاءات» (٥/ ٢٧١ ـ ٢٧٢) كلاهما لمحمد الكتاني (ص٦٤٧، ٦٤٨).

(٢) تفسير ألفاظ تجري بين المتكلّمين في الأصول (٤/ ٤١٦ ـ ضمن «رسائل ابن حزم»).

«ومعنى لفظة القياس الذي اختلفوا فيه، فهو أنهم قالوا: يجب أن نحكم بما لا نصّ فيه من الدّين بمثل الحكم بما فيه نصٌّ، أو فيما أُجمع عليه من أحكام الدِّين. ثم اختلفوا، فقال حُذّاقهم: لاتّفاقهما في علّة الحكم. وقال بعضهم: لاتّفاقهما في وجهٍ من الشبه».

وأعاد هذا المعنى في «الإحكام» (٧/ ٥٣) وعيّن المبهمين في كلامه السابق، وعبارته:

«القياس عندهم هو أن يحكم لما لا نصّ فيه ولا إجماع، بمثل الحكم فيما فيه نصٌّ أو إجماع، لاتّفاقهما في العلّة التي هي علامة الحكم، هذا قول جميع حُذّاق أصحاب القياس، وهم أصحاب الشافعي وطوائف من الحنفيّين والمالكيّين. وقالت طوائف من الحنفيّين والمالكيّين: لاتّفاقهما في نوعٍ من الشَّبَهِ فقط».

وهذا الذي فهمه ابن حزم من القياس هو المذكور جملة في كتب الأُصوليّين، على اختلاف بينهم في العبارات، وتدقيق في الحدود، ووقوف عند المحترزات والقيود، التي لسنا بصدد ذكرها[1].

نفي ابن حزم للقياس:

عرف ابن حزم بنفيه القياس جملةً وتفصيلاً، نصّ على ذلك غير واحد من مترجميه[2]، قال الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٤٦) عنه: «كان شافعيًا، ثم انتقل إلى القول بالظاهر، ونفى القول بالقياس»، وعبارته في «السير» (١٨/ ١٨٦): «قيل: إنه تفقّه أولاً للشافعي، ثم أدّاه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كلّه جليِّه وخَفِيِّه»، وقال ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٥/ ٧٩٦ ـ ط هجر): «والعجب كلُّ العجب أنه كان ظاهريًّا في الفروع، لا يقولُ بشيءٍ من الأقْيسة، لا الجليَّة ولا غيرها، وهذا الذي وضعه عند العلماء وأدخل عليه خطأً كبيراً في نظره وتصرفه،

---

(١) انظر شيئاً منها في «شرحي على الورقات» المسمّى «التحقيقات والتنقيحات» (٤٧٠ ـ ٤٧١).

(٢) وكتب الأصول طافحة في ذكر هذا الشيء، وما من عالم تعرّض للقياس وحُجّيته إلا ويذكر نفي ابن حزم لذلك، وبعضهم نصب ميداناً جدلياً معه في اعتراضه على الأدلّة، وردّ عليه جمع، ومنهم مَنْ طوَّل، ومنهم مَنِ اختصر، وسيأتيك التفصيل لاحقاً. وأكتفي هنا بنقل عبارة ابن أمير الحاج في «التقرير والتحبير» (٣/ ٢٤٢) للتمثيل على ما أسلفته، قال: «ولا يصح عند أحد من القائلين بالجواز إنكار وقوع القياس بجملته إلا عن أبي محمد بن حزم»!!

وكان مع هذا من أشدِّ الناس تأويلاً في باب الأُصول؛ لأنه كان قد تضلَّع أولاً من علم المنطق، أخذه عن محمد بن الحسن المذحِجِيِّ الكنانيّ القرطبي». وقال ابن السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ٢٩٠) في ترجمة (داود الظاهري): «ومنكر القياس مطلقاً جليِّه وخَفِيِّه طائفةٌ من أصحابه ـ أي داود ـ زعيمهم ابن حزم».

وما قاله هؤلاء الثُّلَّة يلتقي مع المزبور في كتب ابن حزم من نفيه جميع أنواع القياس، فخصّ ذلك في كتابه «الإحكام»[1] (الباب الثامن والثلاثين) وجعله (في إبطال القياس في أحكام الدين) قال: «ذهب طوائف من المتأخّرين من أهل الفتيا إلى القول بالقياس في الدين»، ثم قال فيه (٧/ ٥٥): «وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة»، وقال بعد ذلك (٧/ ٦٨): «ويعيذنا الله تعالى أن نقول بالقياس في شيءٍ من الدين».

وقرّر هذا في كثير من كتبه، قال في أوّل «المحلّى» (١/ ٥٦): «ولا يحلّ القول بالقياس في الدِّين بالرأي؛ لأن أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى كتابه وإلى رسوله ﷺ قد صحّ، فمن رد إلى قياس وإلى تعليل يدّعيه أو إلى رأي فقد خالف أمر الله تعالى، المعلّق بالإيمان، وردّ إلى غير من أمر الله تعالى بالردِّ عليه، وفي هذا ما فيه».

وقال في «النبذة» (ص ٩٨ ـ ط حلاق): «ولا يحل الحكم بالقياس في الدِّين، والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند الله تعالى»، ولم يقتصر إنكاره على النثر وإنما نظم في رده[2] وبطلانه، فقال:

وإن امرؤ في الدين حكم نفسه   قياساً أو استحسان رأي لذو اعتدا

وكتابنا هذا طافح مليء بهذه التقريرات، لا تخفى على الناظر فيه، المقلّب لصفحاته، المطّلع على فصوله ومباحثه وأدلّته.

---

(١) انظر منه (٧/ ٥٣).

(٢) قصيدة في أصول الفقه الظاهري (ص٣٤) مطبوعة مع «الإشارة» للباجي، وينظر (المبحث الثالث: الإمام داود ونفي القياس) من كتاب «الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي» (ص١٣٩) لعارف أبو عيد.

بين ابن حزم وداود الظاهري:

لا شكّ أن ابن حزم أدرى بمذهب أصحابه من غيره، ونقل عن أصحاب الظاهر المنع من القول بالقياس في شيء. ومع هذا فقد وقع اضطراب بين الأصوليّين في نقل مذهب داود، وهو رأس أهل الظاهر، وهم ينتسبون له، في القياس. والاضطراب المنقول عنه في قوله بالقياس عقلاً[١]، وإلاّ فقد ذكر غير واحد أنّ أوّل مَنْ أحدث القول بنفي القياس هو إبراهيم النظام، ثم تابعه على ذلك جماعة من معتزلة بغداد، ثم تابعهم على ذلك من أهل السنّة داود بن علي الأصفهاني[٢].

ونقل جمع من الأصوليّين عن داود أنه لا يجوِّز التعبّد بالقياس لا عقلاً ولا شرعاً، وممّن قاله: أبو يعلى في «العدّة» (٤/ ١٢٨٣ ـ ١٢٨٤)، وأبو الخطاب الكلوذاني في «التمهيد» (٣/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧)، وأبو إسحاق الشيرازي في «التبصرة» (٤٢٤)، وابن برهان في «الوصول إلى الأصول» (٢/ ٢١٣) وغيرهم.

وذكر ابن السبكي في «طبقاته» (٢/ ٢٩٠) أنه وقف لداود على رسالة أرسلها إلى أبي الوليد موسى بن محمد الجارود، طويلة دلّت على عظيم معرفته بالجدل، قال: «وقد ذكرتها هنا؛ لأن مضمونها الردّ على أبي إسماعيل المزني في ردِّه على داود إنكار القياس، وشنّع فيه على المزني كثيراً»، قال: «ولم أجد في هذا الكتاب لفظة تدلّ على أنه يقول بشيءٍ من القياس، بل ظاهر كلامه إنكاره جملةً، وإن لم يُصرِّح بذلك»، ثم قال مقرّراً نحو ما نقلناه آنفاً عن داود ـ وهو المشهور عنه ـ قال: «ثم وقفت لداود ﷺ على أوراق يسيرة سمّاها «الأصول»، نقلتُ منها ما نصّه: والحكم بالقياس لا يجب، والقول بالاستحسان لا يجوز».

خطأ على داود الظاهري:

ومع هذا، نقل غير واحد عن داود أنه كان يجوّز القياس عقلاً لا شرعاً! وهذا التفصيل والبيان:

---

(١) وكذا في قوله بالقياس الجلي، انظر ما سيأتي (ص ٢٠٢).
(٢) انظر: «البحر المحيط» (٥/ ١٧)، ««أصول السرخسي» (٢/ ١١٩).

قال العلاء البخاري في «كشف الأسرار» (٣/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥):

«قال داود بن علي الأصفهاني وابنه محمد وجميع أصحاب الظواهر والقاشاني والنهرواني: إنه ليس بممتنع عقلاً، . . . ولكن الشرع لم يرد بالتعبُّد به، بل منع من العمل بالقياس، فكان باطلاً».

وقال الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقّه» (١/ ١٧٨): «وقال داود بن علي وأهل الظاهر: يجوز أن يرد التعبّد به من جهل العقل، إلا أن الشرع ورد بحظره والمنع منه».

وقال الإسنوي في «نهاية السول» (٣/ ١١): «وأنكر داود الظاهري وأتباعه التعبّد به شرعاً، أي قالوا: لم يرد في الشرع ما يدلّ على العمل بالقياس، وإن كان جائزاً عقلاً».

وأُلْفِتُ نظرَ القارىء إلى ما في قول العلاء البخاري السابق «وجميع أصحاب الظواهر» وما في قول الخطيب: «وأهل الظاهر»، وما في قول الإسنوي: «داود وأتباعه». ولا شكّ أن ابن حزم على رأس أصحابه وأتباعه[1]، وهو من أئمّة أصحاب الظواهر! فهل يا ترى أن ابن حزم يرى وقوع القياس عقلاً، وهل من فرق عنده بين القياس الأُصولي الذي ألَّف في بطلانه غير كتاب، وبين القياس المنطقيّ، سيأتينا ـ إن شاء الله تعالى ـ بما لم يدع مجالاً للشكّ أنّ نفي ابن حزم للنوع الأوّل دون الثاني، سواء وافق داود أم خالفه.

وقبل تقديم الأُسس والمرتكزات المشتركة بين داود وابن حزم في نفي القياس والرأي والاستحسان والتعليل والتقليد، لا بدّ من «توضيح أمرٍ أساسي، وهو أن ابن

---

(١) قال صاعد في «طبقات الأمم» (ص١٠١) عن شيخه ابن حزم: «وصنّف فيها ـ أي الأندلس ـ مصنّفات كثيرة العدد، شريفة المقصد، معظمها في أصول الفقه وفروعه على مذهبه الذي ينتحله وطريقه الذي يسلكه، وهو مذهب داود بن علي بن خلف الأصبهاني، ومَنْ قال بقوله من أهل الظاهر ونفاة القياس والتعليل».

وقال ابن بسام في «الذخيرة» (١/ ١٦٨) عن ابن حزم: «ثم عدل في الآخر إلى قول أصحاب الظاهر، مذهب داود بن علي ومَنِ اتّبعه من فقهاء الأمصار، فنقّحه ونهجه وجادل عنه، ووضع الكتب في بسطه، وثبت عليه إلى أن مضى لسبيله ﷺ»، ومثله في «معجم الأدباء» (١٢/ ٢٣٥) لياقوت الحموي، و«المنتخبات الملتقطات» من كتاب «أخبار العلاء بأخبار الحكماء» (ص٢٣٢) للزوزني، و«المعجب في تلخيص أخبار المغرب» (ص٧٦ ـ ٧٧) لعبد الواحد المراكشي.

حزم كان في نظرنا أو تقديرنا تطوّراً تاريخيًّا عقليًّا للنزعة الظاهرية، كما عرفها الشرق الإسلامي قبله بنحو قرنين. وهذه الظاهرية هي التي ينسب تأسيسها إلى داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري (ت ٢٧٠هـ)، وهو شخصية وصفها مُترجموه بصفات لم تكن بعيدة عن صفات ابن حزم من حيث الورع الديني، والتشدّد في الالتزام بالعقيدة، والذاتية المتسامية عن الصغائر والأطماع والحرص على الدنيا[١].

وقد لفت نظري أن الكتب التي ذكرها النديم[٢] منسوبة إلى داود بن علي لها ما يقابلها بنفس العنوان أحياناً عند ابن حزم. نذكر من ذلك على سبيل المثال:

١ ـ ما سرده ابن النديم من كتب في أبواب الفقه وعددها يفوق المئة، في نحو ٥٠٠٠ ورقة، يقابلها عند ابن حزم أبواب كتاب (المحلى).

٢ ـ ذكر ابن النديم من كتب داود كتاب (الأصول) ويقابله عند ابن حزم، إمّا كتاب «الأصول والفروع»، وإما كتاب «الإحكام في أصول الأحكام».

٣ ـ ذكر ابن النديم من كتب داود كتب «الإجماع»، و«إبطال التقليد» و«إبطال القياس»، وهذه بذاتها رسائل بنفس العنوان عند ابن حزم، وكتابنا هذا واحد منها.

٤ ـ ذكر ابن النديم من كتب داود كتاب الإمامة، وكتاب السير. ويمكن أن يقابلهما عند ابن حزم كتاب «الإمامة والسياسة» (مفقود) وكتاب «الأخلاق والسِّيَر».

إنّ هذه المقابلات، وإن كانت لا تعتمد على قراءة الكتب المذكورة لداود بن علي الظاهري التي هي في حكم المفقود. إلا أنها تُعطي فكرة عن الاهتمامات العلمية لدى كل من الرجلين[٣].

---

(١) انظر ما ذكره السبكي في «طبقاته» عن (أخلاقه وصفاته) (٢/ ٤٢ وما بعدها)، وكذا الذهبي في «السير» (١٣/ ٩٨)، وفي «تاريخ الإسلام» (٦/ ٣٣٠).

(٢) «الفهرست» لأبي الفرج محمد بن الوراق (النديم)، تحقيق المازندراني، طبعة دار المسيرة ١٩٨٨م، (ص٢٧١ وما بعدها).

(٣) انظر تحريراً حسناً في عدم اطّلاع ابن حزم على كتب داود مباشرة، وإنما كان ينقل منها بواسطة في «ابن حزم خلال ألف عام» (٤/ ١٣ ـ ١٥).

ومن المعلوم أن النزعة (الظاهرية) لم تبلغ أن تكون مذهباً فقهيًّا متَّبعًا كالمذاهب الفقهية الكبرى لأسبابٍ سياسيّة واجتماعية وحضارية؛ لأنها عجزت عن تقديم حلول للمشكلات التي طرحها التطوّر التاريخي للمجتمع الإسلامي؛ إذ كانت نزعتها أُصوليّة متشدّدة، رافضة لكل نموّ للحياة العقلية مع التشدّد في الأخذ بالأُصول من غير تأويل أو توفيق[١]. ووقفت موقف المعارض لمذاهب فقهية كبرى يحظى مؤسّسوها بالتقدير العظيم لدى كل العلماء المسلمين في كل العصور، إلا أن هذا الموقف المتشدّد لم يكن قائماً على أُسس ضعيفة؛ إذ كان له منطق متماسك، وربما كان ابن حزم هو المرجع الأكبر للظاهرية باعتبارها مذهباً فقهيًّا ونسقاً فكريًّا، أكثر من أي شخصية أخرى في المشرق والمغرب؛ لأنه بقي من تراثه ما يعدّ مرجعاً دقيقاً ووافياً عن المذهب، ولأنه أُوتي من قوّة الحجّة وسطوع الفكر، والقدرة على الجدل ما لم يكن لغيره من الظاهريّين. وبسبب هذه الطاقة المُبدعة التي أدخلها ابن حزم على مذهب كان قد اندثر في المشرق تقريباً ظهر تأثيرها من جديد في الغرب الإسلامي، وكان أن أخذ بها المنصور الموحديّ في المغرب مذهباً للدولة (٥٨٠ـ ٥٩٥هـ) (١١٨٤ ـ ١١٩٩م)، وظهرت في نزعات بعض المفكّرين والعلماء فرادى هنا وهناك، ومن بينهم صوفية كبار كابن عربي (ت ٦٣٨هـ)، والشعراني (ت ٩٧٣هـ)[٢].

وقد سبق لباحث مغربي أن كتب عن ابن حزم[٣] بحثاً أكاديميًّا يتعلّق بالنسق الفكري والمعرفي الذي يمثّله ابن حزم، انطلاقاً من تأكيد الفروق الكبيرة بين ظاهرية داود بن علي الظاهري (الفقهية) لا غير، وبين ظاهرية ابن حزم (الشمولية) إن صحّ التعبير. مُلحًّا على إظهار تميز (الظاهرية) الأندلسيّة عن (الظاهرية) المشرقيّة.

---

(١) انظر: «دائرة المعارف الإسلامية» مادة (الظاهرية) التي حرّرها المستشرق شتروتمان R. Stroth Mann (١٥/٤٠٩ ـ ٤١٢).

(٢) المرجع السابق، (١٥/٤٠٩، ٤١٢، ص١٧١٢)، وانظر عن المنصور الموحدي وتأثره بالظاهرية (مطلع) تحقيقنا لكتاب «الإنجاد في أبواب الجهاد» لابن المناصف (ت ٦٢٠هـ) (ص ١٣٣ ـ ١٣٧)، ووجدت للعلامة تقي الدين الهلالي السلفي عناية جيدة بذلك في (مقالاته) المنثورة في بطون المجلات والجرائد، وقد فرغت من جمعها في (معلمة) كبيرة، يسّر الله إخراجها للنور.

(٣) هو سالم يفوت، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٦م).

ومع إقرارنا بأنه من الخطأ اعتبار ابن حزم مجرّد استمرار لمدرسة داود بن علي المشرقية، إلاّ أنه من الخطأ كذلك اعتباره مستقلاً عن أُسس تفكير داود بن علي. إلا أن كتب ورسائل هذا الأخير مفقودة، وربما ضُيِّعت عن عمد، واستخفّها الناس. لذلك لا يمكننا سوى افتراض ما قلناه من أن ابن حزم كان منطلقاً من نفس الأُسس. ولكنه أضاف وعمّق وأصّل الأصول وعمّم النظر»[1].

إذن، وقع إبطال الرأي والقياس لابن حزم من داود بن عليّ، بناءً على إيمانه الراسخ في صحة تقريره، وسلامة أدلّته، ورجحان طريقته، زيادةً على عوامل نفسيّةٍ جعلت نفسه تنشرح لآراء داود، وقناعات فلسفية كلامية جعلته يدافع ويناضل على مذهبه. والأهم من ذلك كلّه وجود الأُسس والمرتكزات المشتركة بينهما، وحُقَّ لنا الآن أن نتساءل عن أمرين:

*** الأول: من أين أخذ داود بن علي الظاهري إبطالَ القياس؟**

*** والآخر: ما هي هذه الأُسس والمرتكزات المشتركة بينهما؟**

يُجيبنا عن السؤال الأوّل اثنان من العلماء:

الأول: السرخسي، قال في «أصوله» (٢/ ١١٩):

«ثم نشأ بعده أي: ـ النظام ـ رجل متجاهل يقال له داود الأصفهاني، فأبطل العمل بالقياس من غير أن يقف على ما هو مراد كل فريق ممّن كان قبله، ولكنه أخذ طرفاً من كل كلام، ولم يتشاغل بالتأمّل فيه ليتبيّن له وجه فساده، فقد قال: القياس لا يكون حجّة، ولا يجوز العمل به في إحكام الشرع».

والآخر: الجصاص، قال في «فصوله» (٤/ ٢٤): «ثم تبعهم رجل من الحشو متجاهل لم يدرِ ما قال هو، ولا ما قال هؤلاء، وأخذ طرفاً من كلام النظام، وطرفاً من كلام بعض متكلّمي بغداد من نُفاة القياس، فاحتجّ به في نفي القياس والاجتهاد، مع جهله بما تكلّم به الفريقان من مُثبتي القياس ومُبْطليه، وكان مع ذلك ينفي حجج العقول ويزعم أنّ العقل لا حظّ له في إدراك شيءٍ من الدين».

---

(١) إسهام علماء الأندلس في تأصيل الفكر الإسلامي، ابن حزم نموذجاً، منشور ضمن «السجل العلمي لندوة الأندلس: الأندلس قرون من التقلّبات والعطاءات» (٥/ ٢٤١ ـ ٢٤٢).

قال أبو عبيدة: ليس تحت أنظارنا، ولا بين أيدينا كلام داود الظاهري المفصل عن إبطال القياس، ولا كلام مَنْ سبقه، وإنما كل الذي عندنا نتف لا تأذن لنا أن نقرّ أو نخالف بأنّه «رجل متجاهل» وأنه «لم يقف على ما هو مراد النظام ومتكلّمي بغداد من نفاة القياس»، ولكن بين أيدينا كتب ابن حزم، الذي أضاف وعمّق وأصّل ـ فيما افترضناه سابقاً ـ على كلام داود، وسيأتينا كلامه لاحقاً، وسيظهر لنا عمقه ودقّته، وأنه قائمٌ على دراسة مستوعبة، ونظرية متكاملة، وأنه فاهم بحذقٍ لكلام خصومه، وأنه ليس بمتجاهل، ولا حشو في اعتراضه، ولا في تقريراته.

الأُسس والمرتكزات المشتركة بين داود الظاهريّ وابن حزم الأندلسيّ:

وأما عن الأُسس والمرتكزات المشتركة بين داود الظاهري وابن حزم الأندلسي التي جعلتهم لا يقرّون بالقياس، وينادون ـ بقوّة ـ بإبطاله، فهذا ما نبسطه، وسيتبينَّ معنا من خلاله أن بينهما قدراً كبيراً من المماثلة والمطابقة؛ فعلى الرغم من تباعد الزمان، ونأي الديار بين كلٍّ منهما، إلا أنّ المنهج الذي حاولا أنْ يُرسِّخاه في جسم الفقه الإسلامي نبع من مرتكزات وأُسس واحدة، وتصوّرات فيها إجلال وتعظيم لنصوص الوحيين الشريفين: كتاباً وسنّة.

فعلى الرغم من ضياع كتب داود بن علي، إلاّ أن نقولاً حُفِظت عنه، يمكن أن نتلمّس من خلالها مرتكزاته وأُسسه التي رفض حجّية القياس والرأي بناءً عليها، وهذه شذرات ونقولات نستطيع من خلالها تلمُّس ذلك:

قال النديم[١] عن داود: «هو أوّل مَنِ استعمل قول الظاهر، وأخذ بالكتاب والسنّة، وألغى ما سوى ذلك من الرأي والقياس». وذكر الشهرستاني في «المِلل والنِّحل» (١/ ٢٠١) أن مذهب داود نفي الاجتهاد في الأحكام، ونصّ عبارته:

«إن الأصول الكتاب والسنّة والإجماع فقط، ومنع أن يكون القياس أصلاً من الأصول، وقال: أوّل من قاس إبليس».

---

(١) في «الفهرست» (٣٠٣).

ونقل الزركشي في «البحر المحيط» (٥/ ١٧) بواسطة أبي منصور قوله: «فأمّا داود، فإنّه زعم أن لا حادثة إلاّ وفيها حكم منصوص عليه في القرآن والسنّة، أو مدلول عليه بفحوى النصّ ودليله، وذلك مُغْنٍ عن القياس».

ونقل ابن السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ٤٦) عن رسالة في «الأصول» لداود الظاهري قوله: «ولا يجوز أن يحرِّم النبيّ ﷺ، فنحرِّم غير ما حرَّم، لأنّه يشبهه، إلا أن يوقفنا على علّة من أجلها وقع التحريم، مثل أن يقول: حرّمت الحنطة بالحنطة لأنها مكيلة، واغسل هذا الثوب لأن فيه دماً، واقتل هذا لأنه أسود، ويعلم بهذا أن الذي أوجب الحكم من أجله هو ما وقف عليه وما لم يكن كذلك، فالتعبّد فيه ظاهر، وما جاوز ذلك فمسكوتٌ عنه، داخلٌ في باب ما عفي عنه».

ولا غرو في التشابه بين ما قرّره داود وما عند ابن حزم؛ إذ المشرب واحد، والمنهج متّحد، والمنزع والأُصول المستعملة متماثلة، فكلاهما يعدّ «التعليل والقياس من ضروب الرأي» كما مرّ منذ حين، لذلك نرى أهل الظاهر يرفضون هذين المسلكين رفضاً قطعيًّا، ويعتبرونهما احتجاجاً على الله تعالى، واستجواباً لأعماله، واستنطاقاً لأحكامه، ومخالفة صريحة لقوله الحقّ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]»[١].

والذي يهمّنا هنا أن نكشف عن مرتكزات ابن حزم في إبطاله الرأي والقياس، وقد صرَّح بذلك: قال في فقرة (١١) على إثر تعريفه عند القائلين به ـ وسبق نقله عنه ـ قال: «وقلنا نحن: هذه القضية باطل في ثلاثة مواضع:

أحدها: قولهم فيما لا نصّ فيه، وهذا معلوم جملة؛ إذ ما لا نصّ فيه، فليس من دين الله تعالى، والدِّين كلّه منصوص عليه.

وثانيها: أنه لو وجد لما جاز أن نحكم بحكم ما فيه نصّ، هذه دعوى بلا برهان.

---

(١) الدليل عند الظاهرية (٤٢).

وثالثها: قولهم: «لاتّفاقهما في علّة الحكم»، ولا علّة لشيءٍ من أحكام الدِّين الذي شرعه الله تعالى؛ إذ دعوى العلّة في ذلك قول بلا برهان».

فهذه المرتكزات والأُسس التي بنى عليها أهل الظاهر رفضهم للقياس، والمتأمل فيما نقلناه، سواء عن داود الظاهري أو عن ابن حزم الأندلسي، نجدها عندهما متطابقة متماثلة، ولا أقول متقاربة، ولكنها بلا شكّ في الفكر الحزمي أظهر وأرسخ، وهي عنده ضمن منظومة متكاملة، ومنهج شامل يتمثّل في «تحكيم النصّ في منطلق العقل، وإيقاف العقل عند حدوده، ليتولّى النصّ توجيهه في المسائل الغيبية»، واستخدمه ابن حزم في الردّ على الفلاسفة وأهل الأديان الباطلة، وأكّد فيه مرجعية الوحي على مرجعيّة العقل، وهو يقابل منهج ابن رشد الذي حاول فيه التوفيق بين الحكمة والشريعة، على أساس تأكيد مرجعية العقل على مرجعية الوحي!!

ونخصّ المرتكزات الحزميّة الثلاثة، والكليات الظاهرية بكلمة، مستفيدين مما دوّنه الباحثون والمطلعون، ولا سيما ممّن له عناية بابن حزم(١)، وعمل على تحليل مرتكزاته، غائصاً على أبعادها ومراميها، رابطاً إيّاها بمنهج فكره، محاولاً إكسابها قوّة باعتبارها أساساً ينبني عليها ما يتفرّع من مسائل(٢)، واقفاً على حقيقة مذهبه وطريقة استنتاجه، قال الدكتور محمد الكتاني(٣) بعد كلام:

«إن ابن حزم حين أقام مشروعه على أساس «النزعة الظاهرية» في التشريع، وتصدّى لإبطال القياس والرأي والاستحسان وتعليل أحكام الشريعة بالمصالح والمقاصد العليا المستخلصة من كلّياتها، فإنما وقف في الواقع في وجه كل

---

(١) يحسن الرجوع إلى كتاب «منهج المدرسة الظاهرية في تفسير النصوص الدينية» لأحمد طاهر النقيب، و«ظاهرية ابن حزم الأندلسي» لأنور الزعبي، و«الدليل عند الظاهرية» لنور الدين الخادمي، و«المدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس» لتوفيق الإدريسي، «الظاهر عند ابن حزم» لأحمد العيسى، «ابن حزم وآراؤه الأصولية» لمحمد بنعمر.

(٢) مع مراعاة أن تلك الفروع والمسائل تكتسب قوّة الأصل في الحكم والاستدلال، إذ لا حكم إلا بنصّ.

(٣) في بحثه المُعَنْون «إسهام علماء الأندلس في تأصيل الفكر الإسلامي، ابن حزم نموذجاً» المنشور في «الأندلس قرون من التقلّبات والعطاءات» (٥/ ٢٦٥ وما بعد) مع زيادة وتصرّف.

المذاهب الفقهيّة الكبرى السائدة في العالم الإسلامي، وحاول زعزعة البناء الضخم الذي كان قد شيَّده علماء الفقه على أساس أصول مقرّرة، من بينها القياس والتعليل.

ومن واجبنا أن نتساءل عن الكلّيات التي تعتبر مرجعاً أو مستنداً للفكر الحزمي في هذا الاتجاه الأصولي الشاذّ عن الاتجاه العام للفكر الفقهي في الإسلام، وأقصد بذلك المذاهب الثلاثة الكبرى المالكية والشافعية والأحناف.

للإجابة عن ذلك لا بدّ من استقراء كتبه ورسائله، وهذه الكتب والرسائل يتردّد فيها من آرائه ما يمكن حصره في ثلاث كليات:

أولى الكليات: خصوصية المعرفة الدينية وطبيعتها ومصدرها، وبما أن الشريعة مصدرها الوحي؛ فلا بدّ من معرفة خصوصية الوحي تجاه العقل. إن الدين إخبار عن الله، مقطوعٌ باليقين في صحته للأدلّة المعروفة في هذا المجال. وما دام الإخبار عن الله بالوحي أو بالنصّ الصادر عن مبلغ هذا الإخبار وهو الرسول ﷺ، فإنّا ملزمون تجاه الوحي بأمرين:

أوّلهما: أنّ كلام الله أو وحيه هو علم مطلق وإرادة مطلقة في تكييف حياة الإنسان بلا تعليل، ولا سؤال ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾، وهذا الوحي لم يأتِ إلا لكون الإنسان في حاجة إليه؛ لأن عقله محدود، وعِلمه محدود. ولا يمكنه الانتفاع من حياته ووجوده إلاّ بهذا التوجيه الإلَهي المطلق.

وثانيهما: أنّ النصّ الصادر عن الرسول، سواء كان «قرآناً» أم كان سنّة، هو مصدر الشريعة الذي لا مصدر غيره، وأنّ القرآن والسنّة سواء في إفادة العلم أم العمل، أي العقيدة والأحكام. فلا رأي ولا قياس ولا تعليل. وحتى إن قال ابن حزم بضرورة الاجتهاد، فإنما يعني به اجتهاداً غير الاجتهاد الذي يعتمد على الرأي والقياس.

ثاني الكليات: أن الشريعة المُوحى بها كاملة أصلاً، بدليل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، ومستوفاة بحيث لا يمكن القول بأنها سكتت عن شيء أو فرطت فيه بدليل قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، والشريعة بهذه الصفة، ـ أي:

صفة الكمال والاستيفاء ـ لا تحتمل بطبيعتها زيادة من اجتهاد أو رأي؛ لأن الزيادة تعني أنها كانت ناقصة، وأنها لم تكن وافية. وما لم يبيِّنه الرسول ﷺ، فلا يمكن أن يُعتبر ديناً أصلاً. وما لم يبلغه لنا أُولو الأمر من الصحابة عن رسول الله ﷺ، فليس من الدين أصلاً»[١].

قال ابن حزم في هذا الكتاب (رقم ٢٢٦) بعد استدلالات ومقدمات: «فصحَّ أن كل حكم منزّل، أو نزل في الدِّين، فهو منصوصٌ عليه، كما ذكرنا في القرآن والسنّة. وأمّا ما كلَّفه القائسون من إلزام شرائع قد أخبر الله ورسوله أنها غير لازمة، فمعفوٌّ عنها، فهذا لا يأتمر له، وإنما يلزمنا ما نصّ علينا إلزامه إيّانا، فسمعاً وطاعة ليس بمخيَّر، فبطل ـ ولله الحمد ـ أن يكون بنا حاجة إلى قياس أو إلى رأي، والحمد لله ربّ العالمين».

ثالث تلك الكليات: أن مصدر الشريعة نصّ، والنصّ خطاب إلٰهي ونبويّ مُعَبّر بهما عن مضامين أريد تبليغها للمخاطبين. وبما أن النص لغة، فيجب التعامل مع النص طبقاً لقوانين اللغة في البيان والتبليغ، وهي قوانين أو منطق للغة لا بدّ من احترامه لتحقيق التواصل بها من غير تخليط أو تعسّف أو التباس.

وقد كان ابن حزم قد وقف بتفصيل في رسالته «التقريب لحد المنطق» على طبيعة اللغة من حيث دلالة ألفاظها وأسمائها على مسمّياتها ومعانيها، وما هو عرفي وما هو ذاتي من تلك المعاني، وعلى ما يعتبر جوهراً وما يعتبر عرضاً وما يدلّ على ذلك من حدٍّ ورسم وفصل. وتقسيم الكلام إلى مفرد ومركّب، وتقسيم المركّب إلى خمسة أنواع، وهي: الخبر والاستفهام والنداء والأمر والنهي. وأن الأربعة الأخيرة لا تحتمل صدقاً ولا كذباً، ولا تدخل في تكوين البرهان، وأنّ الأول وحده ـ وهو الخبر ـ الذي يحتمل الصدق والكذب. ولذلك يتكوّن منه البرهان، ويقوم عليه الإقناع، وتدخل تحته جميع المعارف، وجميع الشرائع، ويلحق بالخبر القَسَم والشرط والتعجّب والشكّ[٢].

---

(١) قال أبو عبيدة: كشف جلال الدين المحلّي في «حاشيته على جمع الجوامع» (٢/ ٢٠٤) عن هذه الكلية رابطاً إيَّاها بالكلية الآتية الثالثة، فقال: «ومنعه ـ أي القياس ـ ابن حزم شرعاً، قال: «لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط وقياس»!

(٢) رسالة «التقريب لحدّ المنطق» رسائل ابن حزم تحقيق إحسان عباس (٤/ ١٣٧ ـ ١٣٨).

ويؤسّس ابن حزم على قاعدة «بيانية اللُّغة» بطبيعتها منطق الأخذ بظاهر الدلالة، وبعموميتها مخالفاً بذلك مذهبين آخرين، وهما مذهب القائلين بأنّ الألفاظ لا تدلّ في الحقيقة أو الواقع إلاّ على بعض ما يقتضيه اللفظ في عمومه، ومذهب القائلين بأن تخصيص الدّلالة أو تعميمها يتوقّف على الدليل[1].

ويعلن ابن حزم حاسماً في الموضوع: «إن التسوّر على اللُّغة والتجرّؤ على التصرف فيها هو تجرّؤ على الخالق نفسه واضع اللُّغة وصانعها. وصرف الألفاظ على مواضعها ومعانيها التي علقت عليها تعلّقاً طبيعيًّا؛ فالإذعان لمعايير اللُّغة مظهر من مظاهر الخضوع للقوانين الإلهيّة»[2]. وقد رتّب ابن حزم على هذا القول ضرورة الأخذ بظاهر الدلالة اللفظية على المعنى، لا سيما بالنسبة لكتاب الله وسنّة رسوله؛ لأن اللّفظ فيهما قد ورد في غاية ما يمكن من البيان والوضوح بحيث لا يحتمل إلا معنًى واحداً، خلافاً لمن قال بغير ذلك. نعم قد يكون البيان ـ أحياناً ـ جليًّا، وقد يكون خفيًّا، فيختلف الناس في فهمه؛ فمنهم من يُفهم لأوّل وهلة بحكم قدرته وعلمه باللُّغة، ومنهم مَنْ يتخلّف ويتأخّر. ويدافع ابن حزم عن عمومية الدلالة بقوله بعد جولة جداليّة طويلة مع خصومه في الرأي: «اعلموا أنّ كل مَنْ لا يحمل كلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ على ظاهره وعمومه والوجوب، فإنّ مذهبه الذي يُصرّح به، هو أنه متى أمره الله تعالى بأمر أو رسوله ﷺ، قال: لا أقبل شيئاً من هذا الكلام؛ إذ لعلّ له تأويلاً، غير موضوعه في اللُّغة، ولا أعمل بشيءٍ مما أمرتني به؛ لأنه ليس على الوجوب، ولا على العموم، إذ لعلّك أردت به بعض ما يقع عليه. فاعرفوا الآن أن هذا هو الكفر الصريح، والخروج عن الإسلام جهاراً، لا بدّ منه، أو من الرجوع إلى طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ، والائتمار للقرآن والسنن، وأخذها على ما هي عليه في اللُّغة العربية والعمل بما جاء الأمر فيهما، فهذا هو الإسلام، فعليكم به، وارفضوا ما خالفه مما ذكرنا قبل، ففيه الهلاك»[3].

ونستخلص من هذه المقدمة أنّ ابن حزم عندما حدَّد طبيعة الشريعة بكونها

---

(١) انظر تفصيل الكلام في هذا الموضوع في كتابه: «الإحكام» (٣/ ٩٧ وما بعدها).

(٢) انظر «ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس» لسالم يفوت، ط. دار الأندلس (ص١١٩).

(٣) انظر كتابه «الإحكام» (٣/ ١٢٧).

كاملة ومستوفاة لا تحتاج إلى تكميل برأي أو قياس أو استحسان، وبأنها فوق العقل وبأنها بيان، تُفهم بشرائط البيان العربي ومنطق اللُّغة العربية، فإنه قد بنى على ذلك أنّ مصدر الشريعة إذن هو النصّ قرآناً أو سنّةً، وفرع عنهما فرعين، وهما: الإجماع والدليل، وقال في بيان هذه الأصول: «قال عليّ: ووجدنا في القرآن إلزامنا الطاعة لما أمرنا به ربّنا تعالى فيه، ولما أمرنا به نبيّه ﷺ عنه، مما نقله عنه الثقات أو جاء عنه بتواتر أجمع عليه جميع علماء المسلمين على نقله عنه ﷺ، فوجدناه تعالى قد ساوى بين هذه الجمل الثلاث في وجوب طاعتها علينا، فنظرنا فيها فوجدنا منها جملاً إذا اجتمعت قام منها حكمٌ منصوص على معناه، فكان ذلك كأنه وجهٌ رابع إلاّ أنه غير خارج عن الأُصول الثلاثة التي ذكرنا، وذلك نحو قوله ﷺ: «**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**»، فأنتج ذلك كل مسكر حرام؛ فهذا منصوص على معناه نصًّا جليًّا ضروريًّا؛ لأن المسكر هو الخمر، والخمر هي المسكر، والخمر حرام؛ فالمسكر الذي هو هي حرام. ومثل قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾، وقد تيقنا بالعقل الذي به علمنا الأشياء على ما هي عليه أن كل معدود فهو ثلث وثلثان، فإذا كان للأُمّ الثلث فقط، وهي والأب وارثان فقط، فالثلثان للأب، هذا علمٌ ضروري لا مَحِيد عنه للعقل، ووجدنا ذلك منصوصاً على المعنى، وإن لم ينصّ على اللفظ. ومثل إجماع المسلمين على أنّ الله تعالى حكم بأن دم زيد حرام بإسلامه، ثم قال قائل: قد حلّ دمه. فقلنا: قد تيقنا بالنص وجوب الطاعة للإجماع وقد صح نقل الإجماع على أن دمه حرام. فلا يجوز لنا خلاف ذلك، إلاّ بنصّ منقول بالثقات أو بتواتر أو بإجماع ناقل لنا؛ فهذا منصوص على معناه. ومثل أن يدعي زيد على عمرو بمال، فنقول: إن الله تعالى نصّ على إيجاب اليمين على عمرو؛ لأنّ النصَّ قد جاء بإيجاب اليمين على من ادُّعي عليه، وعمرو مدَّعى عليه. فقد أوجب النصُّ اليمينَ على عمرو؛ فلا سبيل إلى معرفة شيء من أحكام الديانة أصلاً إلاّ من أحد هذه الوجوه الأربعة، وهي كلّها راجعة إلى النصّ، والنص معلوم وجوبه، ومفهومه معناه بالعقل على التدريج الذي ذكرناه»[1].

---

(١) الإحكام (١/٦٨).

فإذا اعتبرنا هذه الأُصول وما قبلها من مرتكزات مبدئية تحدّد طبيعة الدين وكماله واستيفاءه لكل ما طالب به الخالق الإنسان من معتقدات وأعمال؛ أمكننا أن نتصوّر بسهولة أن إبطال القياس عند ابن حزم إنما قام أساساً على بطلان الظنّ بإزاء العلم، وإعمال العقل في تكميل الشرع إنما يقوم على الظنّ.

إن ابن حزم حين اعتبر الأصل الرابع من أصول التشريع هو الدليل، فقد حاول أن يعوّض القياس والرأي والاستحسان بأصلٍ أقوى من حيث إنه يفيد اليقين. وأن يحدّ مِنْ سلطة العقل في قياس المظنون على المستيقن منه، وهو أمرٌ لا يُقبل في الدين بوجهٍ من الوجوه»، فما الدليل بالنسبة لابن حزم؟ إن الدليل دليلان:

- دليلٌ مأخوذ من النص.
- دليلٌ مأخوذ من الإجماع.

أمّا الدليل المأخوذ من النصّ، فهو النتيجة المنطقية للنص، ويمكن لهذه النتيجة أن تتصوّر في خمسة أمثلة رئيسية:

١ - مثال بناء النتائج على المقدمات، فحين يكون هناك مقدّمتان منصوص عليهما لكن النتيجة ليست منصوصة في أحدهما؛ فهاتان المقدّمتان تقضيان حتماً إلى تلك النتيجة؛ كقوله ﷺ: «**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**»، فالنتيجة الحتمية هنا هي أن كل مسكر حرام.

٢ - مثال تعميم دلالة الشرط المعلّق بصفة، فحيث وُجِد ذلك الشرط وجب ما يتعلق به. مثل قوله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾، فقد صحّ بهذا أن من انتهى غُفِر له، فهذا الحكم مفهوم من عموم الشرط.

٣ - مثال التضمّن الذي يتجلّى فيه تضمّن اللفظ لمعنى لازم للمعنى الذي يدلّ عليه ذلك اللّفظ. مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾، فهذا يعني لا محالة نفي السَّفه عن إبراهيم، ومثال ذلك أيضاً ما يُفهم من قوله مثال: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾، فهذا يعني لا محالة النهي عمّا هو أكثر من القول لأفّ، والنهر للوالدين[١].

(١) سيأتي هذا البيان لمثال (أف) مفصَّلاً مطولاً.

٤ ـ مثال الاستصحاب فيما لم ينصّ على تحريمه أو فرضيّته، ويُستفاد الحكم فيه من كونه لم ينصّ على تحريمه، ولم ينصّ على فرضه، فهو مُباح، وهو الذي يدخل فيما سمّاه الفقهاء الاستصحاب، أي أن يظلّ الشيء على أصل الإباحة المنصوص عليها حين يقوم دليل على التحريم أو على الفرضية.

٥ ـ المثال المستفاد من دلالة اللزوم والاقتضاء التي يطلق عليها المناطقة دلالة التضمّن[١]؛ فهذه هي الأمثلة المستفادة من النص، وهي التي تندرج في الدليل.

وأمّا الدليل المأخوذ من الإجماع، فهو ما يُستفاد من الإجماع عموماً، إن لم نقل إنه يعني أنواع الإجماع؛ كاستصحاب الحال، والإجماع على ترك قولٍ ما، والإجماع على أن حكم المسلمين سواء، وإنِ اختلفوا في حكم كل واحدة منها.

فإذا كان الدّليل بهذه السّعة، ورهيناً بالنصوص وبإجماع المسلمين؛ فقد اندرج فيه بعض أنواع القياس كما هو معلوم، كالقياس المنصوص على علّته، والقياس الجليّ واندرج فيه الاستصحاب. وكان الخلاف بين ابن حزم وبين غيره في هذه المسائل الثلاث خلافاً لفظيًّا. والحق مع ابن حزم؛ لأن هذه الأقسام التي مُثِّل بها للدليل كلّها مفهومة من النصّ، وليست خارجة عنه، وليست من القياس في شيء؛ كما قال الشيخ محمد أبو زهرة[٢].

ومما له أهمية منهجية في هذا السياق أنّ ابن حزم يفرّق بين الدليل وبين الاستدلال ليقطع الطريق أمام القياس، فهو يقرّر أن الاستدلال غير الدليل؛ لأنه قد يستدلّ مَنْ لا يقع على الدليل. وقد يوجد الاستدلال، وهو طلب الدليل، ممّن لا يجد ما يطلب. وقد يرِدُ الدليل على مَنْ لا يطلبه بالصدفة، كأن يطلع عليه في كتاب أو يخبره به مُخبر[٣]. ثم إن الدليل غير خارج عن النصّ والإجماع أصلاً، وأنه إنما هو مفهوم اللفظ فقط، والعلّة لا تسمّى دليلاً، والدليل لا يسمّى علّةً؛ فالعلّة هي كل ما أوجب حكماً لم يوجد قطّ أحدهما خالياً من الآخر ـ وهو ما نسمّيه اليوم القانون

(١) «الإحكام» (٥/١٠٦).
(٢) ابن حزم للشيخ محمد أبو زهرة (ص٤٠٠ وما بعدها).
(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٥/١٠٧).

الطبيعي ـ كتصعيد النار للرطوبات واستجلابها الناريات، فذلك من طبعها، وها هنا خَلَط أصحاب القياس فسمّوا الدليل علّة، والعلّة دليلاً ففحش غلطهم، وسمّوا أحكامهم في شيء لم ينصّ عليه بحكم قد نُصّ عليه في شيءٍ آخر دليلاً، وهذا خطأ؛ بل هذا هو القياس الذي ننكره ونبطله»[١].

قال أبو عبيدة: إبطال ابن حزم للرأي والقياس نتيجة بديهية، وبرهان ضروريّ، وأمرٌ منطقيّ للكلّيات الشرعيّة التي انطلق منها في فهم النصوص، والمرتكزات اليقينيّة ـ عنده ـ التي اعتمدها في إبطال قواعد كان معمولاً بها في المناهج التشريعيّة المتمثّلة في المذاهب الفقهيّة المتبوعة.

كيف أبطل ابن حزم القياس الأُصوليّ؟

لا مجال عند ابن حزم للظنّ ولا للقول به في دين الله عزّ وجلّ، وفي منهجه أن الرأي والقياس والاستحسان والتقليد لا يمكن أن يكون إلاّ كذلك، أصغِ إليه وهو يقول في هذا الكتاب (فقرة ٢٨٤):

«فقد وضح لكل ذي فَهْم أنّ القول بالقياس والتعليل والاستحسان والرأي والتقليد اتّباع الظّنون في ذلك منهم، فهل في البيان أكثر من هذا؟».

وهو ينعت مخالفيه دائماً بأنّهم على ظنون، بخلاف ما هو عليه من اليقين، فهو يحمد الله عزّ وجلّ كثيراً على هذا الأمر، ويجعله من نِعَم الله عليه، قال في هذا الكتاب (فقرة ٢٨٩):

«والحمد لله على نِعَمه علينا بالإسلام، وله الشكر على ما منَّ علينا به من اتّباع اليقين في النِّحلة والفُتْيا».

أبطل ابن حزم القياس بناءً على المرتكزات آنفة الذكر، إضافةً إلى نفيه التعليل، وسيأتي بيان ذلك مفصّلاً، ولما ثبت عنده أيضاً من نصوص تدلّ على إبطال القياس! وهاهنا شدّه ما سيطر عليه من تحمّسه لإنكار القياس وإبطاله،

---

(١) «الإحكام» (١٠٨/٥)، وسيأتي تفصيل مطول لهذا الأمر.

فاستخرج ذلك من النصوص: كتاباً وسنّة! كما تراه مبثوثاً في كتابنا هذا وسائر كتبه في (مبحث القياس)؛ فالقياس عنده حادث، وقال عنه ـ على حدّ قناعته في ميلاده وظهوره ـ: «ثم حدث القياس في القرن الثاني»(١).

فكيف لظاهر النصّ دون تأويله(٢) أن يتّسع لإبطال شيء حدث بعده؟! هذا لا يمكن إلا بالاستدلال بالقياس المنطقيّ، ولا بدّ أن يكون هذا النّوع مفيداً لليقين، دون الظنّ.

وحتى تتبيَّن معنا وجهة نظر ابن حزم مفصَّلة مدلّلة في إبطال القياس خاصّة نحتاج أن نقف على عدَّة أُمور:

الأوّل: نقد ابن حزم للقياس من الناحية المنطقية.

الثاني: الفرق بين القياس الأُصولي والقياس المنطقي عند ابن حزم.

الثالث: الأدلّة النقلية على إبطال القياس بين ابن حزم ومعارضيه.

ونخصُّ كلَّ واحدٍ من هذه الأُمور الثلاثة بمبحث لتتكامل الصورة الحزميّة عندنا للقياس، وإبطاله.

نقد ابن حزم للقياس من الناحية المنطقية:

لا بدّ قبل الخوض في منطق ابن حزم في إبطال القياس أن نعلم أن لابن حزم جهوداً متميّزة في دراسة المنطق، وقد خصّ هذا الموضوع جمع من الباحثين بالدراسة والتحليل، وصنّفوا الكتب العديدة التي اعْتنت بتجلية ذلك، وأمامنا حقائق ودلائل كثيرة تدلّل على ما قلنا، ويكفينا في هذا المقام التعريف بكتابين من كتبه:

الأوّل: التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية(٣).

---

(١) انظر فقرة (١٠) من هذا الكتاب، وتعقّبه الذهبي في هذا بقوله: «بل القياس كان في زمن الصحابة».

(٢) انظر لزوماً الفقرة رقم (٢٧١) من هذا الكتاب، ثم رأيت في «الإشارة في معرفة الأصول» (ص ٣٠٦ ـ ط أخينا الفاضل محمد فركوس) للباجي نحو ما ذكرته هنا، فانظر كلامه.

(٣) طبع أخيراً بتحقيق الأخ الباحث النابه عبد الحق التركماني. وفي مطلعه مقدمة مطولة ناقصة بقلم العلامة أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري. فيها دراسة تأصلية مسهبة عن ابن حزم والمنطق. فلتنظر.

يُعَدّ هذا الكتاب الأساس المنطقيّ لكل بناءٍ فكري عند ابن حزم[١]، وهو المحاولة الأُولى والكاملة لإدخال المنطق اليوناني ـ وليس الغزالي كما قرّر ابن تيمية ـ إلى المناهج الإسلامية فيما يرى الدكتور عمّار الطالبي، وهو المحاولة الأولى أيضاً والكاملة لإقامة جسر بين المنطق والشريعة، وفيه يسبق ابن حزم ابن رشد بقرنٍ من الزمان، وفيه يتكلّم ابن حزم على كيفية الاستدلال، وعلى البرهان المنطقي والفرق بينه وبين السّفسطة والشغب وبيان البراهين الفاسدة، والتي لا تُعدّ برهاناً. وقد شرح ابن حزم منطق أرسطو، وقد كانت دراسة المنطق من الدراسات سيّئة السُّمعة بالأندلس، وتجلب على صاحبها لعنة العامّة وسخط الفقهاء ورَيْبة الأمراء، بالأمثلة الشرعية، ومشفوعاً بالأمثلة الفقهيّة والعامية حتى يصبح أرسطو واضحاً ومفهوماً للفقهاء؛ فلا يحرِّمون بعدها ما لا يفهمون، ولا يذمّون ما يجهلون[٢].

الثاني: التوقيف على شارع النجاة باختصار الطريق:

وهي رسالة نشرها الدكتور إحسان عباس ضمن «رسائل (الجزء الثاني) لابن حزم»، وفيها يُجيب ابن حزم عن سؤال وجّه إليه: أين يقع الحقّ، هل هو في صفّ طلاب الثقافة الهيلينية أو هو في صف طلاب الثقافة الإسلامية؟ وأن التعمُّق في دراسة الرسالة يدلّ ـ فيما يقرّر إحسان عباس ـ على أن ابن حزم استطاع الربط بين الجانبين ربطاً وثيقاً حين ذهب يثبت ضرورة الاستدلال العقلي البرهاني الذي يعدّه ابن حزم المدخل إلى التديُّن الصحيح[٣].

ولا يهمّني هنا إلا التأكيد على معرفة ابن حزم بالمنطق واستخدامه إيَّاه في إبطاله القياس الأُصولي.

---

(١) قال عنه في «الإحكام» (٥/ ٨٢): «كتاب جليل المنفعة، عظيم الفائدة، لا غنى عنه لطالب الحق. فمن أحب أن يقف على علم الحقائق فلْيقرأه»!

(٢) ابن حزم الأندلسي ونقد العقل الأصولي (٥١) وينظر عنه: «بين ابن حزم والغزالي: المنطق الأرسطي» (٦٩)، «تجديد المنهج في تقويم التراث» (٣٣٤)، «المتكلمون والفقهاء في الإسلام وموقفهم من المنطق» للمستشرق الفرنسي برنشفيك (١/ ٣٠٣) «ابن حزم» لوديع واصف منصور (١٩٤).

(٣) ابن حزم الأندلسي ونقد العقل الأصولي (٥١).

رفض ابن حزم في كتابه «التقريب لحدّ المنطق» الاستقراء[١] كمنهج في المعرفة، واعتبره من البراهين الفاسدة، وليس من البراهين المنطقيّة، ويرى أن القياس الأُصولي ما هو إلا استقراء ناقص لا يفيد اليقين، وإنما يفيد الظنّ، وهنا يبطل ابن حزم القياس من وجهة نظر منطقية بحتة؛ إذ عقد في كتابه المومى إليه (باب ذكر أشياء عدّها قومٌ براهين، وهي فاسدة، وبيان خطأ مَنْ عدَّها برهاناً، فمن ذلك شيء سمّاه الأوائل (الاستقراء)، وسمّاه أهل ملَّتنا (القياس))»[٢]. وجعل ابن حزم من هذا أساساً لهدم القياس الأُصولي، وسرد الأدلّة على ذلك، قال رحمه الله تعالى معرّفاً الاستقراء على أثر كلامه السابق: «فنقول ـ وبالله تعالى التوفيق ـ: إنّ معنى هذا اللفظ هو أن تتبع بفكرك أشياء موجودات يجمعها نوعٌ واحد أو جنس واحد، أو يُحكَم فيها بحكم واحد، فتجد في كل شخص من أشخاص ذلك النّوع، أو في كل نوع من أنواع ذلك الجنس صفة قد لازمت كل شخص مما تحت النوع، أو [في] كل نوع تحت الجنس، أو [في] كل واحد من المحكوم فيهم؛ إلا أنه ليس وجود تلك الصفة مما يقتضي العقل وجودها في كل ما وجدت فيه، ولا تقتضيه طبيعة ذلك الموصوف، فيكون حكمه لو اقتضته طبيعته أن تكون تلك الصفة فيه، ولا بُدّ، بل قد يُتوهّم وجود شيء من ذلك النوع خالياً من تلك الصفة، وكذلك أيضاً لم يأتِ لفظ في الحكم بأنه ملازم لكل شيء مما فيه تلك الصفة فيقطع قوم من أجل ما ذكرنا على أنّ كل أشخاص ذلك النوع ـ وإنْ غابت عنهم ـ ففيها تلك الصفة، وأنّ كلَّ ما فيه تلك الصفة من الأشياء فمحكومٌ فيه بذلك الحكم»[٣].

وينتهي ابن حزم إلى أن القياس هو استقراء ناقص، ويقرّر:

«فينبغي لكل طالب حقيقة أن يقرّ بما أوجبه العقل ويقرّ بما شاهد وأحسّ،

---

(١) من أحسن التعاريف له: قول الشاطبي في «الموافقات» (٤/ ٥٧ ـ بتحقيقي): «تصفُّح الجزئيّات ليثبت من جهتها حكم عام إمّا قطعي وإما ظنّي»، وهو شبيه بقول الغزالي: «تصفح أمور جزئية ليُحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيّات». انظر: «محك النظر» (٧٣)، «المستصفى» (١/ ٦٤)، وسيأتيك أن (الاستقراء) في القياس لا يكون إلاّ ناقصاً! وهو الذي عمد ابن حزم إلى هدمه دون التامّ، وانظر التفصيل في «ظاهرية ابن حزم الأندلسي» (ص٩٥ ـ ١٠٠) لأنور الزعبي.

(٢) التقريب (٤/ ٢٩٦ ـ ضمن «رسائل ابن حزم»)، أو (ص ٥٥١ ـ ط التركماني).

(٣) التقريب (٤/ ٢٩٦ ـ ضمن «رسائل ابن حزم»)، أو (ص ٥٥١ ـ ٥٥٢ ـ ط التركماني).

وبما قام عليه برهان راجع إلى البابين المذكورين، وأن لا يسكن إلى الاستقراء أصلاً، إلاّ أن يحيط علماً بجميع الجزئيّات التي تحت الكلّ الذي يحكم فيه، فإنْ لم يقدر فلا يقطع بالحكم على ما لم يشاهد، ولا يحكم إلاّ على ما أدرك دون ما لم يدرك»[١].

وحمل ابن حزم على القياس والقياسيّين قائلاً:

«وهذا إذا تدبّرته في الأحكام الشرعية نفعك جدًّا، ومنعك من القياس الذي حيّر ـ أو غرّ ـ كثيراً من الناس، ومن الأئمّة الفضلاء الذين غلط بغلطهم أُلوفُ ألوفٍ من الناس، وأنتَ إذا فعلتَ ذلك كنتَ على يقين من الصواب؛ لأنك لم تقطع بتحليل ولا بتحريم ولا إيجاب إلاّ على كل ما أتاك عن الله تعالى الحكم فيه. وأمّا ما لم تجد فيه نصًّا، فأمسك عنه، ولا تقطع عليه، بأنه داخل في حكم ما وجدتَ فيه نصًّا بتكهُّنك»[٢].

ثم مثّل على الاستقراء الفاسد بما يمثِّل به القيَّاسون، قال:

«ومثل هذا قد استعمله قومٌ كثير، فحرّموا به وأحلُّوا، وتحكّموا في دين الله تعالى، وذلك مثل حكمهم بأنّ الكيل علّة التحريم في الرّبا، وحكم آخرين أنّ الادِّخار علّة التحريم في الربا، وقال آخرون: الأكل هو علّة التحريم في الربا[٣].

فهل هذا إلاّ كالذي ذكرنا قبل سواء سواء؟! وكذلك إنْ وجدنا صفة في موصوف ولذلك الموصوف حكمٌ ما، فإذا ارتفعت تلك الصفة ارتفع ذلك الحكم، فإنه ليس واجباً من أجل هذا فقط أن يكون ذلك الموصوف متى وُجِدت له تلك الصفة وُجِد له ذلك الحكم، بل لعلّه قد توجد له تلك الصفة، ولا يوجد له ذلك الحكم. مثال ذلك: أنّ الحياة إذا لم تكن موجودة قطّ في جسمٍ ما، فواجبٌ ضرورةً

(١) التقريب (٤/ ٢٩٩ ـ ضمن «رسائل ابن حزم»)، أو (ص ٥٥٥ ـ ط التركماني) وقارنه بما في بحث د. أديب ذياب «المنهج عند ابن حزم وموقفه من القياس» المنشور في مجلة «دراسات» المجلد الرابع عشر، العدد الرابع، شعبان، ١٤٠٧هـ ـ نيسان ١٩٨٧م (ص ١٠٨)!

(٢) التقريب (٤/ ٢٩٩ ـ ضمن «رسائل ابن حزم») أو (ص ٥٥٥ ـ ط التركماني)، وانظر: «ابن حزم الأندلسي ونقد العقل الأصولي» (٨١ ـ ٨٢).

(٣) انظر هذا المثال في كتابنا مع بيان آراء المذاهب الفقهية في علة الربا (الفقرات ١٨٥، ١٨٦، ٢٣٤، ٢٣٦).

أن ذلك الجسم ليس إنساناً بلا شكّ؛ فإن أراد امرؤ أن يجري على الطريق التي ذممنا له، لزمه أن يقول: فالحياة متى وُجِدت في جسم ما وجب أن يكون إنساناً، وهذا كذبٌ بحت. ومثال ذلك في الشريعة: أنَّ ملكك إذا ارتفع عن شيءٍ فقد صحّ ملكه إلى غيرك، أو صحّ أنه لا ملك لمخلوقٍ عليه؛ فهذا حقّ، فإذا ارتفع ملك غيرك عنه لم يلزم أن يصح ملكه لك أو أنه لا ملك لمخلوقٍ عليه، بل لعلّه يملكه ثالث غيركما»، ثم قال معلّلاً شدّته على أصحاب الرأي والقياس:

«واعلم الآن أنّ المسامحة في طلب الحقائق لا تجوز البتّة، وإنما هو حقٌّ أو باطل، ولا يجوز أن يكون الشيء حقًّا باطلاً، ولا لاباطلاً ولا حقًّا. فإذا بطل هذان القسمان ببديهة العقل ضرورةً ثبت القسم الثالث؛ إذ لم يبقَ قسم سواه، وهو إمّا حقّ وإمّا باطل. ولذلك قال لنا الأوّل الواحد عزّ وجلّ في عهوده إلينا: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢]»[١].

ثم يعود ابن حزم بعد كلام لمثال علّة الرّبا، ولكن همّه هذه المرّة بيان فساد الثمرة المبنية على إعمال القياس؛ فيقول مبيّناً تحكّم القياسيّين وتناقضهم في عملية القياس:

«ومن بديع ما غلط فيه إخواننا الموافقون لنا في النِّحلة والملّة المخالفون لنا في الفُتيا: أنَّ حكمين وردا في الشعير والتمر، فنقلوا أحدهما إلى الزيتون والتين، ومنعوا من نقل الحكم الآخر إلى الزيتون والتين: وهو أن التحريم جاء في الشعير بالشعير والتمر بالتمر في البيع إلّا مثلاً بمثل كيلاً بكيل يداً بيد، وأُمرنا بإخراج الشعير أو التمر في زكاة الفطر، فقالوا ـ قول من تحكّم ـ: أما التحريم في البيع إلاّ مثلاً بمثل ويداً بيد، فمنقول إلى الزيتون والتين[٢]. وأمّا الإعطاء في الزكاة، فغير منقول إلى الزيتون والتين. ولهم من مثل هذا وأشنع منه آلاف قضايا مما نبيِّنه في كتبنا في أحكام الديانة إن شاء الله عزّ وجلّ. والتحكّم باللّسان لا يعجز عنه مَنْ

(١) التقريب (٤/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦) أو (ص ٥٦٢ ـ ٥٦٣ ـ ط التركماني).

(٢) فكأني به يقول: لنفترض مع كل ما سبق أن الفقيه المجتهد قد أصاب في تخريجه للعلة، فإن نتيجة قياسه على التماثل بين أمرين، تظل مفتقرة إلى اليقين! انظر «المنهج عند ابن حزم وموقفه من القياس» (ص ١٠٩).

رَضِيَه لنفسه، والباطل كثير. وأما الذي يحمد الواهب المنعم عزّ وجلّ عليه أهله، فالحقّ. والذي يجب أن يفرح به الحاصلُ عليه، فما أوجبه البرهان.

واعلم أنه لا فرق فيما تصحُّ به الأحكام الشريعية وبين ما تصحّ به القضايا الطبيعية في مراتب البرهان الذي قدّمنا؛ بل الخطأ في الشرائع أضرّ وأشدّ فساداً في الدنيا، وأردى عاقبةً في الأخرى، وأحقّ بالنظر فيه والاهتبال بتصحيحه، وأوْلى بترك المسامحة وأحظى بتحرّي الصواب، وأن لا يُقْدَمَ فيها إلاّ على ما أوجبته مقدِّمات مقبولة عن مثلها إلى أن تبلغ أوائل العقل والحسّ، وبالله تعالى التوفيق، وله الحمد، ومنه الاستزادة من جميل مواهبه. والخطأ في كلّ ذلك يشمله اسم الباطل وتنفرد هذه الجهة بالنّكال في الدار الآخرة لمن عاند وترك البحث، وهو قادرٌ عليه». ثم قال متّهماً أخذ الأُصوليّين بالقياس:

«واعلم أن المتقدّمين سمّوا المقدمات «قياساً»، فتحيّل إخواننا القياسيون حيلةً ضعيفةً سوفسطائية بأن أوقعوا اسمَ القياسِ على التحكم والسفسطة، فسمّوا تحكّمهم بالاستقراء المذموم: قياساً، وسمّوا حكمهم فيما لم يرد فيه نصّ بحكم شيء آخر ممّا ورد فيه نص لاشتباههما في بعض أوصافهما: قياساً، واستدلالاً، وإجراءً للعلّة في المعلول. فأرادوا تصحيح الباطل بأنّ سمّوه باسم أوقعه غيرُهم على الحقّ الواضح»[1].

ولكن يا ترى هل القياس هو الاستقراء؟ وهل معوّل ابن حزم على إبطال القياس الأُصولي هو عدم اقتناعه بالاستقراء فحسب؟ وما هو الفرق بين القياس المنطقي والقياس الأُصولي عنده؟

وتتطلّب منا الإجابة على هذه الأسئلة دراسة معمّقة مفصّلة، ولكن الذي يعتقده كاتب هذه السطور أنّ رأي ابن حزم في إبطاله القياس والرأي والاستحسان والتعليل والتقليد قائم على مجموعة من الثوابت عنده، وعائد إلى مرتكزات

---

(١) التقريب لحدّ المنطق (٣٠٧/٤ ـ ٣٠٨ ـ ضمن «رسائل ابن حزم»)، أو (ص ٥٦٤ ـ ٥٦٦ ـ ط التركماني) ثم ذكر على إثره ما نقلناه عنه في التعليق على فقرة (١٨٥) وفيه بيان الآثار الفاسدة المترتّبة على الاستقراء الناقص.

وأساسيّات كشفنا عن بعضها فيما سبق، وموصول بأُسس ومنهج منطقيّ فلسفي، كلّه مخلوط بعضه ببعض، ويعسر جدًّا مناقشته في ذلك، حتى تتّضح لنا الصورة من جميع جوانبها، ويبدو لنا حقيقةَ قوله، **وأقرّر مسبقاً أنّ ابن حزم يصيب ويُخطىء في تقريره وفي ردوده، وفي تحليله، وأن آراءه في هذا الباب خطيرة، ويترتّب عليها الكثير من الأحكام المهمّة، والثمار العلمية العمليّة، الحَرِيَّة بالمراجعة والتمحيص**، والحقّ أن المناطقة يذكرون (مشكلة) لـ(الاستقراء)، وهي التي جعلت ابن حزم يقول في كلامه السابق: «ينبغي لكل طالب حقيقة... أن لا يسكن إلى الاستقراء أصلاً، إلا أن يحيط بجميع الجزئيات التي تحت الكل الذي يحكم فيه، فإن لم يقدر فلا يقطع في الحكم على ما لم يشاهد، ولا يحكم إلاّ على ما أدرك دون ما لم يدرك»؛ فمشكلة الاستقراء تكمن في التعميم، وهو يؤدّي إلى ثغرة في الاستدلال به، واصطلح أصحاب المنطق الحديث على تسمية تلك الثغرة بـ(مشكلة الاستقراء)[1]، «فإذا سُئِل المستقري: على أيِّ أساس عمّمتَ الحكم، ولم تجعله مقصوراً على ما وقع تحت ملاحظتك؟ وما الذي سوّغ الانتقال من جزئيّات قليلة إلى قاعدة عامّة؟ فإن أُسس الاستقراء تمثّل الجواب عن هذا السؤال، فهي حلقة وصل بين المستقرى المعلوم والملحق الغائب. وعلى هذا، فإن المراد بأسس الاستقراء: مسوّغات التعميم في نتيجته؛ لأن كل نتيجة مشتملة على حكم مثبَتٍ أو منفيّ، وإثبات الحكم أو نفيه على وجه التعميم لا يدلّ عليه مجرّد مشاهدة جزئيّات محدودة، ومن ثمّ لا يُقبل إلا إذا بُنِي على أساس يقتضي هذا التعميم شرعاً أو عُرفاً أو عقلاً أو لغة.

فالأُسس هي: الأدلّة التي يستند إليها المستقري في تأسيس القاعدة الكلّية»[2].

يقول ابن تيمية: «وهم في قياس الشمول إذا أرادوا إثبات المقدمة الكبرى ـ التي هي نظير جَعْلِ المشترك بين الأصل والفرع مَناط الحكم ـ فلا بدّ من دليلٍ

---

(١) انظر: «الأُسس المنطقية للاستقراء» (٢٦)، «منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي» (١٧٧، ١٨٩)، «أسس المنهج القرآني» (١٣٨)، «منهج البحث العلمي عند العرب» (٤٩).

(٢) أسس الاستقراء (٢٢٢ ـ ٢٢٣).

يبيّن ثبوت الحكم لجميع أفراد المقدّمة باعتبار القدر المشترك الكلّي بين الأفراد»[١].

وإنكار ابن حزم للتعليل ومبدأ التسوية بين المتماثلات[٢] ـ الوارد في نصوص كثيرة من كتابنا وكتبه الأخرى ـ إنما هو من باب رفضه للاستقراء واعتباره إياه من البراهين الفاسدة؛ إذ مردّ أسس الاستقراء في القضايا التي يقوم عليها الدليل لثبوت الحكم في غيرها تعود إلى أربعة أُمور[٣]:

الأول: التعليل.

الثاني: مبدأ التسوية بين المتماثلات.

الثالث: قانون التلازم.

الرابع: قاعدة الاطّراد.

الفرق بين القياس الأُصولي والاستقراء:

على الرغم من وجود وفاق بين القياس الأُصولي والاستقراء، ويتمثّل ذلك «في أن كلًّا منهما تستعمل بشأنه الطرق الاستقرائيّة قبل التوصّل إلى نتيجته؛ ففي القياس لاستخراج وتحديد العلّة، وفي الاستقراء للوصول إلى سببيّة اطّراد الحكم مع الجزئيّات»[٤]، إلا أنّ بينهما فرقاً، يكمن في محل الاستعمال، قال الرازي:

«الاستقراء والفرق بينه وبين القياس: أنّ الاستقراء عبارة عن إثبات الحكم في كلّي لثبوته في بعض جزئيّاته، والقياس عبارة عن إثباته في جزئي لأجل ثبوته في جزئيٍّ آخر»[٥].

فيترتّب على الاستقراء إثبات قاعدة كلّية، بخلاف القياس، فإنه إلحاق جزئي

---

(١) الردّ على المنطقيّين (٣٦٦).

(٢) كالعلّية في الربويات، وسبق كلامه على ذلك فيما نقلناه عنه، وانظر فقرة رقم (١٨٥) من كتابنا، وتعقّب الإمام الذهبي لابن حزم ـ عليهما الرحمة ـ.

(٣) أسس الاستقراء (٢٢٣).

(٤) أسس الاستقراء (١٠٠).

(٥) المحصول (٢/٢/٩٩) وتفصيل كلامه في «شفاء العليل» (٦٧٥) للغزالي.

بجزئيّ، ويتصوّر أن تكون الثمرة المترتّبة على الاستقراء أقوى من ثمرة القياس، نظراً لتعدّد الجزئيّات في الثاني دون الأوّل!

وبناءً عليه، فإنّ إبطال الاستقراء هو إبطال للقياس وزيادة!

هذا هو منطق ابن حزم فيما نقلناه عنه سابقاً، وهو محكوم بمقدمات وتداخلات قائمة على الرأي والتعليل، وهدم أثر التسوية بين المتماثلات[١] في الأحكام؛ فاجتماع هذه الأُمور جعلته يبطل القياس الأُصوليّ!

ولكن، ما هي نظرته للقياس المنطقي الذي استخدمه في مواطن من كتبه لهدم القياس وإبطاله؟

الفرق بين القياس الأُصوليّ[٢] والقياس المنطقي عند ابن حزم:

احتار كثير من العلماء في نظرة ابن حزم للقياس، ولم يُحْسنوا ربطها بنظرته ومرتكزاته، وقواعده الكلّية، ثم لنظرته التفصيلية للأدلّة، ولنظريّته العميقة للتعليل.

---

(١) تذكّر ما نقلناه عنه من إثبات التساوي ونفيه الأثر فحسب في التعليق على فقرة (١٨٥).

(٢) الناظر في كتب ابن حزم، ولا سيما رسالته «مراتب العلوم» (٤/ ٧٢)، و«التقريب» (٤/ ١٠٣) ـ كلاهما ضمن «رسائل ابن حزم» ـ يلاحظ أنه يميز بين الخصائص الشرعيّة والخصائص المنطقية، فالشريعة الإسلامية تستمدّ معارفها وآلياتها من النصّ والإجماع والدليل، بينما المنطق يستمدّ معارفه من العقل، ويهدف إلى:
١ ـ التمييز بين البرهان والشغب.
٢ ـ الردّ على المشغِّبة.
٣ ـ التمييز بين الحقّ والباطل.
هذه الأهداف إذا ما نظرنا إليها في إطار الدعوى السابقة، فإننا نجد أنفسنا أمام تناقض، إذ كيف يمكن القول بأنه يطبق المنطق على الشريعة، وقول ابن حزم أن الخصائص الشرعية غير الخصائص المنطقية، كما ترى ذلك في «الإحكام» (١/ ١٦ ـ ١٧).
إن ابن حزم لم يأخذ بالمنطق كطريقة في الاستنباط، وإلا لما أمكنه الاستنباط؛ لأنّ المنطق يهدف بالأولى إلى إقامة البراهين على حقائق معلومة، فهو من هذا الجانب غير منتج للأحكام، ولكن من جهة أخرى هو يقنع أو يبرهن على الأحكام، ولهذا فاستغلال ابن حزم للمنطق كان استغلالاً جداليًّا، وهذه ضرورة تفرض على ابن جزم الذي نصب نفسه خصماً لكل النحل والملل. وكان اتجاهه إلى مجادلة أهل المذاهب والنِّحل أن ينازع بقوّة منطقيّة في المناظرة والجدل. انظر: «المناظرة في أصول التشريع الإسلامي» للوضيفي (١٦٣ ـ ١٦٤).

ومَنْ أصاب في ذلك، وحاول أن يُلَمْلِم كلام المطّلعين والباحثين كاد أن يوجد اضطراباً في نقولاتهم، أو عدم انسجام بين عباراتهم؛ إذ اقتصر على نقل نتف من كلامهم، وهاك مثلاً من أطروحة علمية بعنوان «حجّية القياس الأصولي عند ابن حزم الظاهري وأثره في الفقه»[١]، قال صاحبها بعد إيراده الفرق بين القياس والاستقراء الذي قدَّمناه عن الرازي:

«فلماذا هذا الخلط من ابن حزم بين الاستقراء والقياس الأُصولي، فمن الواضح أن ابن حزم قَبِل بالقياس المنطقي الأرسطي، ولم يقبل بالقياس الأُصولي، فما هو السبب في ذلك؟

يرى الأستاذ سعيد الأفغاني أنّ ابن حزم كان منطقيًّا في نفيه للقياس الأُصولي مع تأليفه في المنطق المؤسّس على القياس؛ لأن ابن حزم دقّق النظر، فوجد بنصّ القرآن أن أصول الأحكام ثلاثة: الكتاب والسنّة والإجماع، وأنّ الله لم يتعبّدنا بعلّةٍ ولا يوجد عِلل أصلاً في الشرائع على حدِّ قوله، وأنه ليس للبشر أن يعلّل حراماً أو حلالاً لم يخبرنا الله تعالى ولا رسوله بعلّته، وأنه إذا فتح هذا الباب عمّت الفوضى، واختلف الحكم من رجلٍ إلى رجل[٢].

بينما يرى الدكتور محمد سليمان داود أنّ قبول ابن حزم للقياس المنطقي قائم على وجود تشابه بين النزعة الظاهرية والتمسّك بالنصّ عند ابن حزم والقياس المنطقي، فيقول: (لقد رفض «القياس الأصولي»، وهو منهج نشأ في رحاب الفكر الإسلامي منذ فجر تاريخه، وقَبِل «القياس الأرسطي»، وهي نظرية خارجة عن رحاب هذا الفكر، فهل بين القول بظاهر النصّ، والقول بالقياس الأرسطيّ علاقة ورابطة؟)[٣].

---

(١) (ص ٧٠ ـ ٧١/ مرقوم على الآلة الكاتبة). ثم وجدت في (أطروحة دكتوراه) منشورة عن دار الهادي، بيروت بعنوان «تعليل الشريعة بين السنة والشيعة» (ص ٨٨) أنّ صاحبها يقرر أن المذاهب الإسلامية بما فيهم الظاهرية (وابن حزم منهم) توافق على العمل بالقياس والأخذ بمقتضاه! والتقط من كتب ابن حزم عبارات من هنا وهناك. وفهمها على غير مراده ولم يقف على محل (القياس) من نظرية ابن حزم المعرفية الشرعية، فراح يخبط خبط عشواء.

(٢) مقدمة كتاب «ملخص إبطال القياس والرأي» (ص١١).

(٣) نظرية القياس الأصولي (ص٢٣٨).

ثم يجيب الدكتور داود عن هذا التساؤل، فيقول: (هذه النزعة الظاهرية في التمسّك بالنصّ، وأنّ ما لا ينصّ عليه لا يؤخذ مما نصّ عليه، ألاَ تشبه تلك النزعة القياسَ من جهة أن ما ينتج عنه مندرج بالضرورة تحت ما سلم به كمقدمة؟ أليس في كلٍّ منهما انتقال من العام إلى الخاص، ومن المجمل إلى المفسّر، ومن الأجناس إلى الأنواع، ومن الأنواع إلى الأفراد)[١].

ويرى الدكتور داود أن هذا هو السبب في رفضه القياس الأُصولي، فيقول: (أما النظير الأصولي الذي يتمثّل في مقياس العلّة، والشبه والدلالة وغيرها، فقد رفضه ابن حزم باعتبار أنّ فيه نقلة خارج النص، أي خارج الأجناس والأنواع، بل فيه جمع بين جنسين أو نوعين مختلفين بمقتضى ما فيهما من علّة مشابهة)[٢].

ثم يختم الدكتور داود كلامه بأن القياس المنطقي يشبه النصّ من جهة أن ما ينتج عنهما مندرج بالضرورة تحت ما في كلٍّ منهما من مقدّمات، وأن المذهب الظاهري بوقوفه عند حرفية النصّ يتّفق مع حقيقة القياس المنطقي، وهو لهذا السبب يرى أنّ هذا الاتفاق هو العامل الهامّ في قبول ابن حزم للقياس المنطقيّ»[٣].

ثم يقول الباحث: «لكنني أرى أن القياس المنطقي يختلف كثيراً عن القياس الأُصولي، وهذا الفارق هو السبب في تمسّك ابن حزم بالقياس المنطقي ورفض القياس الأُصولي، وسيتبيّن ذلك بذكر الفرق بين القياس المنطقي والقياس الأُصوليّ:

أوّلاً: إن القياس المنطقي قولٌ مؤلّف من مقدّمتين أو مقدّمات إذا سلمت لزم عنها لذاتها قولٌ آخر نحو العالم متغيّر، وكلّ متغيّر حادث؛ فالعالم حادث. أو النبيذ مسكر، وكلّ مسكر حرام؛ فالنبيذ حرام.

أما القياس الأُصولي، فلا يلزم منه ذلك؛ لأنه قد يكون مؤلَّفاً من مقدمة

---

(١) المرجع نفسه (ص٢٣٩).
(٢) نظرية القياس الأصولي (ص٢٤٠) لمحمد سليمان داود.
(٣) انظر: المرجع نفسه (ص٢٤١).

واحدة، كمن يعلم أن المسكر حرام، فإنه لا يحتاج في حكمه على النبيذ بأنه حرام إلى قولٍ آخر سوى قولنا إنه مسكر.

ثانياً: إنّ القياس المنطقي لا يُعتبر دليلاً شرعيًّا عند الأصوليّين؛ لأن المقصود منه بيان التلازم العقلي بخلاف القياس الأُصولي، فإنه مثبت للأحكام الشرعيّة.

ثالثاً: القياس المنطقي لا اجتهاد فيه، بخلاف القياس الأُصولي، فإنه قائم على الاجتهاد وإعمال الفكر.

رابعاً: القياس المنطقي استدلال بالكلّي على الجزئي بخلاف القياس الأُصولي، فإنه استدلال بالجزئي على الجزئي.

خامساً: أن المناطقة يخصّون القياس الأُصولي باسم قياس التمثيل، وهو يفيد الظنّ بخلاف القياس المنطقي، فإنه عندهم لا بدّ وأن يفيد اليقين[1].

يقول الشيخ عيسى منون: «حاصل القياس في نظر الأُصوليين ـ كما علمت ـ يرجع إلى الاستدلال بحكم شيء على شيء، من غير أن يكون أحدهما أعمّ من الآخر، ويسمّى ذلك عند علماء المنطق بالتمثيل، ويخصّون اسم القياس بالاستدلال بحكم العامّ على الخاص... فعندهم أنواع الاستدلال ثلاثة: الاستدلال بحكم جزئيّ على آخر، وهو القياس الأُصولي ويسمّى بالتمثيل. والاستدلال بحكم جزئي على كلّي، ويسمّى بالاستقراء. والاستدلال بحكم كلّي على جزئي ويسمّى بالقياس. قال الغزالي: تسمية المنطقيّين لهذا بالقياس ظلم على الاسم وخطأ على الوضع، فإنَّ القياس في وضع اللّسان يستدعي مقيساً ومقيساً عليه؛ لأنه حمل فرع على أصل لعلّةٍ جامعة»[2].

ولعلّ هذه الفروق بين القياس المنطقي والقياس الأُصولي هي التي حملت ابن حزم على قبول القياس المنطقي ورفض القياس الأُصولي»، انتهى.

---

(١) «بحوث في الإجماع والقياس» (ص١٣٣) لعبد الحميد أبو المكارم، «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» (ص١١٢ ـ ١١٣) لعلي سامي النشار، «إمتاع العقول بروضة الأصول» (ص١٦٧ ـ ١٦٨)، «إثبات القياس في الشريعة الإسلامية» (ص٦) كلاهما لعبد القادر شيبة الحمد.

(٢) «نبراس العقول» (١/ ٤٥).

قال أبو عبيدة: فعلى الرغم من حوم الباحث حول الحقيقة، إلا أن القصور يكتنف دراسته من عدَّة جوانب؛ إذ لم يهتمّ ببناء المنهج الحزمي وتطبيقاته، ولم يثقف مقالات ابن حزم جيداً، ولذا نراه ـ يظنّ أن خلطاً وقع عند ابن حزم بين القياس الأُصولي والاستقراء، ولم يبيِّن هذا الخلط كمنهج تطبيقي لابن حزم، ولم يحكم التفريق بين حجّية الاستقراء عند ابن حزم في القياس الأُصوليّ والمنطقيّ. والحقّ أنّ الاستقراء عند ابن حزم نوعان: التامّ والناقص، والأوّل ـ ولا سبيل له في أكثر مسائل الشريعة عند ابن حزم[1] ـ وإلاّ فإن قدر عليه فهو ضروري، ويُستفاد هذا من قوله السابق: «لا يسكن إلى الاستقراء أصلاً إلاّ أن يحيط علماً بجميع الجزئيّات التي تحت الكلّ الذي حكم فيه، فإن لم يقدر، فلا يقطع بالحكم على ما لم يشاهد، ولا يحكم إلا على ما أدرك دون ما لم يُدرك».

وسبب ذلك عند ابن حزم أنّ الاستقراء الناقص لا يُوصل صاحبه إلى اليقين الذي لا يجوز في الشرع سواه، فاسمع إليه وهو يقول بعد تقريره السابق:

«وأنت إذا فعلت ذلك كنت على يقين من الصواب، لأنك لم تقطع بتحليل ولا بتحريم ولا إيجاب إلا على كل ما أتاك عن الله تعالى الحكم فيه...» الخ، ما نقلناه عنه آنفاً.

ويصرّح بهذا في موطنٍ آخر من كتابه «التقريب لحدّ المنطق» (٤/ ٢٩٦) مع «رسائل ابن حزم»، يقول:

«ولعمري! لو قَدَرْنا على تقصّي جميع الأشخاص أوّلها عن آخرها حتى نحيط علماً بأنه لم يشذّ عنّا منها واحد، فوجدنا هذه الصفة عامّة لجميعها، لوجب أن نقضي بعمومها لها، وكذلك لو وجدنا الأحكام منصوصة[2] على كل شيء فيه تلك الصفة، لقطعنا أنها لازمة لكل ما فيه تلك الصفة. فأمّا ونحن لا نقدر على استيعاب

---

(١) ولا صلة له البتة بالقياس، كما سيأتي تقريره.

(٢) وجدها في مسائل محصورة انظر ـ على سبيل المثال ـ: «المحلى» (٢/ ١٥٧ ـ ١٥٨)، «التقريب لحد المنطق» (٤/ ٢٠٧ مع «رسائل ابن حزم»)، «منهج المدرسة الظاهرية في تفسير النصوص الدينية» (١١٠)، مع ضرورة التنويه أنه يستخدم الاستقراء لاستخلاص قواعد منطقية يستفيد منها في مباحثه الشرعية وتقريراته وردوده.

ذلك، ولا نجده أيضاً في الحكم منصوصاً على كلّ ما فيه تلك الصفة، فهذا تكهّن من المتحكِّم به وتخرُّص وتسهُّل في الكذب، وقضاءٌ بغير علم، وغرور للناس ولنفسه أولاً، التي نصيحتها عليه أوجب».

ويقول في «الإحكام» (٧/ ٤٧١ ـ ط دار الحديث):

«إذ لا قياس بأيديكم إلا مثل هذا، وهو أن تشبِّهوا حالاً بحال في الأغلب، فتحكمون لهما بحكمٍ واحد، وهو بابٌ يؤدّي إلى الكهانة الكاذبة، والتخرّص في علم الغيب، والتحذلق في الاستدراك على الله تعالى، وعلى رسوله ﷺ، فيما لم يأذن به عزّ وجلّ، وبالله نعوذ من ذلك».

وبناءً عليه يجعل ابن حزم القياس الأصولي مرتبة بعد (السوفسطائيّة)، فيقول: «لا نعلم في الأرض بعد السوفسطائيّة أشد إبطالاً لأحكام العقول من أصحاب القياس، فإنهم يدعون على العقل ما لا يعرفه العقل»[1]؛ فلا خلط عند ابن حزم في حجّية الاستقراء. نعم، تصوّره العقلي لم يتّسع ليشمل أُسس الاستقراء الأربعة، وأن النتيجة المترتّبة عليها تكون ضرورية، وصحيحة الاستدلال في جميعها، وإنما رأى أن ذلك يحصل في نوعٍ دون آخر، بل في صورٍ دون أخرى[2]، ونقده وقبوله قائم على اليقين فحسب، دون الظنّ والتخمين، وليس وراء الظنّ إلا الباطل!

وهذا يستدعي منّا بسط كلّ أساس من أُسس الاستقراء على حِدَة، لنميّز بين الحقّ والباطل، واليقين والظنّ، وتفصيل ذلك يطول جدًّا، والمقام الذي نحن فيه لا يتّسع له، ولكن لا بدّ من أُمور مهمات، لا يجوز لنا أن نتجاوزها بعد الذي نقلناه آنفاً من الفروق بين القياس الأُصولي والقياس المنطقي عند ابن حزم.

الفرق بين التمثيل المنطقي والقياس الأُصولي:

الحجج عند المناطقة: القياس المنطقي، والتمثيل، والاستقراء:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٩/ ١٨٧): «وجعلوا ـ أي

(١) «الإحكام» (٧/ ٤٧٥).

(٢) في الأساس الواحد، كالتعليل فهو يفرق بين العلّة المنصوصة والمستنبطة، انظر الفقرات رقم (١٨٦، ٢٢٨، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٢) من هذا الكتاب.

الفلاسفة ـ أصناف الحجج ثلاثة: القياس، والاستقراء، والتمثيل. وزعموا أن التمثيل لا يفيد اليقين، وإنما يفيد القياس الذي تكون مادته من القضايا التي ذكروها...».

والمراد بالتمثيل عند هؤلاء[١] هو القياس الأصولي، و«الاستقراء أقوى من التمثيل» على حدِّ عبارة الغزالي في «معيار العلم» (١٣٤ ـ ١٣٥)، وهذا هو المقرّر عند أرسطو[٢]، وأخذه عنه ابن حزم.

والذي أراه أنَّ تلمُّس الفرق بينهما، ولا سيما من حيث قوّة أحدهما على الآخر، هو حلّ عقدة كبيرة في برهنة حجّية القياس أو عدمه، من منظور المناطقة، ولكن ما هي وجهة نظر ابن حزم في ذلك؟

سبق النقل من كلامه أنه يرفض الاستقراء، وأنه ليس بحجّة عنده في الشرع. وبدلالة الإلزام، فإنّ القياس باطل؛ إذ الأقوى منه كذلك، إلا إن استطعنا قيام أدلّة معتبرة تتّسع لها وجهة النظر الحزميّة أن القياس أقوى من الاستقراء! وأنه بعيد عن الظنّ، وموصل إلى اليقين، أو استطعنا إثبات أن القياس الأُصولي غير البرهان بالمثال عند أرسطو، وهذا الذي لم يتصوّره عقل ابن حزم البتّة!

المقرّر عند المناطقة ولا سيما عند أرسطو ـ الذي اعتنى به ابن حزم[٣] ـ أن

---

(١) لم يقتصر الأمر عليهم، وإنما تعدّاه للأُصوليّين، وهذه باقة من كلام أعلامهم:
ـ قال الغزالي في «معيار العلم» (١٣٨): «والتمثيل: وهو الذي يسمّيه الفقهاء قياساً، ويسمّيه المتكلّمون ردّ الغائب إلى الشاهد».
ـ وقال ابن تيمية في «الرد على المنطقيّين» (١٥٩) «وكثير من أهل الأصول والكلام يخصون باسم القياس التمثيل».
وقال ابن الهمام في «التحرير» (١/ ٦٥ ـ مع شرحه «التقرير والتحبير»): «فأما التمثيل فهو القياس الأُصولي».

(٢) انظر: «منطق ابن زرعة» (١٩٧).

(٣) على عوز وقع له، قال صاعد في «طبقات الأمم» (١٠١) عن شيخه ابن حزم: «عني بعلم المنطق، وألّف فيه... وخالف (أرسطاطاليس) واضع هذا العلم في بعض أصول مخالفة من لم يفهم غرضه، ولا ارتاض في كتابه، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط، بيّن السقط»، وبنحوه في «المنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء» (ص٢٣٢) وانظر مناقشة ذلك في مقدمة أبي عبد الرحمن الظاهري لطبعة الأخ عبد الحق التركماني من «التقريب لحد المنطق» لابن حزم (ص ٩٧ ـ ١٠٤).

التمثيل (القياس الأُصولي) لا يفيد إلاّ الظنّ، بخلاف الاستقراء، فإنه نظراً لتعدّد الجزئيّات فيه، فإنّ الظنّ الحاصل به أقوى من الظنّ الحاصل بالقياس، مع أنه يفيد العلم أحياناً[1].

ومما لا يجوز أن يُغفل عنه في تقرير ابن حزم السابق التلازم التامّ بين الظنّ والقياس، وأن الاستقراء عنده في نصوص الشرع في عملية القياس لا يكون إلا ناقصاً[2]. وبالتالي، فالظنّ لا ينفكّ عنه! وأن كلام المناطقة[3] صحيح عنده في غير نصوص الشرع، وهذا هو سبب تفريقه بين القياس المنطقيّ والقياس الأُصولي.

وبتعبير آخر: لا حاجة للأصوليين في إجراء عملية القياس إلى الاستقراء التام، ولذا لم يُدْخِل ابن حزم عليه فيما نقلناه قيد (التام) و(الناقص)؛ إذ هو حشو لا فائدة منه، فالتامّ فيه حصر الكلي في جزئيّاته، ثم يجري حكم واحد على تلك الجزئيات، ليتعدّى ذلك الحكم إلى ذلك الكلّي، فإن كان ذلك الحصر قطعيًّا بأن يتحقق أنه ليس له جزئي آخر، كان الاستقراء تامًّا، وأفاد الجزم بالقضية الكلّية، وإن كان ظنّيًّا أفاد الظنّ بها، وإنْ كان ذلك الحصر ادّعائيًّا، بأن يكون هناك جزئيّ آخر لم يذكر، ولم يستقرّ حاله، أفاد ظنًّا بالقضية الكلية، **ومنه يُعلم أن الاستقراء في القياس دائماً ناقص عند المناطقة، لعدم الكلّية فيه حقيقة**، والمقصود بالذات في الاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلّي، بخلافه عند الأصوليّين، فإنه الحكم على الجزئي، لتعلّق غرضهم بأحكام الجزئيات، ومن هنا يُعلم أنه لا حاجة بهم إلى الاستقراء التامّ عند المناطقة، لأنه مبنيّ على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات، والأُصوليّون إنما يحتاجون الدليل لعلم حكم الجزئي[4].

والقارىء لكتابنا هذا بإنعام نظر وإمعانه يدرك من وراء السطور أهمية هذه

---

(١) انظر: «الردّ على المنطقيّين» (٢٠٨، ٢٠٩)، «الإبهاج» (٣/ ١٧٤)، «ابن تيمية والمنطق الأرسطي» (١٠٤)، «مقدمة ابن عقيل على «التقريب لحد المنطق» (ص١٧٤ وما بعد، تحقيق الأخ عبد الحق التركماني).

(٢) تذكّر ما قدمناه عن (مشكلة الاستقراء)، انظره في (ص ٦٥ ـ ٦٨).

(٣) عند استخدامهم (الاستقراء التامّ)، وسيأتي تعريفه.

(٤) انظر: «تقرير الشربيني على حاشية العطار على جمع الجوامع» (٢/ ٣٨٥)، و«نثر الورود» (٢/ ٥٦٧ ـ ٥٦٨) لمحمد الأمين الشنقيطي.

النظرة المعرفية الشمولية عند ابن حزم التي دندنا حولها في هذه المقدمة، وذكر بعض معاصرينا من محبّي ابن حزم والذابّين عن منهجه أن كثيراً ممّن تناول درس أصول ابن حزم لم يُحسنوا لسببين، ثم أخذ في رسم مجملات تحرير نظرية المعرفة الحزمية الشرعية، وهي تكامل ما سبق بيانه، فقال ما نصُّه ورسمه:

«الذين تناولوا درس أصول أبي محمد في العصر الحديث لم يحسنوا ذلك لأحد سببين:

إما لأن هَمّ أحدهم تبويب أصول أبي محمد وفق ترتيب فقهاء جمهور علماء المسلمين لمسائل أصول الفقه، ثم يؤيّدها أو يعارضها حسب ترجيحات من كتب أصول الفقه الأخرى.

وهذا منهج غير سديد، بل يجب قبل عرض أصول ابن حزم ترسية نظرية المعرفة أوّلاً؛ لأن نظرية المعرفة اليوم هي المدخل للعلوم جميعها، ولأن ابن حزم نفسه أرسى نظرية المعرفة البشرية قبل أن يتعرّض للمعرفة الشرعية، وما فعله أبو محمد ميزة كبرى لأصوله، وافتقادها نقص في كتب الأصول الأخرى.

ثم لما صحّ لأبي محمد من نظرية المعرفة البشرية أن الكمال لله، وأن محمداً ﷺ مبلّغ عن ربِّه واجب الطاعة معصوم، وأن العباد مُلزمون باتّباعه وأن بلاغه جاء بلغة العرب، ولا سبيل إلى فهم مراد الله بغير كلامه وسنّة رسوله بواسطة لغة العرب... لما صح له كل ذلك ذهب يرسي نظرية المعرفة الشرعية (أصول الفقه) وجعل نظرية المعرفة البشرية وسيطاً في فهم الشرع.

وكل معرفة تحصل بنظرية المعرفة لم يكن مصدرها نصوص الشرع، فهي معرفة دنيوية لا شرعية يقوم عليها نظريات التاريخ والأدب والثقافات واستنباط قوانين الكون.

ولا تكون المعرفة معرفة شرعية حتى يكون مصدرها الشرع.

ولا يصح مراد الشرع من النصّ الشرعي إلاّ بهذه القيود المأخوذة من نظرية المعرفة البشرية:

أ ـ أن يكون النص ثابتاً على سبيل القطع أو الرجحان، وسبيل ذلك طرق التوثيق التاريخي التي تمحّصها نظرية المعرفة البشرية.

ب ـ أن يكون النصّ مما يجب القطع به أو ترجيحه، وإن كان مرجوحاً في طرق التوثيق التاريخي.

وذلك هو النص الشرعي الثابت بنقل الثقة عن الثقة (أي خبر الواحد).

فلا نحتاج من طرق التوثيق التاريخي هنا إلا ما نعرف به عدالة الناقل واتّصال السند.

والسرّ في ذلك أنه ورد في قطعي الشرع أن الله حافظ دينه.

ثم كانت جمهرة النصوص من أخبار الآحاد الصحيحة، فلو ردت لاستحال فهم القرآن وتعطّلت معظم الأحكام، فلما رأينا تدبير الله الكوني اقتضى أن يكون معظم الشرع من خبر الواحد العدل المتّصل السند.

ثم اقتضى تدبير الله الكوني أن تكون سيرة المسلمين في القرون الممدوحة قائمة على العمل بخبر الواحد.

وكنا رأينا قبل ذلك أن تدبير الله الكوني ـ بنصّ الشرع ـ اقتضى حفظ الدين وكماله.

علمنا أنّ خبر العدل الواحد يجب أن يكون قطعيًّا أو راجحاً.

وبناءً على ضمانة الله لا يلزمنا من طرق التوثيق التاريخي إلاّ ما ألزمنا الله من تبيّن حال الناقل، وبيان حاله أن يكون هو عدلاً، وأن يكون المبلّغ عنه عدلاً إلى آخر السند.

جـ ـ أن يكون النص الشرعي قطعي الدلالة أو راجحها.

أي: يكون مراد الله منه مفهوماً على سبيل القطع والرجحان.

وسبيل ذلك العقل الذي جعله الله شرطاً للتكليف، ولغة العرب التي جاء بها الشرع.

فلا نقبل من فهم العقل باسم الشرع إلا ما فهمه من النص الشرعي، ولا نقبل من فهمه من النصّ إلا ما أقرَّته لغة العرب.

فاللُّغة تعطي العقل ما يجوز فهمه من النص.

والعقل ينحصر عمله فيما أجازته اللُّغة، ثم يكون دوره في تعيين أحد هذه المعاني الجائزة ـ بالقطع أو الترجيح ـ إذ أوجد مجالاً في الأخذ بها جميعها.

وليس للعقل هنا اقتراح أو إضافة[١]، وإنما عمله الاستنباط الحتمي أو الراجح لفهم الشرع على ما هو عليه.

ووسائل العقل هنا مألوف الشرع، وقطعيّاته التي تكوّنت بنصوص لا احتمال في دلالتها، وقوانين لغة العرب وضرورات الحسّ ومبادىء العقل الفطرية.

والعقل إذا صرف النص عن ظاهره إلى معنى آخر لضرورة برهانية أخرى فليس له ذلك إلاّ بما تُجيزه اللُّغة، وإنْ كان مرجوحاً»[٢].

ثم ذكر أمثلة كثيرة، وقال بعد ذلك:

«إذن تحرير نظرية المعرفة، وتأصيل الأصول الواعية من لغة العرب هو السبيل الوحيد لشرح المذهب الظاهري.

والسبب الثاني في إساءة المعاصرين عند شرحهم لأصول ابن حزم:

أنهم يستعرضونها استعراضاً ويلخّصونها من مأخذ قريب، وهو كتب ابن حزم في الأصول، ثم يمثّلون لها بمسائل من تفريعات أبي محمد.

والصواب عندي أن ترصد أصوله وقواعده ومسلَّماته واحترازاته وتعديلاته من شتّى كتبه وترتّب ترتيباً منطقيًّا، ويرصد: هل اتّسقت كلها معه أم تناقض فيها، ويُعاد النظر في تقريرها للتصوّر والبرهنة عليها وفق أصح النظريات في نظرية المعرفة البشرية.

ولا يحكم لأصول ابن حزم أو عليها من خلال تطبيقه في المسائل الفقهية؛ لأن الخطأ في التطبيق غير الخطأ في التقعيد.

وإنما يحكم فيها من خلال اطّرادها وصحَّتها نظراً»[٣].

---

(١) بالقياس أو الاستحسان.

(٢) ابن حزم خلال ألف عام (٤/ ٨٠ ـ ٨٢).

(٣) ابن حزم خلال ألف عام (٤/ ٨٤).

معنى إبطال القياس عند ابن حزم:

تبيَّن لنا مما سبق أن القياس لا وجود له في (الخارطة) الحزمية اليقينية، وأنه ليس له نصيب عنده في الشرع، بمعنى أنه لا يجوز تعبد الله بالقياس، وأنه ليس بحجّة، وسمّيت الحجّة في الشريعة ـ على حد تعبير السرخسي في «أصوله» (١/ ٢٧٧) ـ: «لأنه يلزمنا حقّ الله تعالى بها على وجه ينقطع بها العذر، ويجوز أن تكون مأخوذة من معنى الرجوع إليه».

فالقياس لا يلزمنا العمل به، ولا الرجوع إليه، ولا يثبت به حقٌّ لله تعالى ينقطع به العذر، وبمعنى أوضح: أنه ـ عنده ـ ليس بدليل ولا برهان في أصول التشريع في الأحكام الشرعية العملية غير المنصوص عليها، وأنه ليس بطريق شرعي يصل المجتهد من خلاله إلى التعرّف على الأحكام الشرعية فيما لا نصّ فيه.

ويمكننا توضيح مراد ابن حزم من خلال تفصيل الأصوليّين لمعنى (حجِّية القياس)، فإن عكسنا كلامهم، أصبنا ـ بالجملة ـ مراد ابن حزم من الإبطال، فيقول ـ مثلاً ـ الرازي في «المحصول» (٢/ ٢/ ٢٩): «والمراد من قولنا (القياس حجّة) أنه إذا حصل ظنٌّ أن حكم هذه الصورة، مثل حكم تلك الصورة، فهو مكلّف بالعمل به في نفسه، ومكلّف بأن يفتي به غيره».

وإن كان كلام الرازي باعتبار لازم حجِّية القياس، إلا أنه ثمرة عن إثبات الأحكام به، وسواء جعلنا حجِّية القياس فعل المجتهد، وهو نفس العملية القياسية، والمستندة في استنباطها إلى دليل الأصل[١]، أو هو نفس الدّليل، فكلاهما لا يراه ابن حزم؛ إذ القولان يلتقيان في الثمرة، إذ إيجاب العمل بمقتضى القياس يستلزم إيجاب نفس القياس، ولا منافاة بينهما.

يقول ابن حزم في «الإحكام» (٥/ ٦٧٦): «ظنّ قوم بجهلهم أن قولنا بالدليل

---

(١) يكون حينئذ فرعاً عن الدليل، وليس مستقلًا في حجّيته، ويكون المتعبّد بالقياس هو المجتهد فقط، كما قرّره الآمدي في «أحكامه» (٣/ ٩٧ ـ ٩٨)، والأصفهاني في «شرح مختصر ابن الحاجب» (٣/ ١٤١ ـ ١٤٢) خلافاً لما قدّمناه عن الرازي من أن المكلّف بالقياس هو المجتهد ومن يقلّده من سائر المكلفين، وهو رأي البيضاوي وأقرّه الإسنوي في «نهاية السول» (٣/ ١٠).

خروج منّا عن النص والإجماع، وظنّ آخرون أن القياس والدليل واحد، فأخطأوا في ظنِّهم أفحش خطأ»، فالقياس عند ابن حزم من ضروب الرأي كما مرّ منذ حين، لذلك نراه يرفض هذين المسلكين رفضاً قطعيًا، ويعتبرهما احتجاجاً على الله تعالى، واستجواباً لأعماله[1]، واستنطاقاً لأحكامه[2]، ومخالفة صريحة لقوله الحقّ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وإنْ كان ابن حزم قد توصّل من خلال معارفه وسَعَة اطّلاعه إلى بطلان كون القياس من الشريعة، فإنه لم يكتفِ بنقده من ناحية منطقية بحتة، بل قرّر أن القياس باطل في نصوص الشرع، واستخدم القياس المنطقي في هدمه، وردّ الاعتراضات التي اعترضت عليه في تقرير ذلك، وأقام كلامه على نظرية متكاملة وأصول مطّردة، ويهمّنا هنا إبراز:

أسباب نفي ابن حزم للقياس الأصولي[3]:

من خلال الإمعان في كلام ابن حزم في كتابه هذا ومباحثه في القياس في كتبه الأخرى، كـ«الإحكام» و«النبذة» يتجلى لنا أن سبب نفي ابن حزم للقياس الأصولي يتلخص بالآتي[4]:

السبب الأوّل: أن ابن حزم يدّعي بأن النصوص قد استوفت جميع الأحكام، وأنّ الدِّين قد كَمُل، ولا معنى لكمال الدين إلاّ وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع، فالدِّين عنده كلّه منصوصٌ عليه، ولم يخرج شيء عن النص؛ لأن الدِّين إما مأمورٌ به وهو الواجب، أو منهيٌّ عنه وهو الحرام، أو ما تُرِك فلم يأمر به ولم يَنْه عنه فيبقى على الإباحة، ولا شيء غير هذه الأحكام، فمَنْ أوجب من بعد ذلك شيئاً بقياس أو بغيره فقد أتى بما لم يأذن به الله تعالى، ومن حرّم من غير نصّ فقد أتى بما لم يأذن به الله تعالى.

---

(١) بناءً على أن القياس قائم على التعليل.

(٢) انظر: «الدليل عند الظاهرية» (ص٤٢).

(٣) مأخوذة من «حجّية القياس الأصولي عند ابن حزم الظاهري» (ص١٣٨ ـ ١٤٤)، و«ابن حزم الأندلسي ونقد العقل الأصولي» (٨٢ وما بعد) بتصرّف واختصار وزيادة.

(٤) إضافة إلى ما قدمناه آنفاً من منطلق ابن حزم في رده القياس الأصولي دون المنطقي.

وفي ذلك يقول: «والشريعة كلّها إما فرض وهو الواجب اللازم، وإما حرام وهو المنهي عنه والمحظور... وإمّا مباح مطلق»[١]،

فالدِّين عنده كله منصوص عليه ولا يخرج عن هذه الأحكام التي ذكرها شيء، فقال: «فلا شيء في العالم يخرج عن هذا الحكم، فبطلت الحاجة إلى القياس جملةً، وصحّ أنه لا يحلّ الحكم به البتّة في الدِّين»[٢].

وإذا كان الدِّين عند ابن حزم منصوصٌ عليه وهو إما فرضٌ واجب، أو حرام أو مباح مطلق لا رابع لها، فلا يتصوّر ابن حزم نوازل أو حوادث لا نصّ فيها، وفي ذلك يقول: «فصحّ أن النصّ مستوعب لكل حكم يقع أو وقع إلى يوم القيامة، ولا سبيل إلى نازلة تخرج عن هذه الأحكام الثلاثة»[٣].

وقال أيضاً: «والنصوص قد استوعبت كل ما اختلف الناس فيه، وكل نازلة تنزل إلى يوم القيامة باسمها»[٤].

وعمدته في ذلك بعض آيات القرآن الكريم التي يفيد ظاهرها كمال الدين؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍۚ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩][٥].

وقوله ﷺ: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك مَنْ كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»[٦].

فما لم يأت به النص، فهو معفوٌّ عنه، فلا يجوز السؤال عن ما سكت الله

---

(١) «النبذة في أصول الفقه» (ص١٠٧ ـ تحقيق الحلاق).
(٢) المصدر نفسه (ص١١٠).
(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» (٨/ ١٥).
(٤) المصدر نفسه (٨/ ١٧).
(٥) انظر هذا الكتاب فقرة رقم (١٩٦).
(٦) سيأتي تخريجه في التعليق على فقرة رقم (٤).

تعالى عنه؛ لئلا يلزم عليه إيجاب أو تحريم شيء قد يحصل منه المشقة والإضرار بالعباد، فالنبيّ ﷺ قد أمر المؤمنين بأن يتركوا ما تركه، وما تركه الله تعالى من غير نصّ.

وفي وجه استدلاله بهذا الحديث يقول: «فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدّين أوّلها عن آخرها، ففيه أن ما سكت عنه النبيّ ﷺ، فلم يأمر به ولا نهى عنه، فهو مباح، وليس حراماً ولا فرضاً وأن ما أمر به فهو فرض، وما نهى عنه فهو حرام، وأن ما أمرنا به فإنما يلزمنا منه ما نستطيع فقط. . . فأيّ حاجة بأحدٍ إلى قياس أو رأي مع هذا البيان الواضح»[1].

ويقول أيضاً: «فما أمر به فهو واجب نأتي منه ما استطعنا، وما نهانا عنه فواجب تركه، وما سكت عنه فمعفوٌّ عنه مباح؛ فالقياس باطل لخروجه عن هذه الوجوه الثلاثة».

وبما أن الدِّين كلّه منصوص، ولا يخرج عن هذه الأحكام الثلاثة، فيرى ابن حزم أن نلتزم بهذه النصوص ولا نتعدّاها إلى غيرها من قياس أو غيره.

وفي ذلك يقول: «ولا يجوز الحكم ـ البتّة في شيءٍ من الأشياء كلّها إلا بنصّ كلام الله تعالى، أو نصّ كلام النبيّ ﷺ، أو بما صحّ عنه ﷺ من فعلٍ أو إقرار، أو إجماع من جميع علماء الأُمّة كلّها»[2].

وقال أيضاً: «فصح أن ما لم يأتِ به نص أو إجماع، فليس واجباً علينا»[3].

وبذلك يؤكّد ابن حزم على إبطال القياس، فيقول: «فبطل حكم القياس يقيناً، وصحّ لزوم النصّ فقط، وأن لا يتعدّى أصلاً»[4].

ويتعجّب ابن حزم من أصحاب القياس كيف يحكمون فيما لا نصّ فيه في حين

(١) مسائل من الأصول (١/ ٩٠ ـ ضمن «مجموعة الرسائل المنيرية») لابن حزم، وانظر فقرة رقم (١٨٥) من هذا الكتاب، «الإحكام في أصول الأحكام» (٨/ ١٧).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (٧/ ٥٦).

(٣) المصدر نفسه (٨/ ١٤).

(٤) المصدر نفسه (٨/ ٢٢).

أنّ الله تعالى بيَّن أنه أكمل لنا الدين، وأن النصوص قد شملت جميع الأحكام.

فابن حزم لا يتصوّر نوازل لا نصّ عليها، فلا موجب للقياس لأنه إن لم يكن نصّ آمر أو ناهٍ، فإنّ النص المبيح موجود، فلا نازلة إلا داخلة في عموم الإباحة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ولو سأل الفقهاء القياسيّون ابن حزم وأتباعه: «ماذا تفعلون في الحوادث التي لا نصّ فيها؟» لأجابهم ابن حزم: «ينعكس عليهم سؤالهم، فنقول لهم: إذا جوّزتم وجود نوازل لا حكم لها في قرآن أو سنّة، فقولوا لنا ماذا تصنعون؟ فهو لازم لكم، وليس بلازم لنا؛ لأن هذا عندنا باطل معدوم لا سبيل إلى وجوده أبداً»، فالنصوص محكمة لا يخرج عنها شيء، ولا يدخل عليها غيرها قطّ، ومَنْ قاس فحرَّم، أو قاس فأمر، فقد خالف أحكام الشرع ويدخل في عموم الذين خاطبهم سبحانه وتعالى، بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ۝٥٩﴾ [يونس: ٥٩].

والنتيجة من كل ذلك أنه بما أن الدين كله منصوص، فَيَصِلُ ابن حزم من ذلك إلى أنه لا حاجة إلى القياس.

يقول في ذلك: «وبهذا يتبيّن أن ما لم ينصّ عليه، فليس للعبد أن يحرمه بقياس ولا أن يأمر فيه بقياس، وإلا يكن ممن يزيد على شرع الله»[١].

وقال أيضاً: «وقد أيقنا أن ما لم ينصّ الله ورسوله عليه، فإنه غير لازم لنا وأنه ساقطٌ عنّا، فبطلت الحاجة إلى الرأي والقياس»[٢].

السبب الثاني: أن ابن حزم قد بنى مذهبه في هدم القياس على نفي التعليل في الأحكام حيث قصر النصوص على العبارة فقط، ونفى تعليل الأحكام إلا ما ورد بها نصٌّ خاصّ، واعتبر أن (إجراء العلّة في المعلول) داخل ضمن البراهين الفاسدة التي لا يعتدّ هو بها، ولقد نفى أن يكون في الشرائع علّة، ورأى أنه: «لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعلّةٍ أصلاً بوجهٍ من الوجوه، فإذا نصّ الله تعالى أو رسوله على

---

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» (٨/ ٩).

(٢) انظر الفقرات: (١٩٠) و(١٩٦) و(٢٠٧) و(٢١٧) و(٢٢٥) و(٢٢٦).

أن أمر كذا لسبب كذا، أو من أجل كذا، أو لأن كان كذا ولكذا، فإنّ ذلك كلّه ندري أنه جعله الله أسباباً لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النصّ فيها، ولا تُوجب تلك الأسباب شيئاً من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتّة»[١].

وقال في موضع آخر: «ليس في الشرائع علّة أصلاً بوجهٍ من الوجوه، ولا شيء يُوجبها إلاّ الأوامر الواردة من الله عزّ وجلّ فقط؛ إذ ليس في العقل ما يُوجب تحريم شيء مما في العالم وتحليل آخر، ولا إيجاب عمل وترك آخر، فالأوامر أسباب مُوجبة لما وردت به، فإذا لم ترد فلا سبب يوجب شيئاً أصلاً ولا يمنعه»[٢].

ويصرّح ابن حزم في مواضع كثيرة من كتبه بنفي التعليل، فيقول: «فاعلم الآن أنّ العلل كلَّها منفية عن أفعال الله تعالى وعن جميع أحكامه البتّة»[٣].

وقال أيضاً: «واعلم أن الأسباب كلّها منفية عن أفعال الله تعالى كلّها، وعن أحكامه حاشا ما نصّ تعالى عليه أو رسوله ﷺ»[٤].

ابن حزم يأخذ بالعلّة المنصوص عليها:

فابن حزم بذلك يعترف بالعِلل التي ورد النصّ بها أو المنصوص عليها دون غيرها ممّا لم يرد فيها نصّ، فهو ينفي السببية في الشرائع والنصوص[٥] إلاّ إذا كان السبب منصوصاً عليه، فيقول: «لسنا نقول: إنّ الشرائع كلّها لأسباب، بل نقول: ليس منها شيء لسبب إلاّ ما نصّ منها أنه لسبب، وما عدا ذلك فإنما شيء أراده الله

---

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» (٨/ ٧٧).

(٢) «التقريب لحدّ المنطق» (٤/ ٣٠٣ ـ ضمن «مجموع رسائل ابن حزم»).

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» (٨/ ١٠٣).

(٤) «الإحكام في أصول الأحكام» (٨/ ١٠٣).

(٥) ولكنه لا ينكر العلّة الطبيعية، كالأشاعرة، فابن حزم يأخذ بالعلة في الطبيعة، ويرى أن النظام في العالم ثابت، يسير على نظام مُحكم، ودافع عن العلّة في الطبيعة وعن الأسباب والقوانين الطبيعية، فهو ـ رحمه الله ـ يفصل بين ما يُدركه العقل الخالص، وما هو داخل في دائرة اختصاص العقل العملي، الذي لا عمل له في هذه الحالة إلا الأخذ بالنصّ فقط.
انظر: «ابن حزم الأندلسي ونقد العقل الأصولي» (٨٤ ـ ٨٥)، «موقف ابن حزم من المذهب الأشعري كما في كتابه الفصل» (٨٨ ـ ٩٤)، «تعليل الشريعة بين السنّة والشيعة» (٥٩ ـ ٦٢).

تعالى الذي يفعل ما شاء، ولا نحرِّم ولا نحلِّل، ولا نزيد ولا ننقص، ولا نقول إلا ما قال ربّنا عزّ وجلّ، ونبيّنا ﷺ، ولا نتعدّى ما قالا ولا نترك شيئاً منه، وهذا هو الدِّين المحض. . . وبذلك فقد بطلت الأسباب جملة وسقطت العِلل البتّة، إلا ما نصّ الله تعالى عليه أنه فعل أمر كذا لأجل كذا»[١].

العلة قاصرة[٢] لا تتعدّى النص الواردة فيه:

وعلى ذلك، فإن ابن حزم لا يُنكر العلل المنصوصة، إلا أنه يرى أنها خاصة بهذا الحكم المنصوص عليه لا تتعدّاه، ولكنه ينكر أن نعدّي الحكم إلى غيره من أجل هذه العلّة، فيقول: «إن الأسباب لا يتعدّى بها المواضع التي نصّ الله تعالى ورسوله ﷺ عليها»[٣].

وقال أيضاً: «إن الشيء إذا جعله الله سبباً لحكم ما في مكانٍ ما، فلا يكون سبباً إلاّ فيه وحده، على الملزوم وحده لا في غيره»[٤].

وفي معرض إنكار ابن حزم لتعدية العلل مواضعها المنصوصة، يقول: «إننا لم ننكر وجود النص حاكماً بأحكام ما لأسباب منصوصة، لكنّا أنكرنا تعدّي تلك الأحكام في غير ما نصّت فيه، واختراع أسباب لم يأذن بها الله تعالى»[٥].

نعم، لو جاء النصّ المبيح للتعدية لقال به ابن حزم، ولكنه ينفي وجود ذلك في شيء من النصوص والأحكام، قال:

«لا سبيل إلى المعرفة بأنّ هذه العلة هي علامة هذا الحكم إلا بأن يجيء نصٌّ بأنّ الحكم في أمر كذا إنما هو لأجل علّة كذا، فحيث ما وجدتم هذه العلّة، فاحكموا فيه بهذا الحكم، ولا سبيل إلى وجوده أبد الأبد، لا في شيء من

---

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» (٨/ ١٠٢).

(٢) تسمّى (العلة الواقفة)، انظر كلام الباجي الآتي (ص ١٠٦، ١٠٩) فكأنه يناقش ابن حزم في تقريره هذا.

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» (٨/ ٨٦).

(٤) «الإحكام في أصول الأحكام» (٨/ ٩٠).

(٥) «الإحكام في أصول الأحكام» (٨/ ٩١).

النصوص، ولا في شيء من الأحكام، فبطل بيقين كلُّ ما شغبوا به»[١]، فهذا الذي نفاه هنا لا يتعارض مع ما أثبته في نصوص أخرى ـ سبق بعضها ـ من وجود العلّة المنصوصة في الشرع، فهذا شيء، وتعدية الحكم لوجود هذه العلة شيء آخر، وهو المنفيّ في كلامه، فلا تخلط وتظن أن ابن حزم تناقض في تقريره.

ويعيب ابن حزم على أهل القياس لاستعمالهم العلَّة في إثبات الأحكام، فيقول: «لم ننكر ما نصّ الله تعالى عليه ولا رسوله، وننكر ما أخرجتموه بعقولكم وادّعيتموه علّة بلا برهان، فاختلفت كل طائفة منكم فيه، ثم فرعت على ما أصّلت مما صححت من تلك العلة فروعاً تبطلها الطائفة الأخرى، لأنها تبطل صحة العلّة التي هي عندكم الأصل الذي يرجع في القياس إليه، هذا هو الذي أنكرناه، ويُنكره عليكم مَنْ بقي ممن يقول بقولنا، ما قال أحد بقولكم هذا. ولعمري! إنّ ما ادّعيتموه في هذا الباب هو الباطل المحض، والإخبار عن الله تعالى بما لم يخبر به عن نفسه، والقول على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ بما لم يقل به، وبالله تعالى نعتصم»[٢].

ويركّز ابن حزم على بطلان تعليلهم بشدّة اختلافهم، فيقول: «ويكفي في أن ما ادَّعيتموه بآرائكم عللاً، واختلفتم في تصحيحه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وأنتم أشهد على أنفسكم باختلافكم في العلل، لا فروعها التي يرجع إليها»[٣]، ويقول في موطن آخر: «... ومن يُصحّح دعواهم في العلل وجد ما يتيقّن به بطلان دعواهم، كاختلافهم في أحكام الربويّات، لاختلافهم في علل الأصناف الستّة، حتى أنّهم طردوا أقوالهم فيها إلى ما يضحك منه أو يُبكي، ونسأل الله العافية»[٤].

والأمثلة عند ابن حزم على ذلك كثيرة، فها هو يذكر مثالاً آخر، ويلخّص حال

---

(١) «الصادع» (فقرة رقم ١٨٦).

(٢) «الصادع» فقرة (٢٢٨).

(٣) «الصادع» فقرة (٢٢٩).

(٤) «الصادع» فقرة (١٨٦).

القياسيين المستنبطين العلل بآرائهم، بأنهم «لا مع نصوص الشريعة وقفوا، ولا لأُصولهم طردوا»، قال: «فقد كفونا مؤنتهم من قُرب، ومَنْ يحصي عليهم ما يخالفون فيه أصولهم، على أنهم إنما ينصرون أنفسهم فقط، غضباً لهم فيما رأته، وحكمت به، أو فيما قلّدت فيه، فنهت عنه، وليس لهم علّة غير ذلك»[١].

وعلى ذلك، فهو لا يرى في هذه العِلل المنصوصة أنها تؤدي إلى تعليل الأحكام كلّها، بل إنه يقول: إنّ مؤدّاها بيان أسبابها في مواضعها، فلا يتعدّى مع ذلك حكمها إلى غيرها، فالسبب أو العلّة مقصورة على موضع هذا النص الذي ذكر فيه، وبذلك فلا يصح تلمّس الأسباب والعلل، وتعدّي حكمها إلى غيرها.

ولا يسوّغ ابن حزم لأحد أن يستخرج علّة من نصّ دون دليل، ويقول في ذلك:

«وقد قلنا ونقول ـ وقد ملأنا منه كتبنا ـ: أننا لا ننكر نصَّ رسول الله ﷺ على علّةٍ، ولكن نُنكر أن يجعل غيره لنفسه تأسّياً به، فيجعل في شيء ما علّة، ويدّعي فهمها، فإذا طُولِب بالنصّ على دعواه فيها شغَّب وشنَّع، ولو نصّ ﷺ قائلاً: العلّة في الرّبا الكيل، لقلنا به: فيما شملته هذه العلّة، وأمّا الذي يدَّعيه خصماؤنا، فإنّا لا نقبله، وكيف نقبله والله تعالى يقول: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]»[٢].

ويعتبر أن العلّة المقبولة وَحْي، وأن إكمالها في نصوص أخرى يحتاج إلى وحي جديد، وما عدا ذلك فباطل، يقول: «وبالجملة، فهذا هو الذي أنبأنا عليكم، فإن كان عندكم نصّ باطّلاعكم على ذلك فهاتوه، فلستم أحقّ منا إذا وجد النص في الكلام في العلّة، وإلا فأنتم على باطل في ذلك»[٣].

ويجعل استخراج العلل بالأهواء وبالعقول والظنون[٤] من الكذب والافتراء في

---

(١) «الصادع» فقرة (٢٣٤).

(٢) «الصادع» فقرة (٢٣٦).

(٣) «الصادع» فقرة (٢٣٨).

(٤) انظر «الصادع» فقرة (٢٤٠ و٢٤٢).

دين الله عزّ وجلّ[١]، ولذا فهو «فاحش جدًّا»[٢] و«كذب وباطل بلا شك»[٣] و«تحريف لأمر الله تعالى عن ظاهره»[٤]، وهو عند أصحابه «أقوى مما نصّ عليه رسول الله ﷺ»[٥]، وكلّ ذلك «دعوى مجرّدة بلا برهان، ومن المحال أن يجعل الله تعالى في الدين أحكاماً متضادة في مسألة واحدة. ولا يمكن البتة أن يعلم أحد علّة تحريم هذا الشيء أو تحليله أو إيجابه، إنما هي من أمركذا إلا بإخبار رسول الله ﷺ بذلك، وإلا فالمخبر عن مراد الله تعالى في ذلك، أو عن مراد رسول الله ﷺ خلط بالظن في الدين، مخبر عن الله تعالى بالباطل، قائل على النبيّ ﷺ ما لم يقل، وعلى الله تعالى ما لا علم له به، والله تعالى قد حرم ذلك»[٦].

ويقرّر أن «أول ذنب عُصي الله تعالى به في هذا العالم، فهو التعليل لأوامر الله تعالى بغير نصّ».

ويدلّل على بطلان التعليل بترك الصحابة له، فيقول: «ويكفي أن هذا التعليل لم يصح عند أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولا قال به أحد منهم قط، فالقول به خَرْق للإجماع، وبالله تعالى التوفيق»[٧].

السبب الثالث: ثبوت بعض النصوص عند ابن حزم والتي تفيد إبطال القياس وإجماع الصحابة على ذمّه وذم العمل به.

معظم هذه الأدلة مبنيّة على القول بأن النصوص فيها بيان لكلّ شيء، فلقد تركنا الرسول ﷺ على المحجَّة البيضاء، وما من واقعة أو حادثة إلا وقد بيَّنها الكتاب والسنّة إيجاباً أو تحريماً لا زيادة عليها لمستزيد. أمّا ما سكتت عنه النصوص، فلم تفرض إيجابه أو تحريمه، فهو باقٍ على أصله من الإباحة بنصّ قوله

---

(١) انظر «الصادع» فقرة (١٨٠).
(٢) «الصادع» فقرة (٢٤٠).
(٣) «الصادع» فقرة (٢٤١).
(٤) «الصادع» فقرة (٢٤٢).
(٥) «الصادع» فقرة (٢٤٠).
(٦) «الصادع» فقرة (٢٤١).
(٧) «الصادع» فقرة (٢٤٣).

تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، فلا حاجة للقياس إذن والنصوص محكمة لم تترك شيئاً إلا بيَّنته؛ فالنصوص كفَتْنا مؤنة القياس، فمَنْ أضاف إلى النصوص حكماً بقياس فقد خالف أحكام الشرع وافترى على الله الكذب.

الأدلّة النقلية على إبطال القياس بين ابن حزم ومعارضيه:

أحسب أني تعرضت لوجهة النظر الحزمية حول إبطال القياس ببيان كليات وأصول مقرّرة عنده، وحاولت إيضاحها واستيعابها وعرضها بطريقة يقدِّر فاهِمُها أهمية مناقشة العلماء له، ومدى دقّتهم في ذلك، وما هي انطلاقاتهم ومرتكزاتهم في التشنيع عليه؟!

الردود على كتب ابن حزم في القياس:

الردود على ابن حزم كثيرة جداً، سواء المفردة[١] منها، أو المتضمّنة في بطون الكتب، والذي يهمُّني هنا إبراز الآتي:

---

(١) سمّى الدكتور توفيق الإدريسي في كتاب «المدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس» (٨٥٠ ـ ٨٧١)، وأبو عبد الرحمٰن بن عقيل في كتابه «ابن حزم خلال ألف عام» (٢/ ١١ ـ ١٢) غير واحد ممّن رد على ابن حزم، وهذه الردود كانت معروفة عند المالكية، بل كانت مجموعة عند بعضهم، ودلّ على ذلك قصة أوردها البُرْزُلي في «جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام» (٦/ ٣٧٤ ـ ٣٧٧)، أسوقها على طولها لما فيها من إضاءة وإفاضة للمجريات بين الباجي وابن حزم، قال:
«قلت: ورأيت في بعض كتب الأندلسيّين أن أبا محمد بن حزم رأس الظاهرية بالأندلس، قال: إنما أشهر مذهب مالك والمدنيين وهذه الفروع بإفريقية دخول سحنون بن سعد بمسائله، فولي القضاء بها، فأخذت عنه مسائله؛ لأجل قضائه ورئاسته واشتهر أمره واشتهرت مسائل مالك بالأندلس لدخول عيسى بن أبي دينار ويحيى بن يحيى وغيرهم من رؤساء الأندلس وقضاتها فاشتهر عنهم أخذها والمذهب بها، وإنما كان ذلك لرئاستهم فترك الناس السنن واتّبعوها.
وذكر الباجي في كتاب «فرق الفقهاء» أنه اجتمع معه بمَيُورْقة وكانت بينهما مطالبات واحتجاجات، آل أمرها على ما قال إلى إبطال مذهبه، وذكر أن أخاه إبراهيم بن خلف الباجي لقي أبا محمد يوماً فقال: ما قرأتَ على أخيك؟ فقال لي: كثيراً أقرأ عليه، فقال: ألا أختصر لك العلم فيقرئك ما تنتفع به في الزمن القريب في سنة أو أقل. فقال له: لو صح هذا لفعَل، فقال له: غيره ينفعك بذلك في سنة، فقال: أنا أحب ذلك، فقال له: أو في شهر، فقال: ذلك أشهى إليّ، فقال: أو في جمعة أو دفعة، فقال: هذا أشهى إليّ من كل شيء، فقال له: إذا وردت عليك مسألة فاعرضها على الكتاب، =

= فإن وجدتَها فيه وإلا فاعرضها على السنّة، فإن وجدت ذلك فيها وإلاّ فاعرضها على مسائل الإجماع، فإن وجدتها، وإلاّ فالأصل الإباحة فافعلها.

فقلت له: ما أرشدتَني إليه يفتقر إلى عمر طويل، وعلم جليل، لأنه يفتقر لمعرفة الكتاب ومعرفة ناسخه ومنسوخه ومتأوّله وظاهره ومنصوصه ومطلقه وعمومه إلى غير ذلك من أحكامه، ويفتقر أيضاً إلى حفظ الأحاديث ومعرفة صحيحها من سقيمها ومسندها ومرسلها ومعضلها وتأويلها وتاريخ المتقدم والمتأخر منها إلى غير ذلك، ويفتقر إلى معرفة مسائل الإجماع وتتبّعها في جميع أقطار الإسلام وقلّ من يحيط بهذا.

قال الباجي في كتاب «الفرق»: وبالجملة، فإنّ الرجل ليس معه قوّة علم ولا تضلّع في الاحتجاج ولكن إلْمامُهُ بالأمور الفارغة ومبتدأ الطلبة، فإذا سُئِل عن مسألة فيقول لمن حضره أو للسائل: ما قلتَ أنت فيه وما ظهر لك؟ ولا يزال يستميله حتى ينطق فيها بشيء من رأيه، فيجوّد فعله ويستحسن رأيه ويقول له: قولك فيها خيرٌ من قول مالك، ويزيّن له ذلك ويشكّكه في نفسه حتى يصير يرى رأي نفسه وتعظم نفسه ويقع في مالك وغيره من العلماء. وكان قد سلّط عليه منه شيء كثير، فخمل أمره واستفحل أهل الفروع بالأندلس معه وبعده، ولم يزل في خمول وعدم اعتناء في مذهبه وكَثُرَ أهل الشورى والفقه والوثائق بالأندلس، حتى خرج الموحدون على لمتونة، وأخذوا مراكش حضرة ملكهم، فوجدوا فيها كتب فقه كثيرة فاستصعبوها وباعوها من الشواشين وغيرهم، وتقدموا إلى الفقهاء الفروعيّين.

ولما اطمأنّت بالأمير عبد المؤمن الدار، جمع الفقهاء، إما لاختبارهم عن مذهبهم أو على أن يحملهم على مذهب ابن حزم؛ فحكى ابن مناد عن شيخه عبد الحقّ بسنده إلى القاضي أبي عبد الله بن زرقون جامع «الاستذكار» و«المنتقى»، قال: كنتُ فيمن جمعني مع الفقهاء قام على رأسه كاتبه ووزيره أبو جعفر بن عطية، فخطب خطبة مختصرة ثم ردّ رأسه إلى الفقهاء وقال لهم: بلغ سيدنا أن قوماً من أولي العلم تركوا كتاب الله وسنّة رسوله عليه الصلاة والسلام، وصاروا يتحكّمون بين الناس ويفتون بهذه الفروع والمسائل التي لا أصل لها في الشرع أو كلاماً هذا معناه، وقد أمروا أنّ مَنْ فعل ذلك بعد هذا ونظر في شيء من الفروع والمسائل عُوقب العقاب الشديد، وفعل به كذا وكذا وسكت. ورفع الأمير عبد المؤمن رأسه إليه وأشار عليه بالجلوس فجلس، وقال: سمعتم ما قال؟ فقال له الطلبة: نعم، وقال: أما سمعنا أن عند القوم تأليفاً من هذه الفروع ويسمّونه «الكتاب» يعني «المدونة»، وأنهم إذا قال لهم قائل مسألة من السنّة ولم تكن فيه أو مخالفة له، قالوا: ما هي في الكتاب، وما هو مذهب الكتاب، وليس ثم كتاب يرجع إليه إلاّ كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، قال وأرعد وأبرق في التخويف والتحذير من النظر في هذه الكتب، والفقهاء سكوت. ثم قال: ومن العجب أنهم يقولون قولاً بآرائهم وليست من الشرع، أو قال: من الدين، فيقولون: من طرأ عليه خلل في صلاته يعيد في الوقت، فيحكمون في دين الله تعالى لأنها إمّا صحيحة فلا إعادة، أو باطلة فيعيدون أبداً. فيا ليت شعري من أين أخذوه؟ فصمت القوم ولم يُجِبْه أحد لحدّة الأمر والإنكار.

قال ابن زرقون: فحملتني الغيرة على أن تكلّمت وتلطفت في الكلام لهم وأن الله تعالى أحيى =

ـ كتاب «النبراس في الردّ على منكر القياس» لحسن بن علي بن محمد المسيلي[1] (ت ٥٨٠هـ):

نعته الغبريني في «عنوان الدراية» (ص ٣٣) بقوله: «وهو كتاب مليح على ما أخبرتُ به، ولم أره، وأنا شديد الحرص عليه»، قال: «ولقد أخبرني بعض الطلبة المتمسّكين بالظاهر ـ وهو من أنبلهم ـ أنه رأى هذا الكتاب، وأنه ما رأى في الكتب الموضوعة في هذا الشأن مثله، فأنشدتُه:

ومليحة شهدتْ لها أعداؤها ... والحُسْنُ ما شهدتْ به الأعداءُ

فأعجبه ذلك».

وقال التنبكتي في «كفاية المحتاج» (ص ١١٦) عن كتاب «النبراس»: «ما رِئي

= بهم الحقّ وأهله وأمات الباطل وأهله وذكر نحو هذا المنحى. وقلتُ: إن أنزلني في الجواب تكلمتُ وأدَّيتُ نصيحتي، وما قالوا هي السنة. فقال لي كالمنكر عليّ: وهي السنة أيضاً!! وكرّرها، فقلت: ثبت في الصحيح أن رجلاً دخل على رسول الله ﷺ ثم جاء وسلَّم عليه فردّ عليه، وقال: «ارجع وصلِّ فإنك لم تصلِّ»، حتى فعل ذلك ثلاث مرات، ثم قال له: والذي بعثك بالحقّ ما أُحسِنُ غير هذا، فعلِّمني. فقال له: «إذا افتتحت الصلاة» إلى آخر الحديث، فأمره بإعادة الوقتية ولم يأمره بإعادة ما خرج وقته من الصلوات، فعلى هذا بنى الفقهاء أمرهم فيما دخل فيه خلل في الصلاة.

فلما أصغى إليّ السمع اتّسع لي القول، فقلت له: يا سيّدي، جميع ما في هذا الكتاب مبنيٌّ على الكتاب والسنة وأقوال السلف والإجماع، وإنما اختصره الفقهاء تقريباً لمن ينظر فيه من المتعلّمين والطالبين؛ فانطلقتْ ألْسِنة الفقهاء الحاضرين حينئذٍ ووافقوني على ما قلتُ، ثم دعا فقال: اللّهمّ وفّقنا يا رب العالمين، وقام إلى منزله، فقال الوزير: أقدمتَ على سيدنا اليوم يا فقيه، فقلت: لو سكتُّ للحقتني عقوبة الله. قال: فكنت أدخل بعد ذلك على عبد المؤمن فأرى منه البرَّ التام والتكرمة. ثم سكنت الحال بعد ذلك حتى جاء أيام حفيده الأمير يعقوب، فأراد حمل الناس على كتب ابن حزم، فما رضي فقهاء وقته وفيهم أبو يحيى بن الموّاق، فكان أعلمهم بالحديث والمسائل، فلما سمع ذلك لزم داره وتمارض وأكبّ على كتب المسائل المنتقدة على ابن حزم حتى جمعها وكانت تغيب عليه، فلمّا أتمّها جاء إليه يُسائلُه عن حاله وغيبته، وكان ذا جلالة عنده ومُبِرًّا له، فقال له: يا سيدي قد كنتُ في خدمتكم لما سمعتكم تذكرون حمل الناس على كتب ابن حزم وفيها أشياء أُعيذكم بالله من حمل الناس عليها وأخرجت له دفتراً، فلما أخذه الأمير جعل يقرؤه ويقول: أعوذ بالله أن أحمل أُمّة محمّد ﷺ على هذا، وأثنى على ابن المواق ودخل منزله، ثم سكنت الحال بعد في الفروع وظهرت قويت».

وهذا الخبر في «الخبر المعرب عن الأمر المغرب الحالّ بالأندلس وثغور المغرب» لأبي رأس المعسكري (ق ١٤ ـ مخطوط الخزانة العامة بتطوان)، و«فتح العلي المالك» عُليش (١/ ١٠٣).

(١) نسبة إلى مسيلة من بلاد المغرب، انظر: «الأعلام» للزِّركلي (٢/ ٢٠٣).

في فنّه مثله»، وقال القرافي في «توشيح الديباج» (ص ٨٨) عنه: «وهو كتاب حسن، ما رئي في الكتب الموضوعة في هذا الشأن مثله»، ونقلها عنه التنبكتي في «نيل الابتهاج» (١/ ١٦٧).

والمسيلي[١] هذا قريب عهد بابن حزم، ولعل كتابه «النبراس»[٢] ردٌّ عليه، ولا نستطيع الجزم بأنه ردّ على كتابنا هذا بخصوصه حتى نقف على مادّته، وبحثت عنه في فهارس دور الكتب الخطية، فلم أفُزْ له بأثر، ولم أعثر له على خبر، ولا قوّة إلاّ بالله!

ـ كتاب أبي الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجياني[٣] (ت ٤٨٦هـ) في الردّ على ابن حزم الظاهري:

هذا الكتاب انفرد أبو الحسن علي بن محمد بن علي الإشبيلي الرعيني (ت

---

(١) له ترجمة في «معجم المؤلفين» أيضاً (٣/ ٢٦٢).

(٢) وللحسين بن بركة الحلبي: «النبراس في الرد على أهل القياس». وهو غيره، ولكنه متقدم عليه، كان بعد السبعين وأربع مئة، ذكره ابن أبي طي في «الشيعة الإمامية»، أفاده ابن حجر في «لسان الميزان» (٣/ ١٥١).

(٣) ترجمه جمع، منهم: ابن بشكوال في «الصلة» (٢/ ٤١٥)، قال: «عِيَسى بن سَهْل بن عبد الله الأسدي. سكن قرْطُبة وأصْلُه من جيّان من وَادِي عبد الله من عملهَا؛ يُكْنَى: أبا الأصبغ.
روَى عن أبي محمد مكيّ بن أبي طَالب، وأبي عبد الله محمد بن عتّاب الفقيه، وتفقه معه وانتفع بصُحْبته، وعن أبي عمر بن القطّان، وأبي مروان بن مَالِك، وأبي القَاسِم حاتم بن محمد، وابن شماخ، وأبي زكرياء القُلَيْعي، وأبي بكْر بن الغَرّاب وغيرهم.
وكان: من جُلَّه الفقهاء، وكبار العُلماء، حافظاً للرأي، ذاكراً للمسائل، عارفاً بالنوازل، بَصيراً بالأحكام، مقدماً في معرفتها وجمع فيها كتاباً حسناً مفيداً يعوّل الحكام عليه، وكَتَبَ للقاضِي أبي زيد الحشّا بِطُلَيْطُلة؛ ثم للقاضي أبي بكْر بن منظُور بقرطبة، وتَولّى الشورى بهَا مُدةً، ثم ولّي القضاء بالعُدْوة، ثم استقضى بغرناطة. وتُوفِّي مَصروفاً عن ذٰلِك يوم الجمعة، ودُفن يوم السبت الخَامس من المحرم سنة ست وثمانين وأربع مئة. ومولده سَنَة ثلاث غشرة وأربع مئة.
وذكره أبو الحسن شيخنا، فقال: كان مِنْ أهْل الخِصَال البَاهِرة والمعرفة التّامة، يشارك في فنون من المعرفة» انتهى.
وله ترجمة في: «بغية الملتمس» (٤٠٣)، «السير» (١٩/ ٢٥)، «المرقبة العليا» (٩٦ ـ ٩٧)، «الدِّيباج المُذْهب» (٢/ ٧٠ ـ ٧٢)، «شذرات الذهب» (٣/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨)، «شجرة النور الزكية» (١/ ١٢٢)، «هدية العارفين» (١/ ٨٠٧).

٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م) بذكر اسمه والنقل عنه: في «برنامج شيوخه» (ص٣٤) ثم عثر الأستاذ محمد إبراهيم الكتاني على قطعة أندلسية مخطوطة منه محفوظة بخزانة القرويّين بفاس، وقد صُوِّرَ عنها شريط مسجل تحت رقم (٥) بالخزانة العامة بالرباط، تتألف تلك القطعة من (٢٦٩) صفحة حالتها سيّئة للغاية بفعل إفساد الأرَضة لأوراقها جملة. وتاريخ نسخ تلك المخطوطة لا يتجاوز القرن السابع الهجري.

وقد بينت صحة نسبة الكتاب لابن سهل، وأن عنوان الكتاب هو: «التنبيه على شذوذ ابن حزم»، وأنّ ابن سهل ألّف هذا الرد حوالي (٤٧٦ ـ ٤٨٠هـ) بمدينة طنجة.

يتألّف هذا الكتاب من محاور كبرى كما يلي:

١ ـ المقدمة: بقيت الورقة الأخيرة منها فقط، وبها معلومات نفيسة عن ابن حزم.

٢ ـ باب ما يلزم المتأخِّرين من الاقتداء بالمتقدِّمين ويجب عليهم من توقيرهم وتعزيرهم:

يدافع ابن سهل عن التقليد وضرورة اتّباع إمام في الفقه. وهذا الباب، وإن أصابت بعض فقراته خروم، تامّ الأوراق.

٣ ـ باب ذكر تبديع ابن حزم للصحابة والتابعين واستخفافه بجميع أئمّة المسلمين:

يردّ فيه المؤلف على كتاب «النكت الموجزة في نفي الأُمور المحدثة في أصول أحكام الدين من الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد»[1] لابن حزم، ويضم هذا الباب فصولاً في نقض «الإحكام لأصول الأحكام» لابن حزم.

٤ ـ فصل فيه زيادة بيان في تخليط ابن حزم وتناقضه وسفاهته وجهله:

وهو مخصّص لنقض أقوال ابن حزم حول المنطق والفلسفة والعلوم العقلية،

---

(١) انظر عنه ما سيأتي من كلام عن كتب ابن حزم في القياس.

الموجودة في كتبه مثل كتاب «الفصل في الملل والنحل»، وكتاب «التقريب لحدود المنطق»، ورسالة «مراتب العلوم»، ورسالة «التوقيف على شارع النجاة».

٥ ـ فصل في ذكر ما شذّ فيه عن جميع الأُمّة وخالف فيه جميع الأئمّة خصّصه ابن سهل لنقض (١٢) مسألة لابن حزم من كتابه «الإعراب عن كشف الالتباس الواقع بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس».

٦ ـ رسالة ابن سهل إلى ابن حزم: هذه الرسالة اكتشفت حقيقتها بعدما قارنت أسلوب وحجج عيسى بن سهل في «التنبيه على شذوذ ابن حزم» بمقتطفات من كلام «الهاتف من بُعد» الذي لم يذكر فيها اسمه وردّ ابن حزم عليه. وحقيقة الأمر أن ابن سهل كان حاضراً بمنزل شيخه ابن عتاب بقرطبة أثناء تسلّمه كتاب كبير فقهاء المرية الفقيه أبي عمر أحمد بن رشيق التغلبي، حوالي (٤٤٤ ـ ٤٤٦هـ)، يصف فيه شناعة أقوال ابن حزم، فكتب ابن سهل رسالة (الهاتف من بعد) يتوعّد فيها ابن حزم بما سيطاله من جراء إصراره على الخروج عن المذهب، وكان ابن حزم حينئذ مستقرًّا بالمرية[1].

قال أبو عبيدة: وقفت على النسخة الخطية الوحيدة ـ فيما أعلم ـ من هذا الرد، وهي ـ كما سبق ـ حالتها سيئة للغاية بفعل إفساد الأرضة لها. وفيها مادة حسنة في الرد على هذا الكتاب، سأعمل على إثبات ما أمكنني قراءته منها فيما يخص هذا الكتاب، وأضعه في أماكنه في الهوامش، مسبوقاً بـ: «■ قال عيسى بن سهل الجياني في «التنبيه على شذوذ ابن حزم»...»[2]، والله هو الهادي، والموفق للصواب.

---

(١) من مقال للأستاذ سمير القدوري، المنشور في مجلة «التاريخ العربي» العدد (٣٧) صيف ٢٠٠٦م (ص٣٠٧ ـ ٣٣٢)، وانظر مقالة الأستاذ محمد إبراهيم الكتاني «مؤلفات ابن حزم بين أنصاره وخصومه» المنشورة في مجلة «الثقافة المغربية» الرباط، المغرب، يناير ١٩٦٠م، العدد الأول، السنة الأولى، ثم نشر المقال نفسه في مجلة «المحاضرات الثقافية الأسبوعية»، الرباط، المغرب، العدد الأول، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م، ففيها تعريف جيد بكتاب ابن سهل. وانظر: «المدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس» (ص٨٥٣ ـ ٨٥٦).

(٢) تجد هذه التعليقات على الفقرات (٣، ٦، ٢٣، ٦٣، ٨٨، ١٥٥، ٢٢٦، ٣٧٦).

ردود ابن العربي المالكي (ت ٥٤٣هـ) على ابن حزم:

لابن العربي المالكي لسعات وعبارات[١] في الردّ على الظاهرية عموماً، وابن حزم خصوصاً، فيها فحش وفظاظة، وهي أقرب للشتم والمهاترة منها إلى النقد العلمي، والتقويم المنهجي!

قال ابن العربي في كتابه «العواصم من القواصم» (ص ٢٥٠): «وقد جاءني بعض الأصحاب بجزء لابن حزم سماه «نكت الإسلام» فيه دواهي فجرّدت عليه نواهي».

قلت: ذكر له مترجموه ـ كابن الخطيب في «نفح الطيب» (٢/ ٢٠٧)، والمقّري في «أزهار الرياض» (٣/ ٩٤) ـ : «نواهي الدواهي»، ثم وجدت ابن العربي نفسه يسميه في «أحكام القرآن» (١/ ١٨، ٤٥٣، ٤٥٤): «النواهي عن الدواهي»، وصرّح فيه بالرد على من ضعف حديث معاذ في الاجتهاد بالرأي! وأنه ردّ على مَنْ قال باتباع الظاهر.

ولا ندري جزماً: هل «النواهي» رد على كتاب ابن حزم «النكت الموجزة» أم لا، وبتعبيرٍ آخر: لا ندري هل «النكت الموجزة» هل هو «نكت الإسلام» أم غيره؟ وسيأتينا لاحقاً[٢] احتمال أنه غيره.

وما ينبغي أن يُذكر أن اثنين من العلماء ردّا على ابن العربي، وانتصرا لابن حزم، هما:

الأول: أحمد بن محمد المذحجي[٣] ـ وابن حزم جدّه من قبل أُمِّه ـ واسم كتابه «الزوابغ والدوابغ»، تابع فيه ابن العربي على فصول كتابه، وحاذاه فيه كلام بكلام، وحديثاً بحديث، وفقهاً بفقه، ونظماً بنظم، ونثراً بنثر، وإقذاعاً بإقذاع، قاله ابن عبد الملك المراكشي في «الذيل والصلة» (١/ ١/ ٤٠٧) رقم (٥٩٨).

والآخر: بسام بن أحمد بن حبيب الغافقي الجياني، له «النواهي عن

---

(١) مثال ذلك: ما في «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٠٤): «... فلما جاء الحمير الذين يطلبون النص في كل صغير وكبير، طمس الله عليهم باب الهدى، وخرجوا عن زمرة من استنّ بالسلف واهتدى»!! وانظر له: «المسالك في شرح موطأ مالك» (٧/ ٣٤٨، ٣٥٨).

(٢) (ص ٣٠٨).

(٣) انظر ترجمته في «صلة الصلة» (ق ٥/ ٣٤٥ رقم ٦٧) لابن الزبير، «بغية الوعاة» (١/ ٣٦٤) للسيوطي.

الدواهي» قال صاحب «النسبة إلى المواضع والبلدان» (١/ ٥٧٦): «انتصف فيه لابن حزم من أبي بكر بن العربي».

وذكر ابن العربي في كتابه «المسالك في شرح موطأ مالك» (١/ ٣٣١) أنه جعل (المقدمة الثانية) لكتابه (في الرد على نفاة القياس من الظاهريّة الحزمية، وإثبات ذلك من كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه السلام والإجماع)، ولكنها ـ يا للأسف ـ غير متوفرة في النسخ المعتمدة، قاله محققه.

ردود الذهبي على كتاب «ملخص إبطال القياس»:

سيأتي إثبات أن «ملخص إبطال القياس» لابن عربي الصوفي، وأن النسخة التونسية منه بخط الإمام الذهبي، وللذهبي ـ رحمه الله تعالى ـ نقدات فيها ذوق على تقريرات ابن حزم، وقد جعلتها في أمكنتها في كتابنا هذا، ونقلتُها من خطّه، وسيأتي بيان اضطراب الأستاذ سعيد الأفغاني ﷺ بشأنها.

هذه هي الردود التي لها صلة قوية بكتابنا «إبطال القياس»، ولا يبعد وجود غيرها[(١)].

الردود العامّة:

لا يخفى على مَنْ نظر في كتب الأصول عناية أصحابها بإبراز مذهب ابن حزم في القياس والرأي، والتشنيع عليه، والاقتصار على ذكر بعض أدلّته، أو التمثيل ببعض شذوذاته في التطبيق لا التقعيد!

ولم أرَ منهم تعرضاً لكتابنا هذا على وجه الخصوص[(٢)]، وإنما هنالك مناقشات ومصاولات تخصّ بعض التقريرات التي فيه، وهي منصبّة بالجملة على

---

(١) انظر قائمة فيها في «معجم المؤلفات المطروقة» (٢/ ١٠١٩ ـ ١٠٢٠). ولعل ما أورده لعبد الحميد بن أبي البركات بن عمران الصَّدَفي (٦٠٦ ـ ٦٨٤هـ): «حل الالتباس في الرد على بغاة القياس» مما له صلة بكتاب ابن حزم هذا! انظر عنه: «الديباج المذهب» (١٥٩)، «الإعلام» (٣/ ٢٨٥) للزِّرِكْليّ.

(٢) باستثناء ابن القيم فقد وقع له بيقين ولم يسمِّه، ونقل عنه بعض العبارات، ولم يعزها لابن حزم، وكادت الآثار التي فيه في ذمّ الرأي أن تكون جميعها منقولة منه، إذ هي فيه بترتيبها فيه، وانظر بيان ذلك في (ص ٣٢٥ ـ ٣٢٩، ٥٤٥).

النتيجة التي توصل لها ابن حزم، فاسمع إلى ابن العربي المالكي ـ مثلاً ـ وهويقول في كتابه «المحصول في أصول الفقه» (ص ١٢٥):

«القياس أصل من أصول الشريعة، ودليل من دلائل الملة، انقرض عصر الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، وهم الأعيان والجِلَّة على صحة القول به، حتى حدثت الرافضة فأنكروه لأعراض رزيّة لهم، ثم نبغت نابغة شَقَّ عليهم بُعْد شقة النظر وعَسُرت عليهم مسافة الاجتهاد، فقالوا: الحكم لله ولرسوله، لا فتوى إلا بما قال الله، فكانت فتنة للرّعاع وكلمة حقّ أُريد به باطل، كما قال عليّ ﷺ للخوارج، حين قالوا: لا حكم إلا لله، وضلّلوا عليًّا رضوان الله عليه في التحكيم، فقال لهم عليّ رضوان الله عليه: إن الله قد حكّمَ في الشقاق وجزاء الصيد، فكيف في حقّ دماء الأمة؟

والدليل على صحة القول بالقياس لا يُحصى عدّهُ، وجملته إجماع الصحابة، وإنكاره بهت، وقد سردنا أقاصيصهم في النّوازل، وأقيستهم في الوقائع معدودة شيئاً شيئاً وحالاً فحالاً، ولم يكن إلاّ قول عثمان ﷺ بحضرة الملأ الكريم من غير نكير ولا تغيير: (نرضى لدُنْيانا من رضيهُ رسول الله ﷺ لديننا)، وأرشق عبارة تدلّ على المعنى ما أشار إليه بعض المتأخّرين من العلماء، حتى قال: النصوص معدودة، والحوادث غير محدودة، ومن المحال تضمُّن المعدود ما ليس بمحدود، لا سيما الفتنة على هؤلاء المبتدعة الاغترار بالعمومات، وليس في الشريعة عموم يستقلّ بنفسه، وبيان ذلك استقراؤها عموماً عموماً».

ومن الردود العامة: قول ابن تيمية في «شرح العقيدة الأصفهانية» (ص ٧٩): «... فمعرفة ذلك نافعة جداً كما تقدم في **الظاهرية الذين ينتسبون إلى الحديث والسنّة حتى أنكروا القياس الشرعي المأثور عن السّلف والأئمّة، ودخلوا في الكلام الذي ذمّه السلف والأئمّة**».

قلت: هذا الكلام ينطبق على ابن حزم خاصّة من أهل الظاهر، والفرق بين الظاهرية وأهل الحديث يحتاج إلى دراسة عميقة، ودقّة نظر، وكثرة بحث وفتش.

ومن الردود العامّة: قول صاحب «السيف المجلّى على المحلَّى» (١/ ١٥):

«قد أنكر ابن حزم القياس والرأي الصحيح مطلقاً، ويقول في كل موضع: «وهذا قياس والقياس كلّه باطل»، وهذا عين الباطل، وأنت تعلم أنه مع وجود النصّ على الحكم لم يقل أحد بالقياس، ومن المعلوم البديهي يقيناً أنه لم يأتِ نصّ في كل حادثة بحكمها، فكم قضايا اختلفت الصحابة فيها لعدم النصّ، وهم أعرف الناس بالنصوص، فإنهم اختلفوا في مسائل وحكموا فيها تحليلاً وتحريماً بالآراء والأقيسة، وقد صرّح ابن حزم نفسه بأن وقع الرأي في القرن الأول، وهو قرن الصحابة، فكيف يقول: أي حاجة للقياس! وأنت تعلم أن القياس على العلّة المنصوصة هو من النصّ؛ فالرجوع إليه عند التنازع رجوع إلى الله ورسوله ﷺ، وليس هذا القياس من ضرب الأمثال في الدين، بل هو من الدين كما قاله السيد محمد الأمير كما في التعليق. وقد ذكر الحافظ ابن القيم في بحث القياس أمثلة كثيرة من كتابه اختلفت الصحابة فيها، وحكموا بالرأي فيها، وما ذكره ابن حزم من الآيات في ذمّ الرأي والقياس هي في قوم يخالفون صرائح النصوص بقياساتهم، **وفي كلامه مغالطات وخداع وتهويل على الناس**»! ثم قال:

«قال ـ أي ابن حزم ـ: فمن الباطل المحال أن يكون الصحابة ﷺ يعلمون هذا ويؤمنون به ثم يردّون عند التنازع إلى قياس ورأي، هذه ما لا يظنّه بهم ذو عقل. اهـ. يقال عليه: هم إذا ردّوه إلى قياس له علّة منصوصة في كتاب أو سنّة، فقد ردّوا إلى الله تعالى والرسول ﷺ، وقد ذكر العلامة ابن قيّم الجوزية ﷺ أن عمل الصحابة بالقياس والرأي متواتر تواتراً معنويًا، وعدة قضايا ذكر منها شطراً واسعاً كما في التعليق، **وقاس**[1] **ابن حزم في مسائل كثيرة ثم هو ينكره، ولا مخلص له من القياس، لكنه من سوء فهمه لم يعرف ذلك**»!

بين ابن حزم والباجي في مباحث القياس:

لا أشك أن الباجي عالج استدلالات ابن حزم في القياس، أو بتعبير أدقّ: راعى اعتراضاته، وتوجيهه للأدلّة النقلية في إبطال القياس، وكان ذلك في مبحث تقريره لحجّية القياس ومباحثه في كتابيه «الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في

---

(١) انظر بهذا الخصوص ما سيأتي (ص ٢٠٩).

معنى الدليل» و«إحكام الفصول في أحكام الأصول» مما جعل غير العارف لما جرى بينه وبين ابن حزم يمرّ على كلامه مرور الكرام من غير انتباه إلى بعض الإشارات القويّة التي فيها التعريض بابن حزم وتفنيد أقواله واحتجاجاته وتوجيهاته للنصوص الشرعية على إبطال القياس.

وقد تفطن محقّق «إحكام الفصول» لابن الباجي الدكتور عبد المجيد التركي إلى أنّ الباجي صنّف كتابه هذا بعد مناظراته مع ابن حزم، فقال في مقدمة تحقيقه لـ«إحكام الفصول» (ص ١٠٠) بعد ذكره إلمامة عن المناظرة:

«ومن المحتمل جدًّا أن يكون الباجي قد فكّر عَقِب هذه المناظرات في جدوى تأليف كتب في أصول الفقه يصوغها في قالب الجدل. وعندها فمن المعقول أن يكون قد استهلّها بكتابه «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، أي كتابنا هذا الذي نقدّمه. وهو كتاب مطول يزيد على ضعف «المنهاج». ويذكرنا ـ بمادته وحجمها وأسلوب صياغتها وترتيبها وحتى بعنوانها ـ بكتاب ابن حزم «الإحكام في أصول الأحكام» قال: «ثم إنه حَسَب سُنّة أَلِفَها أدباءُ العرب ومؤرخوهم وفقهاؤهم ينتقلون بموجبها من المطوّل والمبسوط إلى الأوسط والمنخول ثم إلى المختصر والوجيز، ها هو الباجي يؤلّف «المنهاج» الأقل مادة كما مرّ بنا، ولكن المتّبع خطى «إحكام الفصول» والمحيل عليه أكثر من مرّة كما تدلّ على ذلك الإحالات في فهرس الكتب. ومن بعد «المنهاج» يُحتمل أن يكون قد ألّف «الإشارات» وهو حقًّا موجز كما يدل العنوان».

والذي يفحص أدلّة الباجي وتوجيهه لمفرداتها، وردّه على المعترض عليها يعلم يقيناً أنه يقصد ابن حزم[1]، ولذا فإيراد كلامه من المهمات لوقوف القارىء على الحقيقة من وجهة النظر الأخرى، ولكن يصعب سرد جميع ما في «إحكام الفصول» من كلام على قياس، فهو طول جداً، يستغرق منه نحو مئة وخمسين صفحة، فانظر منه (ص ٥٢٨ ـ ٦٧٤) (الفقرات ٥٦٦ ـ ٧٣٧)، ولكني سأعمل ـ إن شاء الله تعالى ـ قريباً على إثبات كلام الباجي ضمن مناقشات العلماء لمفردات أدلّة

---

(١) لكن لا ندري أيّهما أسبق في التأليف: كتاب ابن حزم هذا أم كتاب الباجي «الإحكام»؟ ولا ندري هل اطلع كل منهما أو أحدهما على ردّ الآخر، والذي ألحظه أن ابن حزم لم يطّلع عند تأليفه هذا الكتاب على ردّ الباجي عليه، والله أعلم.

ابن حزم في كتابه هذا خاصّة، وآثرت على إثباتها في مقدمات التحقيق دون الهوامش لأسباب لا تخفى على القارىء من عدم تطويل الهوامش من جهة، وعدم إظهار المناكدة والمشاغبة على تقريرات ابن حزم من جهة أخرى، واكتفيتُ فيها ـ أي الهوامش ـ بالإحالة على المزبور في المقدمة، والله الموفّق لا ربّ سواه.

ويكفي القارىء ـ بعدما تقدم من بيان وافٍ لوجهة النظر الحزمية في قوله بإبطال القياس ـ هذا النقل من الباجي ليدرك مرامي كلامه، وأن ابن حزم هو المعنيُّ به، قال في «إحكام الفصول» (ص ٥٣٠) بعد كلام:

«ولولا مَنْ يعتني بجهالاتهم من الأغمار والأحداث لنزّهنا كتابنا عن ذكر الفلاسفة. ولكن قد نشأ أغمار وأحداث جهال عدلوا عن قراءة الشرائع وأحكام الكتاب والسنن إلى قراءة الجهالات من المنطق[1]، واعتقدوا صحتها وعوّلوا على

(١) وهذا الانتقاد على ابن حزم مشهور مستفيض على ألسنة الأندلسيّين، وصاغوه نثراً وشعراً، وتناهى إلى أسماع ابن حزم في حياته، فها هو يقول في «رسالة سُئِل فيها سؤال تعنيف» (٣/ ٧٣ «رسائل ابن حزم») على لسان خصومه: «فإن خصمك يحتجّ أنه لا يلزمه الخروج عمّا قيده الشيوخ الثقات عنهم، وتضمّن ذلك كتب جمة، هي معلومة مشهورة رواية، رواها الثقات عنهم، وهم في جملتهم عدد كثير، إلى قول واحد يطلب التعليل والاحتجاج ويردّ بالمنطقي على الشرعي».

وها هو أبو عبد الله الكلاعي الميورقي ينصح ابنه ويحذّره من تعاطي الفلسفة، فيقول له[1]:

وفلسفة الفلاسفة اجتنبها	يجعجعن الكلام ولا طحينا
وقفت على أصول قد بنوها	على العادات بهة فدعينا
وتنقض الأصول بكل شرع	وما هم عندنا متشرعينا
كالإنسان الذي حدوه حدًّا	بحي ناطق ميتاً دفينا
وهذا الحدّ منتقض بطفل	وخرس قد ثووا متبكمينا

إلى أن قال:

وقد كان ابن حزم في ضلال	يقول بقولهم ويدين دينا
متابعة لفلسفة وكفرٍ	وردًّا للشرائع أجمعينا
فلا معهم يكون على اتّفاق	ولا معنا فهم كمذبذبينا
عليهم لعنة الرحمٰن تترا	فقد شانوا الشرائع منتمينا

(١) من مخطوطة بخزانة ابن يوسف المراكشي (رقم ٤٢٦) بواسطة «المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، دراسة في التناظر بين ابن حزم والباجي» (١٥٨ ـ ١٥٩).

مُتضمَّنها دون أن يقرؤوا أقوال خصومهم من أهل الشرائع الذين أحكموا هذا الباب وحقّقوا معانيه. وعُدّتهم الملحدة مثل الكندي والرازي وغيرهما الذين يترجمون كتبهم بأقوال تَغُرّ مَنْ لا علم له بكتبهم وأقوالهم ومذاهبهم؛ فيقولون: «إنّا نثبت صانعاً يفعل الطبائع في الأجسام، ثم الطبائع بعد ذلك تفعل العِلل والأعراض والأمراض»، فسَهَّلوا على الأغمار باب الكفر وجعلوا لهم ستراً وجُنّة عن عوام الناس ومَنْ لا خبر له بما تؤول إليه أقوالهم. ولو أنّ هؤلاء الممتحَنين بهذه الطريقة تصفّحوا كتاب الله وسنّة رسوله وأقوال المتكلّمين من المسلمين والفقهاء وذوي الأفهام لَبانَ لهم بأدنى نظر الحقّ وتبيّن لهم الصّدق، والله المُستعان».

أدلة ابن حزم النقلية على نفي القياس الأصولي وتزييفه أدلّة القائلين به: دراسة وتقويم

قبل التعرض للملاحظات الكلية على مسلك ابن حزم في نفيه القياس الأصولي، لا بدّ من الوقوف مع أدلّته النقلية، أو تزييفه لأدلة خصوصه، مع المحاكمة بينهما على وجه فيه اختصار:

الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، أوسع كلام لابن حزم على هذه الآية في كتابنا[1] (فقرة: ١٥١، ١٥٢)، وكلامه عليها مبثوث في سائر كتبه، وستأتي مواضع ذلك منها بما يسمح به المقام.

وحتى يظهر المراد من هذا الإيراد نذكر وجهة نظر جماهير الأصوليّين في الاستدلال بها على إثبات حجّية القياس[2]، فنقول:

«استدلّ جمهور الأصوليين على إثبات القياس من القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ يُخۡرِبُونَ

---

(١) انظره فإنه مهم، ولم أذكره هنا بناءً على رجوع القارىء له، فافهم.

(٢) أسهب أبو عبد الرحمٰن بن عقيل في تقديمه لكتاب «التقريب» (ص١٢٩ ـ ١٦٢) نقل كلام الأصوليّين على (مسألة التأفيف)! وقال فيه مخالفاً ابن حزم: «والمحقّق عندي أن النهي عن فوق الأف ثابت بظاهر الآية الكريمة»، ووقفت على كلامه بعد تدويني لما سيأتي، ولم أزد عليه شيئاً، ولابن تيمية كلمة تأتي (ص ١٨٥ ـ ١٨٦) مهمة في هذا الباب، فاتت كل من أسهب في الكلام على هذا المعنى، وهي مهمة غاية.

﴿بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ۝﴾ [الحشر: ٢].

وجه الاستدلال بهذه الآية: في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾، أي قيسوا أنفسكم بهم لأنكم أُناس مثلهم، إن فعلتم ما فعلوا أصابكم ما أصابهم؛ لأن الله تعالى أمر عباده بالاعتبار، وهو في الأصل ردّ الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه، والقياس فيه مجاوزة بالحكم من الأصل إلى الفرع فكان داخلاً تحت الأمر بالاعتبار؛ لأن الاعتبار مشتقّ من العبور وهو المجاوزة والمرور، يقال: عبرت النهر أي جاوزته، وعبرت الرؤيا أي جاوزتها إلى ما يلازمها، والمعبر الموضع الذي يعبر عليه، فثبت بهذه الاستعمالات كون الاعتبار حقيقة في المجاوزة، فوجب أن لا يكون حقيقة في غيرها: دفعاً للاشتراك، والقياس عبور ومجاوزة من حكم الأصل إلى حكم الفرع، فكان داخلاً تحت الأمر بالاعتبار، والأمر حقيقة في الوجوب، فوجب القياس»[(١)].

ردّ ابن حزم على استدلال الجمهور بهذه الآية:

يرى ابن حزم أن هذه الآية ليس لها مجال في إثبات القياس بوجهٍ من الوجوه، فيقول: «ولا علم أحدٌ قطّ في اللغة التي تنزل القرآن بها أن الاعتبار هو القياس، وإنما أمرنا تعالى أن نتفكر في عظيم قدرته في خلق السماوات والأرض وما حلّ بالعصاة كما قال تعالى في قصة إخوة يوسف عليه السلام: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]»[(٢)].

ومراد ابن حزم من هذا الاعتراض أن يبيّن أن المقصود من الاعتبار ليس هو العبور والمجاوزة، بل هو الاتّعاظ والتفكّر.

---

(١) «شرح مختصر ابن الحاجب» (٣/ ١٦٥)، «نهاية السول» (٣/ ١١)، «المحصول في أصول الفقه» (٢/ ٣٧/٢، ٤٦٠)، «الصاحبي في فقه اللغة» (١٠٠)، و«معجم مقاييس اللغة» مادة (عبد) كلاهما لابن فارس، «المقدمة في الأصول» (١٩٤) لابن القصار، «الإحكام في أصول الأحكام» (٣/ ١٣) للآمدي، «التمهيد في أصول الفقه» (٣/ ٣٧٩)، «أصول السرخسي» (٢/ ١٢٥)، «العدة في أصول الفقه» (٤/ ١٢٩١)، «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٩/ ٢٣٩)، «التقرير والتحبير» (٣/ ٣٢٥)، «كشف الأسرار» (٢/ ١٩٨ ـ ١٩٩)، «القياس في القرآن الكريم» (١٥٨، ١٧٦)، «القياس في الأسماء» (٣٣ ـ ٣٤).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (٧/ ٧٥).

يدلّ على ذلك ما قاله في موضع آخر: «قلنا لهم: ليس معنى اعتبروا في لغة العرب قيسوا، ولا عرف ذلك أحد من أهل اللُّغة، وإنما معنى اعتبروا: تعجبوا واتّعظوا، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، أي: عجب وعظة»[١].

وأكّد ذلك في موضع آخر، بقوله: «إن الاعتبار ليس هو في كلام العرب الذي نزل به القرآن إلا التعجّب... ومن العجب أن يكون معنى الاعتبار القياس»[٢].

الاعتراض على رد ابن حزم

أجاب الأصوليون على ذلك: بأن الاعتبار معناه في أصل اللُّغة: رد الشيء إلى نظيره، وهذا الردّ كما يشمل الاتّعاظ يشمل أيضاً القياس الأُصولي، وكل ما فيه ردّ واحد إلى الآخر، والتعجّب والاتّعاظ ونحوهما ليست من المعاني الأصلية للكلمة، بل من لوازم ذلك الأصل[٣].

وأيضاً، فإنّ الاعتبار بمعنى المجاوزة أوْلى من الاعتبار بمعنى الاتّعاظ؛ لأنه أعمّ وأشمل من وجهين:

الأول: يقال: اعتبر فاتّعظ، فيجعلون الاتّعاظ معلول الاعتبار، فيكون غيره؛ إذ الشيء لا يكون علّة لنفسه.

والثاني: أن معنى المجاوزة يشمل الاتّعاظ كما يشمل القياس لعموم اللفظ، فيكون من باب المتواطىء، أما لو جعلناه حقيقة في الاتّعاظ كان استعماله في غيره إمّا على سبيل الاشتراك أو المجاز، وكلاهما خلاف الأصل[٤].

فلا يصار إليه حيث أمكن جعله حقيقة في الجميع، وبهذا ثبت أن القياس حجة شرعية يجب العمل بها؛ لأننا مأمورون بالاعتبار، وهو المجاوزة. والقياس

---

(١) «النبذة في أصول الفقه» (ص١٠٠ ـ ١٠١، ط الحلاق) وانظر هذا الكتاب (فقرة ١٥١، ١٥٢).

(٢) «مسائل من الأصول» (١/ ٨٥ ـ ضمن «مجموعة الرسائل المنيرية»).

(٣) الكوثري في تعليقه على «النبذة في أصول الفقه» لابن حزم (ص٤٥).

(٤) «الإحكام في أصول الأحكام» (٣/ ١١٤) للآمدي، «مناهج العقول» (٣/ ١٩) للبدخشي.

في حقيقته مجاوزة من حكم الأصل إلى حكم الفرع لوجود العلة المشتركة، وهذا المعنى ـ وهو المجاوزة ـ هو القدر المشترك بين الاتّعاظ والقياس الشرعي، فإنه كما يوجد في الاتّعاظ مجاوزة من حال الغير إلى حال النفس، يوجد في القياس أيضاً مجاوزة من الأصل إلى الفرع»[١].

كلام الباجي على الآية وتوجيهه لنزع حجِّيَّة القياس منها والردّ على الاعتراضات:

وبمثل ما سبق استدلّ الباجي، وطوَّل[٢] الكلام جداً في نزع حجّيَّة القياس من الآية، وأورد اعتراضات ابن حزم وغيره عليها، وناقشها، ونصب ميداناً جدليًّا مع الخصوم، وسأضطر لإيراد كلامه بطوله، قال رحمه الله تعالى:

«الاعتبار عند أهل اللغة، هو: تمثيل الشيء بغيره وإجراء حكمه عليه ومساواته به، وقد روي عن ثعلب رحمه الله[٣] أنه فسّر قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، بإن المراد به القياس، وأنّ الاعتبار هو القياس، وهو مِمّن يُعوّل على قوله في اللّغة والنقل عن العرب. وإنما سُمّي الاتّعاظ والفكر والرويّة اعتباراً؛ لأنه مقصود به التسوية بين الأمر وبين مثله والحكم في أحد المِثْلَيْن بحكم الآخر. وبهذا يحصل الانزجار والاتّعاظ، إذا عُلِم نزول العذاب على مثل ذلك الذنب خافوا عند مواقعته من نزول ذلك العذاب؛ فكأنه قال في هذه الآية: اعلموا أنكم إذا صرتم إلى الخلاف والشقاق ساوت حالكم حال بني النضير واستحققتم من العقاب مثل الذي استحقّوه. إلا أن اللَّفظ ورد عامًّا في الاعتبار، فوجب حمله على عمومه في الأمر بكل اعتبار إلاّ ما خصّه الدليل، وإن كان السبب الذي ورد فيه من الإخبار عن بني النضير خاصًّا»[٤]، ثم بدأ بإيراد الاعتراضات والردّ عليها، فقال:

---

(١) «حجّية القياس الأصولي عند ابن حزم الظاهري (ص١١٧ ـ ١١٨).

(٢) في كتابه «إحكام الفصول» ـ وسيأتي بطوله ـ بينما اختصر في كتابه «الإشارة» (ص٣٠٠ ـ ٣٠١) الكلام، واقتصر على معنى «الاعتبار» في اللّغة.

(٣) سُئِل أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب ـ وهو من أئمّة اللسان ـ عن الاعتبار؟ فقال: أن يعقل الإنسان الشيء، فيعقل مثله. فقيل: أخبرنا عمّن ردَّ حكم حادثة إلى نظيرها أيكون معتبراً؟ قال: نعم، هو مشهور في كلام العرب. حكاه البلعمي في كتاب «الغرر في الأصول»، كذا في «البحر المحيط» (٥/ ٢٢) للزركشي، وكذَّب هذا الخبر ابن حزم في أصل كتابنا هذا، انظر التعليق على فقرة (٣٦٢م)!

(٤) «أحكام الفصول» (٥٥٣).

«**فإن قالوا**: لو كان هذا قياساً لكان منتقضاً لأنه جعل مشاقَّتهم للرسول ﷺ علّة لنزول العذاب بهم وتخريب الديار والجلاء عن الأوطان، وقد فعل ذلك غيرهم فلم يحلّ به شيء من ذلك.

والجواب: أن هذا قدح في ظاهر القرآن وليس بقدح في القول بالقياس، لأنه إذا كان ظاهر الآية أمراً بالقياس وإثبات هذا الحكم لمَنْ وُجِدت به هذه العلّة، ثم وجدنا هذه العلّة موجودة مع عدم هذا الحكم، وجب علينا وعليكم طلب الموجب لذلك والتوقّف عنه إذا لم نعلمه، ولم يقدح ذلك في صحة القياس.

وجواب ثانٍ: أنه يُحتمل أن يكون ذلك تعليلاً لنزول ذلك الضرب من العقاب على ضربٍ مخصوص من الجحد والعناد واعتقادات قارنت شقاقهم، وليس كل شقاق واقعاً على ذلك الوجه، فيستحقّ به مثل ذلك العقاب.

وجواب ثالث: وهو أنه يجوز أن يكون تعالى جعل ذلك علّة لاستحقاق ذلك العذاب، ولم يجعل ذلك علّة لفعل العذاب بهم، فيجوز أن يعفو عمّن استحقّه؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣]، فنصّ على أن القاتل عمداً مستحقّ للخلود في النار، ثم قد يتفضّل بالعفو عمّن شاء»[1]، ثم أورد اعتراضاً آخر، فقال:

«**فإن قالوا**: فلأنّ هذه الآية وردت في سبب مخصوص، وهو شقاق بني النضير، فلا يجب حملها على كل اعتبار».

وأجاب عليه بقوله:

«**والجواب**: أنه لا خلاف بيننا وبينكم في أن اللّفظ العام يُحمل على عمومه ولا يُعتبر بخصوص سببه ولا يقصر عليه، فما ادّعيتموه به غير سائغ لكم.

وجواب ثانٍ: وهو أن كلام العرب مبنيّ على كون أوّل الخطاب خاصًّا وآخره عامًّا، وأوّله عامًّا وآخره خاصًّا. ويُحمل كل لفظ من ذلك على خصوصه أو عمومه، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلى قوله:

---

(١) أحكام الفصول (٥٥٣ ـ ٥٥٤).

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ فأوّل اللفظ عام في كل مطلّقة بائنة كانت أو رجعيّة، وآخر الخطاب خاصّ في الرجعيّة. واعتُبر كل لفظ بمقتضاه دون سببه وما تقدّمه. ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]؛ فأوّل اللفظ خاصّ للنبيّ ﷺ، وآخره عامّ فيه وفي أُمّته، ولم يجز أن يخصّ آخر اللفظ به لاختصاص أوّله»[1]، وذكر أمثلة عديدة على ذلك، وقال:

«**وجواب ثالث**: وهو أنه لو جاز أن يُقصر اللفظ على المعنى الذي ورد فيه ولا يُحمل على عمومه؛ لجاز أيضاً أن يُعتبر الموضع والوقت والصفة والحال. فإن لم يجب هذا لم يجب ما قلتموه.

وجواب رابع: وهو أنه لو وجب قصر ذلك على سببه لم يقع بذلك اتّعاظ ولا ازدجار ولبطلت فائدة الآية وقصد الموعظة؛ لأن السامع لذلك يقصره على شقاق مخصوص ونوع من الكفر مخصوص، فليس يقع به الازدجار، وهذا باطل باتّفاق»[2]، ثم قال:

«**فإن قالوا**: فإنّ هذه الآية لا دليل فيها؛ لأنه قد نصّ على العلّة، وعندنا أنه يجوز اعتبار العلّة المنصوص عليها؛ لأنها بمنزلة اللّفظ العام في قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٩]؛ لأنه إذا قال: «اقتلوا هذا لأنه شاقّ الله ورسوله»، فإنه بمثابة أن يقول: «اقتلوا كل مشاقّ الله ولرسوله»، فبطل أن يكون هذا من باب القياس.

والجواب: أنه قد بينّا وجوب حمل اللفظ على عمومه ولا يُعتبر باختصاص ما قبله ولا بعده ببعض المعاني.

وجواب ثانٍ: وهو أنّ قولكم: «إنّ العلة المنصوص عليها بمنزلة الألفاظ العامّة» خطأ وغلط؛ لأن العلة المنصوص عليها من باب القياس. وذلك أنه إذا قال: «اقتلوا هذا لأنه قد شاقّ الله ورسوله»، ورأينا آخر قد شاقّ الله، وورد الشرع بالقياس حكمنا له بمثل حكمه لمساواته له في علّة الحكم. وسواء كان هذا بنصّ

---

(١) أحكام الفصول (٥٥٤ ـ ٥٥٥).

(٢) أحكام الفصول (٥٥٦).

على العلّة أو دليل من إشارة أو رمز أو ما يُفهم منه القصد بوجهٍ، ولو لم يرد الشرع بإطلاق القياس لما وجب قتله؛ لأنه يجوز في العقل أن يُقتل هذا لِكفره، ولا يُقتل هذا مع كونه كافراً. كما أنه قد نصّ لنا على المنع من ادّخار لحوم الأضاحي لأجل الدافّة، ثم قد أجمعنا على أن ذلك مباح، وإن دفّت اليوم دافّة مثل تلك الدافّة. وكذلك أيضاً فقد نصّ ﷺ على المنع من بيع الرُّطَب بالتمر بأن العلّة فيه نقصان الرطب إذا جفّ، ثم لم يعتبر ذلك في بيع الجلود بعضها ببعض؛ وإنما ذلك لأنه يجب اعتبار النقص بالجفوف مع نوع مخصوص، وكذلك يحتمل أن يكون نصّه تعالى على الشقاق معتبراً بشقاق مخصوص، وفي تلك الأعيان التي ورد الشرع فيها خاصّة دون غيرها؛ لأن الخطاب لم يتناول كل مَنْ وجد فيه شقاق. فإذا ورد الشرع بإطلاق القياس والحكم للمثل بحكم مثله حُمل عليه على حسب ما يدلّ عليه الدليل. وليس كذلك قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٩]، فإن الخطاب يتناول كلّ عين من أعيان المشركين على وجه ليس بعضهم أحقّ به من بعض، فبانَ الفرق بين الأمرين.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، الاعتبار العقلي لأجل قوله: ﴿يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ والأبصار والبصائر العقول؟ ونحن نقول: «إن الاعتبار العقلي واجب»، وقد أقررتم أن الاعتبار الشرعي ليس من العقل في شيء، ولا يدرك بالعقل إلحاق النبيذ بالخمر في التحريم، ولا إلحاق الأَرُزّ بالبُرّ في تحريم التفاضل.

والجواب: أن مَنْ قال من القائسين: «إن العقل يقضي بإلحاق النبيذ بالخمر والأَرُزّ بالبُرّ»، فقد تخلص من هذا السؤال ولزمكم استدلالاً بالآية.

وقد أجاب بعض شيوخنا عن ذلك: أن الاعتبار العقلي يحتاج إليه في القياس الشرعي لمعرفة الأصل وصفاته ومعرفة العلّة وتعلّقها بالحكم والاستدلال عليها بالتأثير والتقسيم وتسليمها من سائر الاعتراضات. فإذا سلمت له العلّة احتاج حينئذ إلى نظرٍ آخر في جواز إلحاق الفرع بالأصل وتسويغه في الحكم.

قال القاضي أبو الوليد[1] ﵀: والجواب فيه عندي من وجهين: **أحدهما**: أن

---

(١) هو الباجي.

الأبصار غير البصائر، وآية الأبصار إنما هي الإدراكات بالعيون، واحدها: بَصَر، والبصائر: العقول، واحدها: بَصيرَة. وإنما خصّ أهل الأبصار بالخطاب بهذه الآية لأنهم هم الذين يدركون آثار فعل الله بهم من تخريب البيوت وقطع النخل والثمار، فأكّد بهذا الخطاب عليهم وجوب الاعتبار.

والجواب الثاني: أنّنا لو سلّمنا أن الأبصار هي العقول لما كان لهم في هذا تعلّق؛ لأنه تعالى إنما خاطب العقلاء وهم المكلّفون، وغير المكلّفين من البشر، فلا يتوجّه إليهم الخطاب باعتبار شرعي ولا عقلي. ويسقط عنهم [المكلّفين] التكليف الشرعي لأجل أنه اشترط في خطابه العقلاء، كما يسقط فرض الصوم والصلاة وسائر الأحكام الشرعية لِمَا شرط في وجوبها وتوجّه الخطاب بها أن يكون المتعبّد بها عاقلاً، وهذا واضح في إسقاط ما تعلّقوا به»[1]، ثم قال:

«**قالوا**: لا يصح أن يدلّنا بهذه الآية على وجوب القياس في الأحكام؛ لأنه تعالى أمر بالاعتبار بقوم نزل بهم العذاب لمُشاقّة الرسول ليَزْدَجِرَ مَن يريد مشاقّة الرسول ﷺ بذلك مخافة أن يصيبه ما أصابهم. ولا يحسُن أن يتصل بهذا: «فإذا حرّمت عليكم التفاضل في البُرّ فاعلموا أنّي قد حرّمت عليكم التفاضل في الأرُزّ»[2]، وإذا لم يحسن أن يصل ذكر القياس الشرعي بذكر شِقاق الكفار وما نزل بهم من العقاب لم يجز أن يُقال: «إنه مقصود بالكلام»؛ لأن ما لا يحسُن التصريح به لا يحسُن القصد إليه.

وقد أجاب بعض شيوخنا عن ذلك: بأن المقصود بالآية أن مَثِّلُوا الشّقاق لله ورسوله بمِثْله، وخافوا به مثل ما نزل ببني النضير في مشاقّة الله ورسوله، واعلموا أنّي إذا حكمتُ في تحريم بيع أو تناول شراب لعلّة، فاعتبروا تلك العلّة، لتكونوا ممثّلين للشيء بمثله وحاكمين فيه بحكم المُساوي له.

وأبْيَنُ عندي في الجواب عن هذا: ما تعلّقنا به من وجوب حمل الألفاظ على العموم، ولا يُقتصر بها على أسبابها.

---

(١) أحكام الفصول (٥٥٦ ـ ٥٥٩).

(٢) انظر فقرة رقم (١٥١) من هذا الكتاب، ومنه يظهر أن المردود عليه ابن حزم.

وقولهم: «إنه لا يحسن أن تصل ذكر القياس الشرعي وحمل الأرُزّ على البُرّ بذكر عقاب الكفار على الشقاق» خطأ، بل يصح أن تقول: «اعتبروا يا أُولي الأبصار بحكمي فيهم بهذا لأجل المشاقّة، واعتبروا بحكمي في سائر ما أحكم به عليكم وأجعل فيه علامة للحكم، فاحْكموا في مثله بمثل حكمه؛ فحرّموا النبيذ إذا حرّمتُ عليكم الخمر إذا وُجِدت فيه علامة التحريم، وإذا حرّمتُ التفاضل في البُرّ فحرِّموه في كل ما وجدتم فيه علامة التحريم»، وهذا ممّا لا خفاء على أحد بصحته.

فإن قالوا: فأكثر ما في هذا أنْ يجوز لكم أن تحكموا في الشيء بحكم مثله، إذا علمتم أنه قد جعل تلك الصفة التي تمثّلون بها علّة لذلك الحكم، ولا سبيل إلى الحكم بذلك إلاّ بنصّ عليها. ونحن نقول: إن اعتبار العلّة المنصوص عليها صحيح، وإنما نختلف في تسميتها قياساً. فأمّا ما لا نصّ عليه من العِلل فلا سبيل إلى إثباته علّة لذلك الحكم.

والجواب: أن ما قلتموه تخصيص للآية بغير دليل، وذلك لا يجوز لأن الآية عامّة في كل اعتبار، إلا ما خصّه الدليل، فلا يجوز أن تحملوه على الاعتبار بالعلّة المنصوص عليها.

وجواب ثانٍ: أنه لا فرق بين المنصوص عليه من العِلل وبين غيرها في جواز تعليق الحكم عليها؛ لأن كل واحدة من العلَّتين مفتقِرة في إجرائها على معلولاتها إلى شرع. ولولا الشرع لم يقدم على إجراء المنصوص عليه في معلولاتها كالمستنبطة. ولا فرق بين أن يقول لنا صاحب الشرع: «حَرّمت التفاضل في البُرّ لأنه مطعوم مُدّخَر للعيش غالباً»، وبين أن يقول: «حرَّمتُ البُرّ لمعنى فيه فاجتهدوا في طلبه، فإذا غلب على ظنّكم أن الحكم يتعلّق ببعض أوصافه ففرضُكم تعليق الحكم على ذلك الوصف الذي غلب على ظنّكم تعليق الحكم عليه»، ويَكِل ذلك إلى اجتهادنا، وكما وَكل إلى اجتهادنا أن نقدّر أرْش الجراحات وقيم المُتلفات وقدّر بعضها كأرش الموضحَة والأصبع والسنّ وغير ذلك. وكان الأمران جميعاً جاريَيْن في الشرع على حدٍّ واحد، ولم يجز أن يقال: إن ما لا نصّ عليه لا سبيل إلى تقديره، فبطل ما قالوه.

قالوا: الذي يلزم بالآية من الاعتبار أن يحكم للفرع بحكم الأصل، ونحن

نفعل هذا الاعتبار. وقد علمنا أن الحكم لم يثبت في الأصل إلاّ بنطق، فيجري على الفرع هذا الحكم، فلا نثبت فيه حكماً إلاّ بنطق ونصّ عليه.

والجواب: أنّا لا نسلّم أن تعليق الحكم بصفة الأصل طريقه النص فقط، بل قد ثبت تارة بالنص وتارة بالاستنباط والبحث. ولو لم نجد دليلاً على تعليل الحكم في الأصل لم نَقِسْ عليه. وليس معنى وصفنا له بأنه أصل إلاّ أن نظرنا سبق في وصفه قبل نظرنا في وصف الفرع، وهذا كما نقول: إن الحكم على العالِم القادر الغائب بأنه عالِم قادر للعلم والقدرة فرعٌ على الحكم للعالِم القادر في الشاهد أنه عالِم قادر للعلم والقدرة. وإذا ثبت ذلك بَطَل قولهم: إن الحكم في الأصل لا يثبت إلا بنصّ.

وجواب آخر: وهو: أنه إذا سلَّمتم أن الآية تعطي وجوب اعتبار الفرع بحكم الأصل وقياسه عليه، فقد سلَّمتم القول بوجوب قياس الفرع على الأصل، وإن كنتم في الحقيقة بما فسّرتموه غير قائسين ولكن إلى أن يبين لكم معنى الاعتبار.

وجواب ثالث: وهو: أننا لسنا نناظركم في عين قياس وعلّة، فتقولوا لنا: «نحملُ الفرع على الأصل في أن لا نثبت فيه حكماً إلا بنصّ»، وإنما نناظركم في وجوب حمل الفرع على الأصل في الجملة، فإنْ سلّمتم ذلك انتقلنا إلى أعيان المسائل، وكنتم مسلِّمين للقياس في الجملة ومنكرين لأنواع منه. ونحن، فلا نقول بصحة جميع القياس، وإنما نصحّح منه ما دلّ الدليل على صحته.

وجواب رابع: إنكم إذا سلَّمتم حمل الفرع على الأصل في اعتبار النصّ عليه، فلِمَ كان ذلك أوْلى بالاعتبار من سائر الأحكام؟ وما دليلكم عليه؟ فلا تجدون إلى ذكر شيء سبيلاً!

وجواب خامس: وذلك أنّ ما ذكرتموه من الحكم في الفرع بحكم الأصل في اعتبار النص ضدّ الاعتبار والقياس. وذلك أننا إذا لم نجعل الفرع ملحقاً بالأصل بعلّة جامعة بينهما ثابتة بالنصّ أو الاستنباط، بل توقّفنا في حكم ذلك الفرع حتى يرد به النصّ، كان ذلك منعاً للقياس؛ لأنه إذا ورد فيه النص فقد صار أصلاً بنفسه، وإلا فَلِمَ كان الأصل أوْلى بأن يكون أصلاً من هذا، مع أن كل واحد منهما منصوص على حكمه. وإذا ثبت ذلك بانَ أنّ ما ادَّعَوْه من طلب النص في الفرع

وتوقيف الحكم فيه إلى وروده ضدّ الاعتبار، فكيف تدّعون العمل بموجب الآية؟

فإن قالوا: ليس معنى الاعتبار إلا الفكر والرويّة، وليس هو من معنى حمل الأرُزّ على البُرّ في شيء.

والجواب: أن أصل الاعتبار ما ذكرناه، وإنما سمّي التفكّر والرويّة اعتباراً لأنّه لا بدّ أن نطلب به علماً ما والوصول إلى معرفة حكم من الأحكام الدينية أو الدنيوية؛ وذلك لا يحصل إلاّ على الوجه الذي ذكرناه. ولذلك قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، ولو لم يفد التفكّر والرويّة في النصوص أو العلوم الضرورية علمَ ما لم يُنصّ على حكمه اعتباراً بما نُصّ على حكمه، وما نحن مضطرّون إليه لسقطت الفكرة والرويّة ولم يكن في استعمالها وجه مقصود. فثبت بذلك أنّ أصل الاعتبار إنما هو مأخوذ من مقايسة أحد الشيئين بالآخر والحكم له بمثل حكمه، ويدلّ على ذلك ما روي عن ابن عباس ـ وهو من أهل اللسان ـ أنه قال في وجوب تسوية عقل الأسنان وأنّ في مُقدَّمها مثل الذي في مؤخَّرها، وإن اختلفت منافعها: «كَيْفَ لَمْ يَعْتَبِرُوا الأسْنانَ بالأصابعِ عَقْلُها سواءٌ وإنِ اختَلفَتْ منافِعُها»، ومنه قول زيد بن ثابت في مناظرة عمر رضي الله عنهما في الجدّ والإخوة: «ضَرَبْتُ له الأمْثالَ وجعلْتُ أعْتَبرهُ ويأبى أن يُمثِّل»، ومنه سُمِّي المكيال والمثال مقياساً للاعتبار بهما. ويقال: «عبّرتُ الدراهم» إذا قابلتُها بقدر من الأوزان و«عبّرتُ الرؤيا» حكمتُ لها بحكم مثلها، و«عبّرتُ عن كلام فلان» إذا أتيتُ من الألفاظ بما يماثل معنى قوله ويُشاكله، وهذا أكثر من أن يُحصى وأشهر من أن يُخفى. وما يبيّن ذلك أنه لو قال تعالى مكان قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ «فتفكّروا» لم تكن فائدة قوله: «فتفكَّروا» إلا أن تحكموا لكل مشاقّ لله ورسوله بمثل عقاب بني النضير، فيقع بذلك الرَّدع والزجر، وإلاّ فلا معنى لهذا التفكّر.

وجواب ثانٍ وهو أنه لو كان الاعتبار الفكر والرويّة لم يمتنع أيضاً أن يكون الاعتبار المقايسة، فتُحمل الآية على وجوب الاعتبارَيْن جميعًا؛ إذ لا تنافي بينهما، ثبت ما قلناه»[1].

---

(١) أحكام الفصول (٥٥٣ ـ ٥٦٥).

قال أبو عبيدة:

هنالك آيات قرآنية أقوى في الاستدلال[١] على ما انتزعه المستدلُّون من آية الاعتبار، فقد ورد في غير آية الأمر بالسير في الأرض، والنظر بحال مَنْ قبلنا كما في الآيات الآتية:

١ ـ قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [يونس: ٣٩].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿۞ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا ﴿١٠﴾﴾ [محمد: ١٠].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾﴾ [إبراهيم: ٤٥].

وجه الاستدلال: أن الأمر بالسير في الأرض والنظر بحال مَنْ قبلنا ليس له معنى إلاّ قياس حالنا بحالهم حذراً أن يصيبنا مثل ما أصابهم إن فعلنا مثل فعلهم.

وقد استدلّ بعض الأُصوليّين بما ورد في القرآن من استعمال القياس على حجّية القياس الأصوليّ[٢] مما يدلّ على قوّة دلالتها على الحجّية، ومنهم:

ـ **الماوردي:** حيث قال عند قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الروم: ١٩]، قال: «وفي هذا دليل على صحة القياس»[٣].

---

(١) يلاحظ أن دلالة الآيات توافق الفطرة، وهي بعيدة عن التعقيد الأصوليّ، ولذا فتحرير معنى القياس وطريقة فهم الصحابة والتابعين له تخالف فهم المتأخرين، ولا سيّما من المتكلّمين، وسيأتيك إلقاء مزيد ضوء على ذلك، وهذا يساعد كثيراً في الفصل بين القياس الصحيح والفاسد.

(٢) ونقل ابن حزم في كتابنا هذا وسائر كتبه عن القائلين بحجّية القياس استدلالهم بالأقيسة القرآنية على حجّية القياس، مما يدلّ على تقدم الاستدلال بها. انظر له ـ على سبيل المثال ـ «الإحكام» (٢/ ٤١٢ ـ ٤١٥)، و«الصادع» (فقرة ١٢٦ وما بعد).

(٣) النكت والعيون (٤/ ٣٠٥).

ـ **ابن عبد البر**: حيث قال: «القياس والتشبيه والتمثيل من لغة العرب الفصيحة التي نزل بها القرآن، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١]، وما كان مثله من حكمه للنظير بحكم النظير ومثله كثير، والمعنى في ذلك كلّه وما كان مثله الاشتباه في بعض المعاني، وهو الوجه الذي جرى عليه الحكم؛ لأن الاشتباه لو وقع من جميع الجهات كان ذلك الشيء بعينه، ولم يوجد تغايراً أبداً، فإنّ النشور ليس كإحياء الأرض بعد موتها إلا من جهة واحدة، وهي التي جرى إليها الحكم المراد»[١].

ـ **أبو الوليد الباجي**: حيث وجه الاستدلال من قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾﴾ [إبراهيم: ٤٥] «بأنّ الله تعالى احتجّ عليهم بأنّهم رأوا آثار مَنْ قبلهم ممّن أصابهم العقاب بمثل فعلهم ولم يعتبروا بهم ويحكموا على أنفسهم بمثل حكمهم، وجعل ذلك حجّة عليهم، ولو لم يكن القياس حجّة لم يكن في ذلك توبيخ لهم ولا إقامة حجّة»[٢].

ـ **ابن رشد**: حيث استدلّ بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الواقعة: ٦٢]، حيث قال: «فوبّخهم على إنكارهم النشأة الثانية مع أنّ لهم طريقاً إلى معرفتها وهو القياس على النشأة الأولى التي يقرون بها، وهو في معناها، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ﴾ [يس: ٨١]، ومثله في القرآن كثير»[٣].

ـ **القرطبي**: حيث قال عند قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ [يس: ٧٨]: «ففي هذا دليل على صحة القياس؛ لأن الله عزّ وجلّ احتجّ على منكري البعث بالنشأة الأولى»[٤].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٧٥).
(٢) أحكام الفصول (ص٤٩٣).
(٣) المقدمات الممهّدات (١/ ٣٤).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٤٠)، وانظر لمناقشة الاستدلال فقرة رقم (١٥٤) من «الصادع».

ـ **النسفي**: حيث وجه الاستدلال من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الواقعة: ٦٢] بقوله: «فقد جهَّلَهم في ترك قياس النشأة الآخرة على الأولى؛ إذ مَنْ قدر على شيءٍ مرّة لم يعجز عنه مرّة ثانية، فكان دليلاً على صحة القياس»[١].

ـ **الطوفي**: حيث استدلّ بقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٣]، وبقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣] على حجِّية القياس[٢].

ـ **ابن القيم**: حيث استدلّ على حجِّية القياس الأصولي بالأقيسة القرآنية، وقال: «أرشد الله تعالى عباده إلى القياس في غير موضع من كتابه، فقاس النشأة الثانية على النشأة الأُولى، وجعل النشأة الأُولى أصلاً والثانية فرعاً عليها، وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات، وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السماوات والأرض وجعله من قياس الأولى»[٣].

وبيَّن أنواع الأقيسة الواردة في القرآن الكريم، ثم قال: «قد أتينا على ذكر فصول نافعة وأصول جامعة في تقرير القياس والاحتجاج به لعلّك لا تظفر بها في غير هذا الكتاب ولا بقريبٍ منها»[٤].

قال أبو عبيدة: مما ينبغي أن يذكر بصدد الاستدلال بآية الحشر التي فيها الاعتبار الأُمور الآتية:

أوّلاً: هذا المثال لا ينطبق على القياس المصطلح عليه في علم الأصول.

---

(١) كشف الأسرار (٢/١٩٩).

(٢) الإشارات الإلٰهيّة إلى المباحث الأصولية (١/٢٧٦ و٢/١٩٦).

(٣) إعلام الموقعين (٢/٢٤٨).

(٤) إعلام الموقعين (٢/٤٠٠)، وما سبق مأخوذ من «القياس في القرآن الكريم والسنّة النبوية» (١٥٨ـ ١٦٢).

وليس في الآية الكريمة ذكر لأيِّ حكم من الأحكام العملية، وهي الثمرة والنتيجة من العملية القياسية عند القائلين به.

ثانياً: ذكر غير واحد من الأصوليّين القائلين بالقياس ضعف الاستدلال بهذه الآية، وهذه شذرات من كلامهم:

ـ قال الغزالي في «المستصفى» (٣/ ٥٤٤): «تمسك القائلون بالقياس بهذه الآيات وليست مرضيّة، لأنها ليست بمجرّدها نصوصاً صريحةً إنْ لم ينضمّ إليها قرائن».

ـ قال ابن برهان في «الوصول إلى الأصول» (٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨): «وقد تمسّك بعض أصحابنا بظواهر لا تترقى إلى حدّ القطع، منها قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾، وهذا أمر بالقياس، فإن القياس اعتبار ولا يقوى التعلق به، فإن قوله: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾ معناه في أدلّة المعقولات وسياق هذه الآيات يدلّ عليه، فإن الآية نزلت في شأن الكفار ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾، فلا يليق بهذا المقام أن يقال: أراد بالاعتبار قياس الأرزّ على البُرّ والتمر».

ـ قال الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٢٦٠) بعد كلام: «لكن هناك سؤال آخر يفسد الاستدلال بالآية، وتقريرُه: أن الأمرَ بالاعتبار في الآية فِعْلٌ في سياق الإثبات، والفعلُ في سياق الإثبات مُطْلَقٌ لا عمومَ فيه، فالتقديرُ: اعتبروا اعتباراً ما، وذلك يحصل بفَرْدٍ من أفراد الاعتبار، ولا يتعيَّن القياسُ[1]، وإنما يَصِحُّ

---

(١) بمعنى: قولكم: الاعتبار مأمور به، فإن عنيتم بعض الاعتبار صارت كبرى قياسكم جزئية، فلم تنتج وهو ظاهر، وإنْ عنيتم أن كل اعتبار مأمور به لم نسلّم هذه الكلية؛ لأن قوله عزّ وجلّ: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾ ليس بعامّ، بل هو مطلق لا عموم له، فلا يقتضي عموم الأمر بالاعتبار، إنما يقتضي الأمر باعتبارٍ ما، وذلك لا يلزم منه الأمر بالقياس، ويمكن أن نتنزل مع المخالف على منهج ابن حزم في تقريره بناءً على ما قرّرناه سابقاً، فنقول: عمل بالقياس الذي نصَّ على العلَّة فيه، وليس في ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾ ما يدلّ على العموم، فيكفي في العمل به العمل بقياس واحد من أنواع الأقيسة، فلا يبقى في النصّ دلالة على وجوب العمل بالقياس المتنازع فيه. ولو سلّمنا أنه يوجد في الصيغة ما يدلّ على العموم، لكن الحمل على العموم متعذّر؛ لأنه يفضي إلى التناقض، لأن القياس يقتضي ثبوت الحكم في الفرع، من خلال سريانه في الأصل، والعموم يقتضي ثبوت الحكم في الفرع أصالة؛ فلو حمل على العموم لزم ثبوت الحكم وعدمه في الفرع، وأنه متناقض! وهذا فرع عمّا قدّمناه من أن المذكور في الآية ليس هو القياس المصطلح عليه عند أهل الأصول، وانظر: «نهاية الوصول» (٧/ ٣٠٨٢).

الاستدلالُ بها لو كانت عامّةً ليندرج فيها محلُّ النزاع، وليس الأمر كذلك، وغالبُ الأصوليّين ـ خصوصاً المتأخّرين ـ يحتجُّون بالآية على إثبات القياس، وعليها من الإشكال ما قد رأيت».

وقال في «الإشارات الإلٰهيّة» (٣/ ٣٣٢) بعد كلام: «واعلم أنّ القياس في الفروع دليل قويّ جيّد، غير أن هذه الآية لا تدلّ عليه إلا دلالة ضعيفة من وراء وراء».

ثالثاً: وافق العزّ بن عبد السلام في «القواعد الكبرى» ـ فيما نقل الزركشي في «البحر المحيط» (٥/ ٢٢ ـ ٢٣) عنه ـ ابن حَزم في ضعف الاستدلال بالآية على حجّية القياس، وهذا نص كلام الزركشي ونصّه: «وزعم ابن حزم أن المراد بالاعتبار التعجّب بدليل سياق الآية، وافقه ابن عبد السلام، فقال في «القواعد»: «من العجيب استدلالهم بهذه الآية على جواز القياس مع أن الاعتبار في الآية يراد به الاتّعاظ والازدجار، والمطلق إذا عُمِل به في صورة خرج عن أن يكون حجّةً في غيرها بالاتفاق، قال: وهذا تحريف لكلام الله عزّ وجلّ عن مراده إلى غير مراده، ثم كيف ينتظم الكلام مع كونه واعظاً بما أصاب بني النضير من الجلاء أن يقرن ذلك الأمر بقياس الدُّخن على البرّ والحِمّص على الشعير، فإنه لو صرّح بهذا لكان من ركيك الكلام وإدراجاً له في غير موضعه، وقراناً بين المنافرات»، انتهى». قال الزركشي على أثره:

«والعجب من الشيخ، فإن العِبْرة بعموم اللفظ، فإن منع قلنا: هذا يرجع إلى قياس العلّة؛ لأن إخراجهم من ديارهم وتعذيبهم قد رُتِّب على المعصية، فالمعصية علّةٌ لوقوع العذاب، فكأنه قال: لا تقعوا في المعصية فيقعَ بكم العذابُ قياساً على أُولئك، فهو قياس نهي على نهي، بعلّة العذاب المترتّب على المخالفة»!!

قلت: وكلام العزّ غير موجود في طبعات «القواعد الكبرى»، ولا في طبعة دار القلم بتحقيق الأستاذين الفاضلين نزيه حماد وعثمان ضميرية ـ حفظهما الله ـ وقد اعتنيت به العناية اللائقة غاية ـ إن شاء الله ـ وقابلته على نسخ عديدة، وجعلت معه تنكيات البلقيني عليه في «الفوائد الجسام» وغيره من العلماء، وأرجو أن يظهر قريباً.

أما تعقّب الزركشي، فهو مردود بما قدّمناه عن الطوفي.

رابعاً: لو دلّت هذه الآية على القياس لدلّ قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣]، عليه وما في معناه، وهو بعيد، لتوغّله في العموم، فلا يدلّ على القياس إلاّ على بُعد، قاله الطوفي في «الإشارات الإلَهيّة» (٣/ ٣٣١)، وقارنه بما عند ابن حزم في فقرة (١٥١).

خامساً: إن سياق الآية لا يقتضي إثبات القياس؛ إذ قوله: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ لا يناسب، فقيسوا السمسم على البرّ في منع التفاضل في البيع، وإذا لم يكن الكلام منتظماً لم يجز نسبته إلى القرآن، قاله الطوفي أيضاً.

لهذه الوجوه وغيرها، قال ابن حزم في فقرة (١٥٢): «فلاح أن هذه الآية مبطلة للقياس» بل قال قبلها (فقرة ١٥١): «فلو أن قائلاً يقول: هذه حجّتي في إبطال القياس... يكون أصحّ قولاً منهم»، أي من المحتجّين بها[١].

سادساً: هنالك ملحظ ـ يأتي التنبيه[٢] عليه لاحقاً ـ وهو أصل المؤاخذة على ابن حزم في ردّه السابق على الأصوليين؛ فعلى الرغم من موافقتنا له هنا في بعض أوجه تقريره، إلا أن الآية يستنبط منها ما يخوّلنا لإعمال المعاني، وحينئذ يتّسع مجال الاستنباط أمامنا، كما سيأتي بيانه.

قوة أدلّة الفريقين تحتاج إلى نظر دقيق:

المتتبّع لأدلّة نفاة القياس ومثبتيه، والمتمعّن فيها، وتوجيه أصحابها: إثباتاً ونفياً يدرك دقّة وقوّة تقرير ابن القيّم لما قال في «الإعلام» (٣/ ٨٨) بعد أن سردها:

«فانظر إلى هذين البَحْرين اللذين قد تلاطمت أمواجهما، والحزبين اللذين قد وقع في مُعْتَرِك الحرب عَجاجُهما، فجرَّ كلٌّ منهما جيشاً من الحجج لا تقوم له الجبال، وتتضاءل له شجاعة الأبطال، وأدْلى كلّ منهما من الكتاب والسنّة والآثار بما خضعت له الرّقاب، وذلّت له الصّعاب، وانقاد له علم كل عالم، ونفَّذ حكمه

---

(١) انظر التفصيل لمفردات الأدلّة النقلية التي أوردها ابن حزم على إبطال القياس، أو دفعه وجهة الدلالة مما انتزعه خصومه على إثباته يحتاج إلى تطويل لا يسعفنا به هذا المقام، وقد طال التقديم بما لم يكن في الحسبان، ولا قوّة إلا بالله وعليه التكلان.

(٢) انظر لزاماً (ص ١٨٥ ـ ١٨٦) من هذه المقدمة.

كلُّ حاكم، وكان نهاية قدم الفاضل النِّحرير الراسخ في العلم أن يفهم عنهما ما قالاه، ويحيط علماً بما أصّلاه وفصّلاه؛ فليعرف الناظر في هذا المقام قدره، ولا يتعدّى طوره، وليعلم أن وراء سُوَيقتيه بحاراً طامية، وفوق مرتبته في العلم مراتب فوق السُّهى عالية، فمَنْ وثق من نفسه بأنه من فرسان هذا الميدان، وجملة هؤلاء الأقران، فليجلس مجلس الحكم بين الفريقين، ويحكم بما يُرضي الله ورسوله بين هذين الحزبين، فإن الدِّين كلّه لله، وإن الحكم إلا لله، ولا ينفع في هذا المقام: قاعدة المذهب كيت وكيت، وقطع به جمهورٌ من الأصحاب، وتحصّل لنا في المسألة كذا وكذا وجهاً، وصحّح هذا القول خمسة عشر، وصحّح الآخر سبعة، وإن علا نسبُ علمه قال: نصَّ عليه فانقطع النزاع، ولزم ذلك النص في قرن الإجماع، والله المستعان وعليه التكلان».

قال أبو عبيدة: نعم، النزال صعب، والحكم أمانة، ولا بدّ فيه من العدل، وقام بذلك إمامان كبيران، ومحقّقان عظيمان، أجمعت على فضلهما الكلمة، وقبلت حكمهما أهل العلم والحكمة، وهما: ابن تيمية[(١)]، وصاحب هاتيك السطور الذي أشْعَرك ـ أخي القارىء ـ بعظم (المشكلة) و(دقّة) المسألة، وهو ابن قيم الجوزية، رحمهما الله تعالى رحمةً واسعة.

هذا من حيث الحكم في القضية بالنسبة للأدلّة التفصيلية، وأمّا بالنسبة إلى

---

(١) الذي وجدته وخبرته أن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم استفادا كثيراً من ابن حزم، ولكنهما منصفان، ولم ينساقا وراء شذوذاته وغرائبه، ولم يندفعا لإنكار القياس بالجملة، وإنما هذّبا علمه، وحرّرا الضعف الذي فيها، وصدق وبرّ من علّق[(أ)] على النسخة الخطّية من «إحكام ابن حزم» المحفوظة بدار الكتب المصرية ما نصّه: «لم يجيء بعد الإمام ابن حزم مَنْ يُساميه أو يُساويه في سعة علمه وقوة حجّته، وطول باعه وحفظه للسنة، وقدرته على الاستنباط، إلا شيخ الإسلام، مجدِّد القرن السابع، أحمد تقي الدين ابن تيمية، (٧٢٨هـ ـ ١٣٢٨م).

وهو قد استفاد من كتبه، واستدرك عليها، وحرَّر ما كان من ضعف فيها، وكان على شدَّته في الحقِّ مثله، وأنزه منه قلماً وأكثر أدباً مع أئمّة الفقهاء من أهل الرأي والقياس، على أنه لم ينفِ القياس البتّة، ولكنه فرّق بين القياس الصحيح الموافق للنصوص والقياس الباطل المخالف لها بما لم يسبقه إليه أحد من علماء الأمّة فيما نعلم».

(أ) نسبها بعضهم لأبي شامة المقدسي! والأمر ليس كذلك، انظر «ابن حزم خلال ألف عام» (٢/ ٢٠).

الآثار العملية، والتطبيقات الأصوليّة، فلا يمكن تقرير ذلك حتى نعقد مع النّافين الصلح اللازم على تحكيم الكتاب والسنّة، والتحاكم إليهما، وترك أقوال الرجال فيهما، ولكن لتنعم[1] أعين النافين للقياس هنا بذكر:

مزالق القياسيّين ومنطلقهم في القول بحجّية القياس:

أثبت القائلون بحجّية القياس قولهم بأدلّة عقلية ونقليّة، ومن أهمّ الأدلّة العقلية التي نادوا بها: أن النصوص الشرعية لا تُحيط بأحكام الحوادث، بل غلا بعضهم فقال: «ولا بعُشر معشارها». وقال بعض أهل القحَّة منهم: الحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص!! من هذا المنطلق بدأوا، وأخذوا يبنون صرح (القياس)، وظهر فيه ـ في زمن ابن حزم وقبله ـ كثير من الخلل، بل برز لكلّ ذي عينين تناقض الداعين إليه، فكان هذا باعثاً مهمًّا لابن حزم في المُناداة والمجاهرة ببطلانه، وخصَّ تناقض أصحابه بكتاب «الإعراب» كما سيأتي عند الحديث عن كتبه في القياس.

---

(١) لكنها تسخن في مواطن آتية كثيرة، وليس همّي ـ والله ـ فيما أقرّر إلا نصرة الحق، وتجلية هذه المسألة الخطيرة، التي كَثُرت فيها الأقاويل دون بيِّنات، وظفرتُ في «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٥٠ ـ ط هجر) تحت عنوان (**منام غريب جدًّا**) رأى فيه ابنُ كثير النوويَّ، وسأله عن شيء يخصّ مصنّفات ابن حزم؟ فأجابه بجواب فيه ذم لجمود ويبوسة ابن حزم وهذا نصّ ما فيه بحروفه، قال:

«رأيتُ ـ يعني ابن كثير ـ في ليلةِ الاثنين الثاني والعشرين من المحرَّم سنة ثلاث وستّين وسبعمائة الشيخ مُحيي الدين النَّواويّ رحمه الله، فقلت له: يا سيدي الشيخ، لم لا أدخلت في شرحك «المهذَّب» شيئاً من مصنَّفات ابن حزم؟ فقال ما معناه: إنه لا يحبّه، فقلت له: أنت معذور فيه، فإنه جمع بين طرَفَي النقيضَيْن في أصوله وفروعه، أمّا هو في الفروع فظاهرِيٌّ جامدٌ يابسٌ، وفي الأُصول تولٌ مائعٌ، قَرْمَطةُ القرامِطة وهُرْمُسُ الهرامسة[1]، ورفعتُ بها صوتي حتى سمعتُ وأنا نائمٌ، ثم أشرتُ له إلى أرض خضراء تُشْبه النجيل، بل هي أردأُ شكلاً منه، لا يُنتفع بها في استغلالٍ ولا رَعْيٍ، فقلت له: هذه أرضُ ابن حزمٍ التي زرعَها، انظر هل ترى فيها شجراً مثمراً أو شيئاً يُنتفع به؟ قلت: إنما تصلح للجلوس عليها في ضوء القمر، فهذا حاصلُ ما رأيته، ووقع في خَلَدي أن ابن حزمٍ كان حضرنا عندما أشرتُ للشيخ مُحيي الدين إلى الأرض المنسوبة لابن حزمٍ، وهو ساكتٌ لا يتكلَّم».

---

(١) انظر «الفصل في الملل والنحل» لابن حزم (٢/ ١٤٢)، «والملل والنحل» للشهرستاني (٢/ ٧٥٧). والمقصود من كلام المصنف ـ والله أعلم ـ أن ابن حزم جمع بين القرامطة الذين ينحون الإسلام بالكلية، وبين الهرامسة الذين يقررون مذهب الحنفاء في إثبات الكمال في الأشخاص البشرية وإيجاب القول باتباع النواميس الإلهية (من المعلق على «البداية والنهاية»).

ولا يشكّ عاقل أن منطلق ابن حزم في منطقه السابق بيانُه بنفي القياس وبطلانه أشرف وأكثر تعظيماً للشرع من هؤلاء!

ولظهور عوار القياسيين، وتعديهم نصوص الوحيين الشريفين ظهرت ردود فعل طبيعية على ألسنة بعضهم بضرورة الرجوع للنصوص، وأن أمر الدِّين لا يتمّ إلا بذلك.

فها هو علاء الدِّين البخاري ينقل في «كشف الأسرار» (٣/ ٢٧٤) عن القاضي الإمام في «التقويم» عن بعضهم، قالوا: «وفي الحجر عن القياس أمران، بهما قوام الدِّين ونجاة المؤمنين، فإنا متى حجرنا عن القياس لزمنا المحافظة على النصوص، والتبحُّر في معاني اللّسان. وفي محافظة النصوص إظهار قالب الشريعة كما شرعت، وفي التبحّر في معاني اللّسان إثبات حياة القالب، فتموت البدع بظهور القالب، ويسقط الهوى بحياة القالب، ومعانيها غائرة جمّة لن تنزف بالرأي، وإن فَنِيت الأعمار فيها، فلا يفضل الرأي للهوى، فيتمّ أمر الدِّين».

بين الباجي وابن حزم في جدلية كمال الشريعة:

اختلاف ابن حزم[١] مع خصومه في هذه المسألة نتيجة حتمية لاختلافهم في المنطلقات، وترتّب على هذا عند ابن حزم أُمور:

١ ـ حَكَم بناءً على فهمه لقوله تعالى: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، و﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، و﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] على أن حديث معاذ في القياس الذي فيه: «أجتهد رأيي»: «من الباطل المقطوع به» كما تراه في كتابنا (رقم ٦٨)، و«الإحكام» (٧/ ١١٢)، و«النبذ» «٥٩ ـ ٦٠».

٢ ـ عالج ما يقابله من مستجدّات باستصحاب الحلّ، فتوسع عنده هذا الباب مما ظهر لذلك أثر في عدم إغلاق باب الاجتهاد بالكلّية، وإناطة آحاد الأحكام لنظر الفقهاء، لكن ليس ميدانهم استخراج الحكم ـ فهذا ليس لهم ـ وإنما

(١) انظر ما قدمناه عنه من نقولات (ص ٨٠ ـ ٨٣).

إبرازه بعد عرضه على ما في محفوظاتهم من نصوص تخصّه، فإن لم يجدوا ما يشمله فليس لهم إلاّ القول بالحلّ.

٣ ـ استحضر ابن حزم بيان الكيفية التي تدلّ على كمال الشريعة، وعالجها بجمود، فقال في «الإحكام» (٨/٦): «فإن قالوا: أرونا جميع النّوازل منصوصاً عليها! قلنا: لو عجزنا عن ذلك لما كان عجزنا حجّة على الله تعالى ولا على رسوله ﷺ، فلم ندع حكم الواحد الإحاطة بجميع السنن، لكن حسبنا أن نقطع بأنّ الله تعالى قد بيَّن لنا كل ما يقع من أحكام الدِّين إلى يوم القيامة».

ولو انتقلنا للباجي لرأيناه قد عالج هذه العقدة، فهو يرى أن عقل فقيه النفس أثناء تفكيره يتّخذ مسلكاً معيناً من مسالك الرأي والقياس[١]، فلذا تشعّبت عنده المصادر المعرفية الخاصة بالتشريع؛ فعلى الرغم من تناهي نصوص الشريعة إلا أنه أدخل حجِّية (القياس) و(الرأي) تحت عموم قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، ولم يتصوّر كمال الشريعة بمعزل عن القول بحجية الرأي والقياس.

وأكّد ذلك بأنّ النبيّ ﷺ وصحابته في عهده وبعد موته كانوا يستعملون الرأي والقياس، قال: «فكيف به اليوم مع انختام الوحي وانقطاع ورود النصّ على الأحكام مع ما يطرأ للناس ويحدث مما لم يتقدم فيه حادثة»[٢].

وعليه، فإن تفصيل كل شيء وتبيانه في القرآن يتضمّن كل شيء إجمالاً، وقد

---

(١) العقل الحزمي لا يتسع لذلك قال: «طرق المعارف معروفة محصورة وهي الحواس والعقل»[أ] و«لا إمكانية لتصور المعرفة بدون عقل إذ العقل القوة المصححة لما تستوجبه الحواس»[ب] و«دوره يكمن في فهم مراد الله وتمييزه للأشياء التي قد رتبها الباري تعالى على ما هي عليه»[ج] فالعقل الحزمي محصور في هاتين الخاصيتين، فهو قاصر عن اتخاذ أي مسلك آخر، كالقياس والرأي.

(٢) انظر «إحكام الفصول» (ص ٥٧٩)، وانظر منه (٦٠٣، ٦١٦ ـ ٦١٧).

(أ) الإحكام (٧/ ٩٢ ـ ٩٣).

(ب) الإحكام (١/ ١٧).

(ج) الإحكام (١/ ٦٩).

يتضمّن كل شيء إلا أن المجتهد تقاصر عن فهمه وإدراكه[١]، وسيأتي تفصيل ذلك لاحقاً إن شاء الله تعالى.

كفاية الشريعة للبشرية وإحاطتها بالحوادث:

النصوص في فهم بعض القياسيّين وعلمهم ومعرفتهم لا تحيط بالحوادث، نعم مقدارها كذلك في عقولهم وفهومهم، ولكن مقدارها في نفس الأمر غير ذلك.

نعم، احتجّوا على قولتهم الشنيعة بأن النصوص متناهية، وحوادث العباد غير متناهية، قالوا: إحاطة المتناهي بغير المتناهي ممتنع! وهذا فاسد عند أئمّة التحقيق[٢] من وجوه:

أحدها: أن ما لا تتناهى أفراده لا يمتنع أن يُجعل أنواعاً، فيُحكم لكل نوع منها بحكم واحد، فتدخل الأفراد التي لا تتناهى تحت ذلك النّوع.

الثاني: أن أنواع الأفعال، بل والأعراض كلّها متناهية.

الثالث: أنه لو قُدِّر عدم تناهيها، فإنّ أفعال العباد الموجودة إلى يوم القيامة متناهية، وهذا كما تُجعل الأقارب نوعين: نوعاً مباحاً، وهو بنات العَمِّ والعمّة وبنات الخال والخالة، وما سوى ذلك حرام، وكذلك تجعل ما ينقض الوضوء محصوراً، وما سوى ذلك لا ينقضه، وكذلك ما يفسد الصوم، وما يُوجب الغسل، وما يوجب العدّة، وما يُمنع منه المحرمُ، وأمثال ذلك، وإذا كان أرباب المذاهب يضبطون مذاهبهم ويحصرونها بجوامع تحيط بما يَحلُّ ويَحرمُ عندهم مع قصور

---

(١) تيسير التحرير (٤/١٠٦ ـ ١٠٧).

(٢) قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٨٠) عن القول السابق: «وهو خطأ، بل الصواب الذي عليه جمهور أئمّة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد، ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك. وإنما أنكر ذلك مَنْ أنكره؛ لأنه لم يفهم معاني النصوص العامّة التي هي أقوال الله ورسوله، وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أنّ الله بعث محمّداً ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامّة التي هي قضية كلّية، وقاعدة عامّة تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تُحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد».

قلت: والكلام الآتي تفصيلٌ لهذا، فتنبّه!

بيانهم، فالله ورسوله المبعوث بجوامع الكلم أقدر على ذلك، فإنه ﷺ يأتي بالكلمة الجامعة وهي قاعدة عامّة وقضية كلّيّة تجمع أنواعاً وأفراداً وتدلّ دلالتين: دلالة طرد، ودلالة عكس(١).

وللشاطبي في «الاعتصام»(٢) كلمة مهمّة عن معنى كمال الشريعة يحسن بنا إيرادها في هذا المقام، قال رحمه الله:

«إنّ الله تعالى أنزل الشريعة على رسوله ﷺ، فيها تبيان كل شيء يحتاج إليه الخلق، في تكاليفهم التي أُمروا بها، وتعبُّداتهم التي طُوِّقُوها في أعناقهم، ولم يمت رسول الله ﷺ حتى كَمُل الدِّين، بشهادة الله تعالى بذلك، حيث قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]؛ فكل مَنْ زعم أنه بقي من الدِّين شيء لم يكمل بعد، فقد كذّب بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

فلا يُقال: قد وجدنا ـ من النّوازل والوقائع المتجدِّدة ـ ما لم يكن في الكتاب ولا في السُّنّة نصٌّ عليه ولا عموم ينتظمه؛ وإلاّ، فمسائل الجدّ في الفرائض، والحرام في الطلاق، ومسألة الساقط على جريح محفوف بجرحى... وسائر المسائل الاجتهادية التي لا نصّ فيها من كتاب ولا سنّة، فأين الكمال فيها؟

فيقال في الجواب:

أولاً: إنّ قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾؛ إنِ اعْتُبرت فيه الجزئيّات من المسائل والنوازل، فهو كما أوْردتم. ولكن المراد كلّيّاتها، فلم يبقَ للدِّين قاعدة يُحتاج إليها في الضروريات والحاجيات أو التكميليات، إلاّ وقد بُيِّنَت غاية البيان.

نعم، يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكلّيات موكولاً إلى نظر المجتهد؛ فإنّ قاعدة الاجتهاد أيضاً ثابتة في الكتاب والسنّة، فلا بدّ من إعمالها، ولا يسع تركها، وإذا ثبتت في الشريعة أشعرت بأنْ ثَمَّ مجال للاجتهاد، ولا يوجد ذلك إلاّ فيما لا

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٩١ ـ ٩٢ ـ بتحقيقي).
(٢) (٣/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦ ـ بتحقيقي ط. الدار الأثرية) الأردن ـ عمان.

نصّ فيه، ولو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيّات بالفعل؛ فالجزئيات لا نهاية لها، لا تنحصر بمرسوم.

وقد نصّ العلماء على هذا المعنى، فإنّما المراد الكمال بحسب ما يُحتاج إليه بالفعل؛ فالقواعد الكلّيّة التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل» انتهى كلامه.

قال أبو عبيدة: الاجتهاد ضرورة لا بدّ منها، سواء بالنزع من كليات النصوص، أو بتنزيل الجزئيّات على الكلّيات، وهذا الذي قرّره الشافعي في «الرسالة» (ص ٤٧٧) رقم (١٣٢٦)، قال: «كل ما نزل بمسلمٍ ففيه حكمٌ لازم، أو على سبيل الحقّ فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم: اتّباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلِب الدّلالة على سبيل الحقّ فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس». فتأمّل كلامه، فإنه من دُرَره ونفائس نِتاجه.

فالواجب استثمار الأحكام الشرعية من النصوص، باعتبار دلالتها في ذاتها، وباعتبار دلالة إضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدّلالة تختلف باختلاف الناس وتفاوتهم في مراتب الفهم عن الله وعن رسوله ﷺ.

وبهذا نضيّق الخناق على القياس، ولا نسرف فيه، ونؤسّس بناء الشريعة على مقاصدها وحِكَمِها وأسرارها القائمة على النصوص الشرعية.

وثمرة ذلك: بناء الأحكام على اليقين المنبثق من تعليل الأحكام واستقراء المقاصد، والاعتناء بالأشباه والنظائر، وتتبّع الحكم والأسرار لنصوص الوحيين الشريفَيْن، وذلك خيرٌ من بنائها على الظنّ والتخرّص المستند إلى بعض أنواع القياس.

حسنات نُفاة القياس:

أحسَنَ نفاةُ القياس في الاعتناء بالنصوص ونصرها والمحافظة عليها، وعدم تقديم غيرها عليها من رأي أو قياس أو تقليد، وأحسنوا في ردِّ الأقيسة الباطلة،

وبيانهم تناقض أهلها في نفس القياس وتركهم له، وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه[1].

الأساس بين إثبات القياس ونفيه:

انطلق ابن حزم في نفي القياس من منطلقات اعتمد فيها على علم الكلام، ومنطق أرسطو، وأحكم نظريته المعرفيّة الشاملة، واستطاع أن يتّخذ منها تكأةً لنفي القياس الأصولي وعمل على نَبْذه ومحاربته، وأسهب في بيان معايبه، وأصاب في تقريره ذلك حال كثير من القياسيّين في عصره، وقد هجر كثير منهم النصوص الشرعية، وأوْغَلوا في الرأي، وازدادت الشقّة وبَعُدت بين الرواية والدِّراية، وظهر التناكد بين الفقهاء والمحدِّثين، وبرز الانفصام النَّكد بين النص والفقه!

ومن سنّة الله تعالى التي لا تتخلف: وجود التجديد، وإجراء عملية الإصلاح، والمناداة بالتقويم والتسديد والتصويب، فظهرت للعيان ـ بعد برهة من الزمن ـ مدرسة شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، وقد أحسن رحمه الله تعالى في وضع الأُمور في نصابها، وانطلق من أساس وثيق، ونظرٍ عميق، وتقريرٍ دقيق، لينفسح أمامه الرأي المضبوط ـ ومن بعض صوره القياس ـ. وهذا الأساس أصح وأضبط وأجْوَد من منطلق ابن حزم في نفيه، وهو يربط سنّة الله في خلقه مع سنّته في شرعه، ليظهر عوار نفي القياس والغلوّ في إثباته، من خلال التأمّل في قدر الله المحتوم، وسنّته التي لا تقبل التغيير ولا التبديل!

إحاطة الذكر الأمري والذكر القدري بجميع أفعال المكلّفين:

الأساس المُعتمد في إثبات القياس هو اعتقاد إحاطة النصوص (الذكر الأمري) بجميع أفعال المكلّفين أمراً ونهياً وإذناً وعفواً، كما أنّ الذكر القدري محيط بجميعها علماً وكتابةً وقدراً، فعلمه وكتابه وقدره قد أحصى جميع أفعال عباده، وأمره ونهيه وإباحته وعفوه قد أحاط بجميع أفعالهم التكليفيّة، فلا يخرج فعل عن أفعالهم عن أحد الحكمين: إما الكوني، وإما الشرعي الأمري، وقد بيَّن الله سبحانه

---

(١) إعلام الموقعين (٣/٩٨ ـ بتحقيقي).

(٢) متمثّلة في ابن القيم في التقعيد، وثلّة من الربانيّين في معالجة المسائل ـ مفرقة أو مجموعة ـ بالتصنيف.

على لسان رسوله بكلامه وكلام رسوله جميع ما أمر به، وجميع ما نهى عنه، وجـ
ما أحلّه، وجميع ما حرّمه، وجميع ما عفا عنه، وبهذا يكون دينه كاملاً[١].

القياس مظهر لا مثبت[٢]:

الحقّ دائماً بين الجافي فيه، والغالي عنه؛ فغلاة القياسيّين جعلوا الر
والقياس مثبتاً للأحكام استقلالاً، وزاد بلاؤهم وظهر خطؤهم في نواحٍ عديدة
مناهج ارتسموها، وكلّيات وضعوا أنفسهم في بوتقتها، وحبسوا طاقاتهم بـ
جدرانها، ويمكننا ترسم أخطائهم من خلال الأساس الذي بينّاه، ونؤكّد عليـ
ونزيده بياناً بقولنا:

«إن النصوص الشرعية محيطة بأحكام الحوادث، ولم يحلنا الله ولا رسوله ﷺ
على رأي ولا قياس، بل قد بيَّن الأحكام كلّها، والنصوص كافية وافية لهـ
والقياس الصحيح حقّ مطابق للنصوص، فهما دليلان: الكتاب والميزان، وقد تخـ
دلالة النص، أو لا تبلغ العالم؛ فيعدل إلى القياس. ثم قد يظهر موافقاً للنصـ
فيكون قياساً صحيحاً، وقد يظهر مخالفاً له، فيكون فاسداً. وفي نفس الأمر لا بـ
من موافقته أو مخالفته، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته»[٣].

فالقياس عند الأصوليين إبانة للحكم فقط، أما مثبت الحكم ومشرعه فهو الله
سبحانه ـ اتفاقاً، فهو «المثبت للأحكام. أما القياس الذي هو فعل القائس فهو تبـ
وإعلام أنّ حكم الله تعالى كذا»، حكاه السمرقندي في «الميزان» (٥٥٤). وزاد مـ
أن الذي عليه جمهور علماء الأصول عامة والحنفية خاصة أن القياس «كشف للحكـ
وإبانة له». قال: «وهو مسلك كثير من الحنفية».

ابن حزم وقوله بإحاطة الشريعة بالحوادث، ولكن!

ظهر لنا من خلال ما ذكرناه أن ابن حزم يرى كمال الشريعة وإحاطتـ

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٩٠ ـ بتحقيقي)، وينظر منه لزاماً (٣/ ١١٦ وما بعد).
(٢) كذا في «البحر المحيط» (٥/ ١٤) وانظر (٧/ ١٧).
(٣) إعلام الموقعين (٣/ ٩٧ ـ بتحقيقي).

الحوادث، ولكنه ارتسم لنفسه منهجاً ردّ فيه القياس الصحيح، وحتى المنصوص على علّته، فلم يقبل ـ على التحقيق ـ إلا مكان التنصيص وطالب مَنْ عداه بدليلٍ خاصّ، فضيّق المعاني، وقصر نظره في فهم النصوص، «وسبب هذا الخطأ حصره الدّلالة في مجرّد ظاهر اللفظ، دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعُرْفه عند المخاطبين»[1]، وترتّب على هذا «تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقّه، وجزمه بموجبه، لعدم علمه بالناقل، وليس عدم العلم علماً بالعدم»[2]، ولذا ورد عنه ما نقلناه عن «نوازل البُرزلي»[3]، بأن ما لم يرد فيه تحريم ونهي، فهي عفو على استصحاب الأصل، وهذا الذي ردّده مرّات في كتابه هذا «إبطال القياس».

فإحاطة الشريعة بين النظرتين: الحزمية والتيميّة، متباعدة الأنظار؛ فالثانية أوسع وأشمل، وأدقّ وأوعب، وهي أقرب إلى كمال الشريعة، وفيها المواءمة بين الوقوف على الألفاظ، وإعمال المعاني في الوقت والمحل الذي تقبل العمل فيه، وما الفقه ـ في نظري وتقديري ـ إلا حسن المؤامة، ودقّة الإعمال، وحسن الاستخلاص، وجودة الوقوف[4]، وبراعة الاستدلال، بفهمٍ ثاقب، وعقلٍ راجح، مع استخدام كافّة الدّلالات التي تخصّ اللفظ والمعنى.

والفقيه الحاذق يهتدي إلى هذا من خلال نظره في فقه السلف، وكيفيّة استنباطهم الأحكام من الكتاب والسنّة، ثم الاهتداء إلى ضوابط وقواعد مطّردة في ذلك.

آفة القياسيّين:

وآفة المتوسّعين في القياس أنهم لم يُراعوا ذلك، ولم يعرفوا كيفيّة استخراج الصحابة والتابعين الأحكام من النصوص؛ فاستَسْهلوا الزعم بأن القضايا لا نصّ فيها، وأن الصحابة عملوا فيها بالقياس والرأي. وتوسّعوا في هذا المسلك الفاسد،

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٩٩ ـ بتحقيقي).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ٩٩ ـ بتحقيقي).

(٣) انظر ما تقدَّم (ص ٨٩ ـ ٩٠).

(٤) أي على اللفظ وعدم إعمال المعنى، ولابن القيم مبحث محرّر بديع في «الإعلام» (٢/ ٣٨٧) في أغلاط أصحاب الألفاظ وأهل المعاني، والواجب إعطاء اللفظ والمعنى حقّهما.

مما جعل طَلَبة العلم ينصرفون عن وسائل الاستنباط الصحيحة، وقطع عنهم سبل الاجتهاد في نزع الأحكام من نصوص الوحي، بل اتّسع الخرق، فأخذ بعضهم يفني عمره في مباحث لا تُفيد شيئاً في الاستنباط المباشر من النصوص، وهذا عمل مدخول وموهوم، ومن المحال ضبطه وإتقانه؛ لأنه مما افتعله البشر، وليس مما أنزله الله تعالى.

ولذلك تجد مسالك القياس عند المتأخّرين في غاية الوعورة والتعقيد إلى حد يعجز القائسون أنفسهم عن إدراكها، والانتفاع بها، لما يتجدّد من الوقائع ويحدث من القضايا، ولننظر مثلاً إلى لفظ المؤثر والمناسب والمخيل وقياس الشّبه والطّرد، وهي من الاصطلاحات المهمّة في القياس، واعتمد عليها الأصوليّون في فهم القياس وضبطه، بحيث يتوقّع أنّ عامَّة أهل القياس يفهمونها حقّ الفهم، ولكن قال أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى: «وقد أطلق الفقهاء المؤثر والمناسب والمخيل والملائم والمؤذن بالحكم والمشعر به، واسْتَبْهَم على جماهير العلماء والأفاضل إلا مَنْ شاء الله ـ دركُ المَيزِ والفصلُ بين هذه الوجوه، واعْتاص عليهم طريق الوقوف على حقائقها بحدودها وخواصها، واتّصل بأذيال هذه الأجناس قياس الشبه والطرد، وهي المغاصة الكبرى والغمرة العظمى؛ فلقد عزّ على بسيط الأرض من يعرف معنى الشبه المعتبر ويحسن تمييزه عن المخيل، والطرد وإجراءه على نهج لا يمتزج بأحد الفنّين»[١].

ومَنْ أراد شهوداً على كلام الغزالي، فَلْيقرأ مباحثَ القياس في كتب المتكلمين، ولا سيما في مباحث (مسالك العلّة)، وقد قرأتها على بعض شيوخي في هذا الفنّ، واستشكلت أشياء منها، وخفي عليَّ فهمُ بعض ألفاظها، وضعف تصوّري لبعض المسالك منها، فسألته ـ حفظه الله تعالى ـ عن ذلك، فكان جوابه: هكذا تلقّيناها عن شيوخنا!!

أخطاء القياسيّين[٢]:

بناءً على الآفة السابقة للقياسيّين ظهر منهم عدم العناية بالنصوص، ولـ

---

(١) شفاء العليل (١٤٣ ـ ١٤٤).

(٢) مأخوذة من «إعلام الموقعين» (٣/ ١١٥ ـ بتحقيقي) بتصرّف يسير.

يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها، ونصَّ غلاتُهم على أنها لم تَفِ بعُشْر معشارها؛ فوسَّعوا طرق الرأي والقياس، وقالوا بقياس الشَّبَه، وعلّقوا الأحكام بأوصاف لا يُعْلم أن الشارع عَلّقها بها، واستنبطوا عِلَلاً لا يُعلم أن الشارع شرّع الأحكام لأجلها، ثم اضطرّهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس، ثم اضطربوا؛ فتارة يُقدِّمون القياس، وتارة يُقدِّمون النص، وتارة يفرّقون بين النصّ المشهور وغير المشهور، واضطرّهم ذلك أيضاً إلى أن اعتقدوا في كثيرٍ من الأحكام أنها شُرّعت على خلاف القياس، فكان خطؤهم من خمسة أوجه:

أحدها: ظنّهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث.

الثاني: معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس.

ومن بديع كلام إلْكيا الهراسي قوله: «**إذا جالت فرسان الأحاديث في ميادين الكفاح، طارت رؤوس المقاييس في مهبّ الرياح**»[1].

الثالث: اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس، والميزان هو العدل؛ فظنّوا أن العدل خلاف ما جاءت به هذه الأحكام.

الرابع: اعتبارهم عِللاً وأوصافاً لم يُعلم اعتبار الشارع لها وإلغاؤهم عِللاً وأوصافاً اعتبرها الشارع.

الخامس: تناقضهم في نفس القياس، ودندن ابن حزم على هذا كثيراً.

أغلاط أصحاب الألفاظ وأصحاب المعاني:

إن القياسين حمَّلوا معاني النصوص فوق ما حمَّلها الشرع، وأصحاب الألفاظ الظواهر (نُفاة القياس) قصّروا بمعانيها عن مراده[2].

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٧/ ٢٣٢)، ونعى ابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (١٦٤) على فقهاء زمانه «إيثارهم القياس على الحديث المستدلّ به في المسألة، ليتّسع لهم المجال في النظر، وإن استدلّ أحد منهم بالحديث هجّن»! وانظر في ذلك: «الفوائد» (٥٥ ـ ٥٩) لابن القيم، و«القسطاس المستقيم» (٤١)، «الكشف والتبيين» (١٥٨) كلاهما للغزالي.

(٢) إعلام الموقعين (٢/ ٣٩٢).

وهاك مثالين مشهورين في جحود الظاهرية، وتقصيرهم في المعاني عن مراد الشرع:

الأول: ارتكبت الظاهرية الجامدة هاهنا مذهباً شنيعاً واخترعوا في الدِّين أمراً فظيعاً، منهم ابن حزم القائل[1]: إن كلّ ماء راكد قلّ أو كثر من البرك العظام وغيرها بالَ فيه إنسان لا يحلّ لذلك البائل خاصّة الوضوء منه ولا الغسل، وإن لم يجد غيره، وفرضه التيمّم، وجائز لغيره الوضوء منه والغسل، وهو طاهر مطهّر لغير الذي بال فيه، قال: ولو تغوّط فيه أو بال خارجاً منه، فسال البول إلى الماء الراكد، أو بال في إناءٍ وصبّه في ذلك الماء ولم يغيّر له صفة؛ فالوضوء منه والغسل جائز لذلك المتغوّط فيه، والذي سال بوله ولغيره.

وهذا مما يُعلم بطلانه قطعاً واستشناعه عقلاً وشرعاً لا جرم أخرجهم بعض الناس من أهليّة الاجتهاد ومن اعتبار الخلاف في الإجماع[2]، بل من العلم مطلقاً ووجه بطلان ما ادَّعوه ـ وهو من أجمد ما لهم ـ استواء الأمرين في الحصول في الماء، وأن المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء، وليس هذا من محالّ الظنون؛ بل هو مقطوعٌ به. وما أحسن كلام الحافظ أبي بكر بن مُفَوَّز في تشنيعه على ابن حزم، حيث قال بعد حكاية كلامه:

«تأمّل أكرمك الله ما جُمِع في هذا القول من السّخف وحوى من الشناعة، ثم يزعم أنه الدين الذي شرّعه الله تعالى وبعث به رسوله ﷺ، واعلم ـ أكرمك الله ـ أنّ هذا الأصل الذّميم مربوط على ما أقول، ومخصوص على ما أُمثّل: أنّ البائل على الماء الكثير، ولو نقطة أو جزء من نقطة، فحرام عليه الوضوء منه، وإن تغوّط فيه حملاً أو جمع بوله في إناء شهراً ثم صبّه فيه، فلم يغيّر له صفة جاز له الوضوء منه، فأجاز له الوضوء منه بعد حمل غائط أنزله به أو صبّ من بولٍ صبّه فيه، وحرّمه عليه

---

(١) انظر «المحلى» (١/ ١٣٥ ـ ١٣٦).

(٢) للذهبي في «تاريخ الإسلام» وفي «السير» في ترجمة (داود الظاهري) كلمة مهمّة في هذا المضمار يرد فيها هذا القول، وينوّه برد مسلك داود في الجمود على المباني وعدم إعماله المعاني، فلينظر فإنه مهمّ. وانظر «المسالك» (٣/ ١٠٢) و(٧/ ٥٣٨) و«العواصم» (٢٤٩ ـ ٢٥١) كلاهما لابن العربي.

نقطة بول بالها فيه، جلّ الله تعالى عن قوله وكرَّم دينه عن إفكه»[١].

الآخر: قال المصنّف في فقرة (١٥٥) من هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]: «فما فهم أحد من العرب، ولا في معقول أن قول ﴿أُفٍّ﴾ يُعبَّر به عن القتل والضرب، ولو لم يأتِ إلا هذه الآية ما حرم به إلا قول ﴿أُفٍّ﴾ فقط»، ثم خرَّج التحريم المذكور على الأمر الوارد في صدر الآية من الإحسان والرحمة والذلّ لهما، والقول الكريم لهما، وأن هذا يشمل كل رفق واجتناب كل إساءة.

ولا شكّ أنّ هذا جمود يابس، ووقوف في محل لا يجوز فيه إلاّ النفوذ إلى ما بعده، ولذا قال الذهبي ـ ومن خطّه أنقل ـ في تعليقه على «ملخص إبطال القياس»[٢] على إثر كلام ابن حزم هذا:

«قلت: يا هذا! بهذا الجمود وأمثاله جَعَلْتَ على عرضك سبيلاً، ونصَّبتَ نفسك أُعجوبةً وضُحكة، بل يقال لك: ما فهم أحد قطّ من عربيّ ولا نبطي ولا عاقل ولا واعٍ أنّ النهي عن قول ﴿أُفٍّ﴾ للوالدين إلاّ وما فوقها أوْلى بالنهي عنها؟ وهل يفهم ذو حسٍّ سليم إلا هذا؟ وهل هذا إلا من باب التنبيه بالأدنى عن الأعلى؟ وبالأصغر على الأكبر؟ بل هذا ممّا أُمِنَ فيه حفظ اللّسان العربي، بل والعجمي والتركي والنّبطي، وجميع خطاب بني آدم»[٣].

قال الإمام ابن القيم: «فهمت ـ أي الأُمّة ـ من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] إرادة النّهي عن جميع أنواع الأذى بالقول والفِعل، وإنْ لم تَرِد

---

(١) مأخوذ من «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (١/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣) لابن الملقّن، وينظر: «إحكام الأحكام» (١/ ١٣٢ ـ ١٣٣)، «إعلام الموقعين» (٢/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣)، وأصبح هذا المثال يتندّر به المترجمون بالظاهرية! قال اليافعي في «مرآة الجنان» (٣/ ٨٠) في ترجمة (ابن حزم) بعد أبيات شعر لابن حزم: «في قوله هذا مناقشة»، قال: «وأن لا يكون مخالفاً للقياس الجليّ كما هو معلوم في التشنيع على داود الظاهري في تنجّس الماء بالبول فيه، ولا يتنجس بالتغوّط فيه»!! وانظر «التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق ٩٤ ـ ٩٥).

(٢) طبع خطأً منسوباً لابن حزم! وسيأتي بيان ذلك.

(٣) انظر فيما يأتي (ص ١٨٧ ـ ١٨٨)، وفيه بيان سبب جمود ابن حزم هنا.

نصوص أخرى بالنهي عن عموم الأذى، فلو بَصَق رجل في وَجْه والديه وضَرَبـ
بالنعل، وقال: إني لم أقل لهما: أُفٍّ، لعدَّهُ الناس في غاية السَّخافة والحمـ
والجهل من مجرّد تفريقه بين التأفيف المنهيّ عنه، وبين هذا الفعل قبل أن يبلغه نـ
غيره، ومَنْعُ هذا مكابرةٌ للعقل والفهم والفطرة، فمَنْ عَرف مراد المتكلّم بدليل مـ
الأدلّة وجب اتّباع مراده، والألفاظ لم تُقصد لذواتها، وإنما هي أدلّة يُستدلُّ بها عـ
مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده، ووضَحَ بأيِّ طريقٍ كان، عُمِلَ بمقتضاه، سواء كـ
بإشارة، أو كتابة، أو إيماء، أو دلالة عقلية، أو قرينة حاليّة، أو عادة له مطّردة
يُخِلُّ بها، أو مِنْ مُقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته، وأنه يمتنع منه إرادة ما
معلوم الفساد، وترك إرادة ما هو متيقّن مصلحته، وأنه يستدلُّ على إرادته للنـ
بإرادة نظيره ومثله وشبهه، وعلى كراهة الشيء بكراهة مثله ونظيره ومشبهه، فيـ
العارفُ به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا ويكره هذا، ويحبُّ هذا ويبغـ
هذا، وأنت تجد مَنْ له اعتناءٌ شديد بمذهب رجل وأفتى له كيف يفهم مراده مـ
تصرّفه ومذهبه؟ ويخبر عنه بأنه يفتي بكذا، ويقوله، وأنه لا يقول بكذا ولا يذ
إليه، لما لا يجد في كلامه صريحاً، وجميع أتباع الأئمّة مع أئمّتهم بهذه المثابة.

العبرة بإرادة المتكلّم لا بلفظه:

وهذا أمرٌ يَعُمُّ أهلَ الحقّ والباطل، لا يمكن دفعه؛ فاللَّفظ الخاصّ قد ينـ
إلى معنى العموم بالإرادة، والعام قد ينتقل إلى معنى الخصوص بالإرادة، فإذا دُ
إلى غداء، فقال: والله لا أتغدّى، أو قيل له: نَمْ، فقال: والله لا أنام، أو: اشـ
هذا الماء، فقال: والله لا أشرب؛ فهذه كلّها ألفاظ عامة نُقِلت إلى معنى الخصو
بإرادة المتكلّم التي يَقْطع السامعُ عند سماعها بأنه لم يُرِد النَّفْيَ العام إلى آ
العمر، والألفاظ ليست تعبُّدية، **والعارفُ يقول: ماذا أراد؟ واللفظي يقول: مـ
قال؟** كما كان يقول الذين لا يفهمون إذا خرجوا من عند النبيّ ﷺ يقولون: ماذا قـ
آنفاً؟ وقد أنكر الله سبحانه عليهم وعلى أمثالهم بقوله: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَـ
يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]؛ فذمَّ مَنْ لم يفقه كلامه، والفقه أخصّ من الفهم، و
فهم مراد المتكلّم من كلامه، وهذا قدرٌ زائد على مجرّد فهم وَضْعِ اللّفظ في اللغـ
وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم.

وقد كان الصحابة ﷺ يستدلّون على إذن الربّ تعالى وإباحته بإقراره، وعدم إنكاره عليهم في زمن الوحي، وهذا استدلالٌ على المراد بغير لفظ، بل بما عرف من مُوجب أسمائه وصفاته، وأنه لا يُقرُّ على باطل حتى يبيِّنه، وكذلك استدلال الصِّدِّيقة الكبرى أُمّ المؤمنين خديجة بما عَرَفته من حكمة الربّ تعالى وكمال أسمائه وصفاته ورحمته، أنه لا يُخزي محمداً ﷺ، فإنه يَصلُ الرَّحم، ويحملُ الكَلَّ، ويَقرِي الضَّيْف، ويُعين على نوائب الحقّ[1]، وأنّ مَنْ كان بهذه المثابة، فإنّ العزيز الرحيم الذي هو أحكم الحاكمين وإلهُ العالمين لا يُخْزيه، ولا يُسلط عليه الشيطان، وهذا استدلالٌ منها قبل ثبوت النبوّة والرسالة، بل استدلال على صحتها وثبتها في حقِّ مَنْ هذا شأنه؛ فهذا معرفة منها بمُراد الربّ تعالى وما يفعله من أسمائه وصفاته وحكمته ورحمته وإحسانه ومجازاته المُحْسنَ بإحسانه، وأنه لا يُضيّع أجر المُحسنين، وقد كانت الصحابةُ أفْهَمَ الأُمّة لمراد نبيّها وأتْبَعَ له، وإنما كانوا يُدَنْدِنُونَ حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مُرادُ رسول الله ﷺ ثم يَعْدِلُ عنه إلى غيره البتّة.

بِمَ يُعرف مراد المتكلّم؟

والعلمُ بمُراد المتكلّم يُعرف تارةً من عموم لفظه، وتارةً من عموم علَّته، والحوالة على الأول أوضَحُ لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضحُ لأرباب المعاني والفهم والتدبّر.

أغلاط أصحاب الألفاظ وأصحاب المعاني:

وقد يعرض لكلٍّ من الفريقين ما يُخِلُّ بمعرفة مراد المتكلِّم، فيعرض لأرباب الألفاظ التقصيرُ بها عن عمومها، وهَضْمُها تارة، وتحميلها فوقَ ما أُريد بها تارة، ويعرض لأرباب المعاني فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ؛

---

(١) وردت هذه الألفاظ على لسان خديجة في حديث رواه البخاري (٣) في (بدء الوحي) و(٤٩٥٣) في «تفسير سورة ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾»، و(٦٩٨٢) في «التعبير» باب أوّل ما بُدِىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة، ومسلم (١٦٠) في «الإيمان»: باب بدء الوحي برسول الله ﷺ، من حديث عائشة.

فهذه أربعُ آفاتٍ هي منشأ غلط الفريقين»[١].

وقد اجتهد الصحابة في زمن النبيّ ﷺ في كثيرٍ من الأحكام ولم يعنّفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلُّوا العصر في بني قريظة، أخرجه البخاري (٩٤٦، ٤١١٩)، ومسلم (١٧٧٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ فاجتهد بعضهم وصلاّها في الطريق، وقال: لم يُرِدْ منّا التأخير، وإنّما أراد سُرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون، وأخّروها إلى بني قريظة، فصلّوها ليلاً، نظروا إلى اللفظ. وأولئك سَلَف أهل الظاهر، وأُولئك سلف أصحاب المعاني والقياس، أفاده ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ٣٥٥).

قال أبو عبيدة: وفي إقرار النبيّ ﷺ للطرفين إعمال لهذين البابين، وبقيت العبرة بالإحكام والمواءمة بينهما، والحادثة قضية عين، لن تعود ولن تتكرّر، فلا فائدة من بيان المصيب من المخطىء، وفي الإقرار دلالة على صواب أصل منزع كل من الفريقين، فتأمّل.

بين الرأي والقياس مرّة أخرى:

سبق أن بينّا أن من الرأي ما هو محمود، ذلك إذا اعتبرناه القدرة العقلية على تفسير الكتاب والسنّة والاستنباط منهما، وخدمة أحكامهما، وليس هو دليلاً ثالثاً معهما، فإذا أخذ الرأي هذه الوجهة صَلح أمر أهل العلم الذين هم رؤساء الناس.

وثبت لدينا أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ قالوا بالرأي والقياس على هذا المعنى، فحكمهم به لا من تِلْقاء أنفسهم، كما قال ابن حزم! ولذا اعتبره: «زلّة فاضل»، «بل فهموا من مصادر الشرع وموارده، ومداخل أحكامه ومخارجه ومجاريه ومباعثه، أنه ﷺ كان يتّبع المعاني، ويُتبع الأحكام الأسباب المتقاضية لها من وجوه

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٣٨٥ ـ ٣٨٧)، وقال ابن العربي في «المسالك» (٣/ ١٠٢): «إن الحكم للمعاني لا للأسماء، بخلاف ما يذهب إليه أهل الظاهر في نفيهم القياس» ثم قال بعد كلام: «فثبت أن الحكم للمعاني لا للأسماء، وهو قول جمهور الأئمة» ونقله من «شرح ابن بطال على صحيح البخاري» (٢/ ١٣٧).

المصالح، فلم يعوّلوا على المعاني إلا لذلك، ثم فهموا أنّ الشرع جوّز لهم بناء الأحكام على المعاني التي فهموها من شرعه، فعُلِم من الصحابة ﷺ اتّباعُ العلل»[١].

وما أقعد ما قاله ابن القيم: «**إن أصحّ الناس قياساً أهل الحديث، وكلما كان الرجلُ إلى الحديث أقرب كان قياسه أصحّ، وكلَّما كان عن الحديث أبعد كان قياسه أفسد**»[٢].

القياس الصحيح والفاسد:

ذكرنا أن للمتأخّرين مباحث في القياس فيها ركّة، وتقريرات فيها عجرفة، بل بناء على أصول غير سديدة ولا سليمة! ولكن هذا لا يمنع المعلوم الثابت، المركوز في فطر الناس أنّ حكم الشقيقين والنظيرين حكمٌ واحد، سواء كان ذلك تعليلاً للشرع، أو كشفاً عن التعليل القدري أو لهما؛ فهو دليلٌ على تساوي الشقيقين، وتشابه القرينين، وإعطاء أحدهما حكم الآخر[٣].

وقد لاحظ الصنعاني قوّة أدلّة نُفاة القياس، وسوء توسّع القياسيّين، فأومأ في كتابه «مزالق الأصوليّين وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول» (ص٦٨) إلى القياس الباطل، فقال:

«وإذا عرف الإنسان أقوال نفاة القياس واستدلالهم، وكان ممّن يخاف على نفسه من الله سبحانه، فأحقر أحواله أن يتوقّف عن الاستدلال به، على أن القياس المستدلّ به في الكتب المدوّنة غير القياس المؤصَّل الذي ذكره أهل الأصول ولا يعزّ منه».

القياس الصحيح: قياس الصحابة والسّلف الصالح

بناءً على نظرية ابن حزم وربطه القياس بالاستقراء[٤]، وأن النتائج المرتّبة عليه

---

(١) انظر: «المستصفى» (٣/ ٦٢٥)، «شفاء العليل» (١٩٠ ـ ١٩٥).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٨).

(٣) انظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ٣٤٤).

(٤) لا يكون في القياس إلا ناقصاً كما قرَّرناه.

عنده دائماً ظنّية، خلافاً لما استقرّ عنده من القياس المنطقي، وأن ثمرته في بعض الأحايين يقينية، قَبِل الثاني واستعمله في هدم الأول وبيان بطلانه!

وبناءً عليه لم يتّسع عقل ابن حزم لاستخدام الصحابة لا للرأي ولا للقياس على وجهٍ ومشروع، بل كابر في استخدام الصحابة له، فقال في فقرة (١٠) من «إبطال القياس»: «ثم حدث القياس في القرن الثاني، وقال به بعضهم».

وقال في فقرة (١٩) منه: «... صحّ من كثير من الصحابة الفتيا في بعض المسائل الواردة بالرأي، ولم يأتِ عن أحدٍ منهم القول بالقياس، إلا في الرسالة المنسوبة إلى عمر رضي الله عنه».

قال أبو عبيدة: ليس كذلك، ولذا علّق الذهبي ـ ومن خطّه أنقل ـ متعقّباً ابن حزم: «بل القياس كان في زمن الصَّحابة».

ويؤكّد ذلك:

أولاً: صحة رسالة عمر، كما بيَّنته ـ ولله الحمد ـ بإسهاب في تعليقي على المكان المنوّه به.

ثانياً: ساق ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ٣٥٩، ٣٦٩ ـ ٣٧٧) أكثر من حادثة وقعت للصحابة[1] ـ رضوان الله عليهم ـ أجروا فيها القياس، وقال على إثرها:

«إن المقصود أنّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستعملون القياس في الأحكام،

---

(١) خرّجتها ـ ولله الحمد ـ في تعليقي عليه، وهنالك كثير من الأدلّة مبثوثة في مباحث الكتاب تسند القياس وتدعمه، ومباحث ابن القيم في «الإعلام» عن (القياس) بديعة محرّرة متكاملة، قائمة على أدلّة النقل وتحرير ما صحّ في العقل، وهي شرعية خالصة، بخلاف منزع ابن حزم في النفي، وقد أشاد بصنيع ابن القيم جماعات من العلماء المعتبرين، وكان هو يقدر قيمة تقريراته فاسمع إليه وهو يقول في «الإعلام» (٢/ ٤٠٠): «قد أتينا على ذكر فصول نافعة، وأصول جامعة، في تقرير القياس والاحتجاج به، **لعلّك لا تجده في غير هذا الكتاب، ولا بقريبٍ منه**»، ونقله عنه وأقرّه صديق حسن خان في آخر (مقدمة) كتابه «ظفر اللاظي بما يجب في القضاء على القاضي» (ص٢٨) وفي «الجنّة بالأسوة الحسنة بالسنة». وكذلك فَعَل ابنُه محمّد أبو الخير في «الطريقة المُثلى في الإرشاد إلى ترك التقليد واتّباع ما هو الأَوْلى» (ص٤٩ ـ ٦١).

وانظر في مدح صنيع ابن القيم: مجلة «المنار» المصرية، عدد شوّال، سنة ١٣٢٧هـ، (المجلد ١٢/ ص٧٨٦).

ويعرّفونها بالأمثال والأشباه والنظائر، ولا يُلتفت إلى من يقدح في كل سندٍ من هذه الأسانيد، وأثر من هذه الآثار؛ فهذه في تعدُّدها واختلاف وجوهها وطرقها جارية مجرى التواتر المعنوي، الذي لا يشكّ فيه، وإن لم يثبت كل فرد من الأخبار به».

وقال بعد كلام: «ولهذا تجد في كلام السلف ذمَّ القياس، وأنه ليس من الدين، وتجد في كلامهم استعماله والاستدلال به، وهذا حقّ، وهذا حقّ»[١].

وقال: «وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النّوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بالنظير»[٢].

وقال بعد تدليل وتمثيل: «فالصحابة ﷺ مثّلوا الوقائع بنظائرها، وشبَّهوها بأمثالها، وردُّوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وفتحوا للعلماء بابَ الاجتهاد، ونهجُوا لهم طريقه، وبيّنوا لهم سبيله»[٣].

وهذا التقرير ليس خاصًّا بابن القيم، بل هو تقرير كثير من المحقّقين، وعلى رأسهم صديق ابن حزم الذي أكثر من الاستفادة منه بالمكاتبة: الإمام ابن عبد البرّ، قال في كتابه «جامع بيان العلم» (٢/ ٨٧٥ ـ ٨٧٦): «: القياس والتشبيه والتمثيل من كلام العرب الفصيحة التي نزل بها القرآن، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾ [الرحمٰن: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤]، وقوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥] يعني في قلب المؤمن ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١]، وما كان مثله من ضربه جلّ وعزّ الأمثال للاعتبار، وحكمه للنظير بحكم النظير ومثله كثير، والمعنى في ذلك كلِّه وما كان مثله الاشتباه في بعض المعاني، وهو الوجه الذي جرى عليه الحكم؛ لأن الاشتباه لو وقع من جميع الجهات كان ذلك الشيء بعينه ولم يوجد

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٢٥١).
(٢) إعلام الموقعين (٢/ ٣٥٤).
(٣) إعلام الموقعين (٢/ ٣٨٣).

تغايُر أبداً. ألا ترى أنّ النشور ليس كإحياء الأرض بعد موتها إلاّ من جهةٍ واحدةٍ، وهي التي جرى إليها الحكم والمراد، وكذلك الجزاء بالمثل من النّعم لا يشبه الصيد من كلّ وجهٍ. وكذلك قوله سبحانه في الكفار: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ۝﴾ [المدثر: ٥٠، ٥١]، و﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقع التشبيه من جهةِ عمى القلوب والجهل، ومثل هذا كثير» انتهى كلامه.

وعقد ابن عبد البرّ في كتابه «الجامع» الذي أورد فيه هذا الكلام (باباً مختصراً في إثبات المقايسة في الفقه)، وابن عبد البرّ إمام متفنّن، بَلَغَتْه ـ بيقين ـ أدلّة ابن حزم في نفي وبطلان الاجتهاد والقياس، ولذا اعتنى بإبراز هذا المبحث وأكّد عليه في (جامع بيان العلم)، وأنه من (العلم) الذي لا بدّ منه[1]، ونقله عن أئمّةٍ مجمعٍ على فضلهم، بل عزاه للصحابة ـ كما فعله جمع قبله وبعده ـ فأورد أثر عمر الذي في: «قِسِ الأُمور»، وقال: «وقايس زيد بن ثابت عليّ بن أبي طالب. . . وقاس ابن

---

(١) يتأكّد ذلك عند بُعْد الناس عن الشرع، فبمقدار ما يبتعدون يقعون في ظلمات وورطات، ويخرجون بسبب تراكم المخالفات وتراكبها وتداخلها عن رد أفعالهم إلى ظواهر النصوص ومدلولاتها النصّية، واحتاجوا إلى قدح الأذهان، وإعمال الرأي، واستخدام القياس، وسبب ذلك اتّساع الشريعة وتعدد طرق الاستنباط من النصوص. فانظر ـ يا رعاك الله ـ إلى عصر أبي بكر وعمر، فلم تكن الحاجة ظاهرة في فقههما إلى تشقيق الأقوال، والاجتهاد بالرأي إلاّ في مسائل يسيرة، بارك الله في جلّها بالإجماع الحاصل بين الأصحاب، وبقيت بقيّة عدَّها الفقهاء فيما بعد من مستشكلات المسائل التي أعْيَتْ الأفهام والأنام. !

ولو أنك فتّشت ـ بالمنقاش ـ في بطون المعلّمات الفقهيّة، والشروحات الحديثيّة باحثاً عن فقه أبي بكر وعمر لَمَا وجدت إلا أقلّ من القليل، خلافاً لما تجده من فقه منقول عن ابن عمر وابن عباس وابن مسعود ـ رضوان الله عليهم ـ وغيرهم ممّن هم في طبقتهم، وليس هؤلاء بأفضل من أبي بكر وعمر، ولكن استجدَّ في عصرهم ما لا يمكن ردّه إلى ظواهر ومنطوقات النصوص، فاحتاجوا إلى استثمار كافّة الدّلالات النصّية والمأخوذة من المعاني، فظهر الرأي والقياس، ووقع التوسُّع في المستجدَّات، وقابلها وجود التخصّص، وقلّت الملكات، وشحّ الجمع والإحاطة بين حفظ النصوص وفَهْمِها، وجادت القرائح بردّها إلى معاني النصوص التي صِيغت على هيئة قواعد فقهية وضوابط، ووقع فيها تجاوزات، وعدم ضبط في حسن الاستخدام، وترتّب على هذا نزاعات وردود ومشاغبات، تجلّت في عنوان هذا الكتاب ومباحثه، وجرَّت إلى هذه السطور التي يحتاجها طلاّب العلم ليحسنوا كيف يتعاملون مع غير المنصوص، وأين يضعون أقدامهم في (خارطة) الفقه وأصوله، ويتعاملون معها بتبصّر وحذق وفقه، والله الموفّق وهو الهادي والكافي، والواقي والعاصم، لا إله إلاّ هو، عليه اعتمادي.

عباس...»، ثم قال: «وقال الشعبي: إنّا نأخذ في زكاة البقر فيما زاد على الأربعين بالمقاييس، وقال إبراهيم النخعي: ما كل شيء نُسأل عنه نحفظه، ولكنا نعرف الشيء بالشيء، ونقيس الشيء بالشيء»، وفي رواية أخرى عنه: «قيل له: أكلّ ما تفتي به الناس سمعتَه؟ قال: لا، ولكن بعض سمعتُ، وقِسْتُ ما لم أسمع على ما سمعتُ».

وعن إبراهيم أيضاً أنه قال: «إني لأسمع الحديث وأقيس عليه مئة شيء»، ثم نقل عن المزني قوله:

«الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا، وهلمّ جرًّا، استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام من أمر دينهم، قالوا: وأجمعوا أن نظير الحقّ حقّ، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور، والتمثيل عليها»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٨٥ ـ ٢٨٨): «وكذلك الكلام في عامّة مسائل النّزاع بين المسلمين إذا طلب ما يفصل النزاع من نصوص الكتاب والسنّة وجد ذلك، وتبيّن أن النصوص شاملة لعامّة أحكام الأفعال. وكان الإمام أحمد يقول: إنه ما من مسألة يسأل عنها إلاّ وقد تكلَّم الصحابة فيها أو في نظيرها. والصحابة كانوا يحتجّون في عامّة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلَّمون بالرأي ويحتجّون بالقياس الصحيح أيضاً».

القياس الصحيح:

وقال أيضاً:

«القياس الصحيح نوعان:

أحدهما: أن يعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثّر في الشرع، كما ثبت عن النبيّ ﷺ في الصحيح أنه سُئِل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: «**ألْقوها وما حولها، وكلوا سمنكم**»، وقد أجمع المسلمون على أن هذا

---

(١) جامع بيان العلم (٢/ ٨٧١هـ ـ ٨٧٢) بتصرّف واختصار.

الحكم ليس مختصًا بتلك الفأرة وذلك السمن؛ فلهذا قال جماهير العلماء: إنه أي نجاسة وقعت في دهن من الأدهان؛ كالفأرة التي تقع في الزيت، وكالهر الذي يقع في السمن، فحكمها حكم تلك الفأرة التي وقعت في السمن، ومَنْ قال مِن أهل الظاهر: إن هذا الحكم لا يكون إلا في فأرة وقعت في سمن فقد أخطأ[1]؛ فإنَّ النبيّ ﷺ لم يخصّ الحكم بتلك الصورة، لكن لما استفتي عنها أفتى فيها، والاستفتاء إذا وقع عن قضية معيّنة أو نوع، فأجاب المفتي عن ذلك خصّه لكونه سُئِل عنه، لا لاختصاصه بالحكم.

ومثل هذا أنه سُئِل عن رجل أحرم بالعمرة وعليه جبّة مضمَّخة بخَلوق، فقال: «**انزع عنك الجبّة واغسل عنك الخلوق، واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجّك**»، فأجابه عن الجبّة، ولو كان عليه قميص أو نحوه كان الحكم كذلك بالإجماع.

والنوع الثاني من القياس: أن ينصّ على حكم لمعنًى من المعاني، ويكون ذلك المعنى موجوداً في غيره، فإذا قام دليلٌ من الأدلّة على أنّ الحكم متعلّق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوّى بينهما، وكان هذا قياساً صحيحاً.

فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما، وهما من باب فهم مراد الشارع؛ فإنّ الاستدلال بكلام الشارع يتوقّف على أن يعرف ثبوت اللّفظ عنه، وعلى أن يعرف مراده باللّفظ. وإذا عرفنا مراده، فإنْ عَلِمْنا أنّه حكم للمعنى المشترك لا لمعنًى يخصّ الأصل أثبتنا الحكم حيث وُجِد المعنى المشترك، وإنْ عَلِمْنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النصّ منعنا القياس؛ كما أنا علمنا أن الحجّ خصّ به الكعبة، وأن الصيام الفرض خصّ به شهر رمضان، وأن الاستقبال خصّ به جهة الكعبة، وأن المفروض من الصلوات خصّ به الخمس ونحو ذلك، فإنه يمتنع هنا أن نقيس على المنصوص غيره».

---

(١) قال ابن العربي المالكي في «المسالك في شرح موطأ مالك» (٧/ ٥٣٨) بعد كلام على هذا المثال: «فإنّ الظاهرية خرجت عن الظاهر، حتى لم تقف منه على شيء»!!

القياس الفاسد:

وقال أيضاً: «وإذا عيّن الشارع مكاناً أو زماناً للعبادة، كتعيين الكعبة وشهر رمضان، أو عيّن بعض الأقوال والأفعال؛ كتعيين القراءة في الصلاة والركوع والسجود، بل وتعيين التكبير وأُمّ القرآن؛ فإلحاق غير المنصوص به يشبه حال أهل الذين أسقطوا تعين الأشهر الحرم، وقالوا: المقصود أربعة أشهر من السنة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ ۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾. وقياس الحلال بالنصّ على الحرام بالنصّ من جنس قياس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾، وكذلك قياس المشركين الذين قاسوا الميتة بالمذكى، وقالوا: تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؟ قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فهذه الأقيسة الفاسدة.

وكل قياس دلّ النص على فساده، فهو فاسد؛ وكلّ مَنْ ألحق منصوصاً بمنصوص يخالف حكمه، فقياسه فاسد؛ وكل مَنْ سوّى بين شيئين أو فرّق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة في حكم الله ورسوله، فقياسه فاسد؛ لكن من القياس ما يعلم صحّته، ومنه ما يُعلم فساده، ومنه ما لم يتبيّن أمره؛ فمَنْ أبطل القياس مطلقاً، فقوله باطل؛ ومَنِ استدلّ بالقياس المخالف للشرع، فقوله باطل؛ ومَنِ استدلّ بقياس لم يقم الدليل على صحته، فقد استدلّ بما لا يُعلم صحته، بمنزلة مَنِ استدلّ برواية رجل مجهول لا يعلم عدالته.

فالحُجج الأثرية والنظرية تنقسم إلى: ما يُعلم صحته، وإلى ما يُعلم فساده، وإلى ما هو موقوف حتى يقوم الدليل على أحدهما. ولفظ النصّ يُراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنّة، سواء كان اللّفظ دلالته قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تتناول أحكام أفعال المكلّفين، ويراد بالنصّ ما دلالته قطعية لا تحتمل النقيض؛ كقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، و﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾؛ فالكتاب هو النصّ، والميزان هو العدل.

والقياس الصحيح من باب العدل، فإنه تسوية بين المتماثلين وتفريقٌ بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص؛ فكلّ قياس خالف دلالة

النصّ فهو قياس فاسد، ولا يوجد نصّ يخالف قياساً صحيحاً، كما لا يوجد معقو[ل] صريح يخالف المنقول الصحيح، ومَنْ كان متبحّراً في الأدلّة الشرعية أمْكَنه [أن] يستدلّ على غالب الأحكام بالنصوص والأقْيِسة».

جيوش الشعر في الأخذ بالقياس، وردّه عند ابن حزم ومعارضيه:

لم يكتفِ ابن حزم بالحكم على القياس بالإعدام والبطلان في عبار[ات]ه المنثورة، بل قال الشعر في ذلك، ومنه:

إنْ كنتِ كاذبةَ الذي حدَّثْتِني ... فعليكِ إثمُ أبي حنيفةَ أو زُفَـ[ـرْ]

الواثِبينَ على القياس تمرُّداً ... والرَّاغبين عن التمسُّك بالأثـ[ـرْ]

ذكرهما لابن حزم الصفدي في «الغيث المسجم» (١/ ٦٥) وقال قبلهما: «و[قد] بالغ في الشناع»، وقال على إثرهما: «واستطرد استطراداً قبيحاً ـ وحاشا الله ـ ليـ[ـس] أبو حنيفة وزفر ممّن يقال في حقّهما مثل هذا».

وقد عارضه عبد الحفيظ بن عبد الله المهدوي الشرفي (ت ١٠٧٧هـ)، فقال:

ما كان يحسُن يا ابنَ حَزْمٍ ذَمُّ مَنْ ... حاز العلومَ وفاق فَضْلاً واشْتَهَـ[ـرْ]

فأبو حنيفةَ فضلُهُ مُتواتِرٌ ... ونظيرُهُ في الفضلِ صاحبُهُ زُفَـ[ـرْ]

إن لم تكنْ قد تُبْتَ مِنْ هذا فَفِي ... ظَنِّي بأنك لا تُباعَد من سَقَرْ[(١)]

ليس القياسُ وقد تكون أدلَّةٌ ... للحُكْمِ من نَصِّ الكتاب أو الخبَرْ[(٢)]

لكنَّ مع عدَمِ تُقاسُ أدِلَّةٌ ... وبذاك قد وصَّى مُعاذاً إذْ أمَـ[ـرْ][(٣)]

وزاد المحبي: «فأعجب الحاضرون بذلك، وكتبوه عنه في الحال»[(٤)].

---

(١) في «خلاصة الأثر»: «عن سقر».

(٢) في «خلاصة الأثر»: «ليس القياس مع وجود أدلّة».

(٣) نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة (٣/ ٣٧١)، «خلاصة الأثر» (٢/ ٣٠٨)، وفي عجز البيت الأ[خير] إشارة إلى حديث معاذ في القياس، وهو مما لم يثبت، كما تراه في التعليق على فقرة (٥١، ٦٧).

(٤) خلاصة الأثر (٢/ ٣٠٨).

ولم يرضَ أبو عبد الرحمٰن بن عقيل بتعقّب عبد الحفيظ لابن حزم، ونازع في ثبوت البيتين له، وقَبِل ما فيهما، بل نقل ذلك عن الإمام الطحاوي، ونصّ كلامه:

«قال أبو عبد الرحمٰن: ردّ عبد الحفيظ نظم بارد ميت، وهذا المقلّد النَّكرة عدا طوره في شتمه للإمام أبي محمد بن حزم.

والأفظع من ذلك أن البيتين ليسا من شعر ابن حزم، بل قيلا قبل أن يُولد ابن حزم.

فهذا الخطيب البغدادي ينسبهما لأحمد بن المعذل، ولم يولد ابن حزم إلاّ بعد موت ابن المعذل بقرون.

وهذا ابن عبد البرّ يروي عن غلام خليل ـ وهو قبل ابن حزم بقرون ـ أنهما لأحد البصريّين.

وهذا الإمام الطحاوي ـ وهو قبل ابن حزم بقرون ـ يسمعهما فيقول: وددت أن لي أجرهما وحسناتهما وعليَّ إثمهما وسيّئاتهما»[1].

ولعلّ أبا محمد بن حزم رأى هذين البيتين في كتاب «جامع بيان العلم» أو غيره، فاستشهد بهما.

قال أبو عبد الرحمٰن: ووالله إنّ لأبي حنيفة وزُفَر وغيرهما من الأتباع جنوحاً عن النصوص الشرعية اتّباعًا للأقيسة غير متعيّنة الاحتمال والآراء المرسلة.

ولو كانت آراؤهم هذه في الأدب أو اللُّغة أو الثقافات النظريّة لفَرِحْنا بها افتخاراً بالتراث العربي. أمّا مع حضور النصوص الشرعية، فلا كرامة لأحد»[2].

ونظم ابنُ حزم في ردِّ الرأي، مبيِّناً نهجه في الاستدلال، فقال:

مَنْ عذيري مِنْ أُناسٍ جَهِلُوا ثمّ ظَنُّوا أنّهم أهل النَّظَرْ

---

(١) انظر: «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٣)، و«جامع بيان العلم» (٢/٩٥ ـ ٩٦)، و«لسان الميزان» (١/٢٧٦)، ومقدمة سعيد الأفغاني لـ«ملخّص إبطال القياس» (ص٩).

(٢) ابن حزم خلال ألف عام (٣/١١٤).

رَكِبُوا الرأي عِناداً فَسَروْا ... في ظلامٍ تاهَ فيه مَنْ غَبَـ
وطَريقُ الرُّشْد نهجٌ مَهْيَعٌ ... مقلٌ ما أبصرت في الأُفقِ القَمَـ
وَهُوَ الإجْماعُ والنصُّ الذي ... ليس إلا في كتابٍ أو أثَرْ[1]

وكما أن ابن حزم ذمّ القياس وعابه، فإنّ غيره من الشعراء ـ قبله وبعده ـ أشادوا ونادوا به، فقال ابن شبرمة:

احْكُمْ بما في كتابِ اللَّهِ مُقْتَدِياً ... وبالنظائرِ فاحْكُم والمقاييسِ[2]

وقال ابن منصور:

تأنَّ في الأمر إذا رُمْتَهُ ... تبيَّن الرشد من الغـ
لا تتبعن كل نارٍ ترى ... فالنار قد تُوقد للكـ
وقِسْ على الشيء بأشكاله ... يدلّك الشيء على الشيّ[3]

وقال غيره:

إذا أعيا الفقيه وجود نصٍّ ... تعلَّق لا محالةَ بالقياسِ[4]

ولأبي الفتح البستي:

أنتِ عين الحَوْر نصًّا وقياساً ... وبيان الحق نصٌّ وقياسُ[5]

ولأبي محمد اليزيدي[6] قوله في القياس:

ما جَهولٌ لعالمٍ بمُدانٍ ... لا، ولا لعيٍّ كائن البيـ

---

(١) الوافي بالوفيات (١/ ٢٣٤) للصفدي.
(٢) جامع بيان العلم (٢/ ٨٧٦).
(٣) جامع بيان العلم (٢/ ٨٧٧).
(٤) جامع بيان العلم (٢/ ٨٧٧).
(٥) جامع بيان العلم (٢/ ٨٧٧).
(٦) جعله الكوثري في تعليقه على «النُّبذة» (ص٤٤) في (أبي محمد اليزيدي) هكذا نقله عن ابن عبد البر وقال عن اليزيدي: «وهو ابن حزم»! والإسناد الذي ذكره ابن عبد البرّ إلى اليزيدي هذا ينفي أن يكون ابن حزم معنيًّا به، فهو يعود إلى القرن الثاني الهجري. وأبو محمد هذا هو يحيى بن المبارك (ت ٢٠٢هـ). انظر: «ابن حزم خلال ألف عام» (٤/ ١٩٤)،

فإذا ما عميت فسل تُخبَّر   إنّ بعض الأخبار مثل العيانِ

ثم قس ما سمعتَ ببعضٍ   وائتِ فيما تقول بالبرهانِ

ولا تكن كالحمار يحمل أسفاراً   كما قد قرأت في القرآنِ

إن هذا القياسَ في كلِّ أمرٍ   عند أهلِ العُقولِ كالميزانِ

لا يجوز القياسُ في الدِّين إلاّ   لفقيهٍ، لدينه صوَّانِ

ليس يُغني عن جاهلٍ قول مُفْتٍ   عن فلانٍ، وقوله: عن فلانِ

إن أتاه مُسترشداً أفْتاه   بحديثين فيهما معنيانِ

إن من تحمَّل الحديث ولا يعرف   فيه التأويل كالصيدلانِي

حين يلقى لديه كل دواءٍ   وهو بالطبّ جاهل عروانِ

حكَّم اللَّه في الجزاء ذَوَيْ   عدلٍ من الصّيد بالذي يريانِ

لم يوقت ولم يسمّ ولكن   قال فيه: فليحكم العدلانِ

ولنا في النبيّ صلّى عليه اللَّه   والصالحون كل أوانِ

أسوة في مقالةٍ لمعاذٍ   اقْضِ بالرأي إن أتى الخصمانِ

وكتاب الفاروق يرحمه اللَّه   إلى الأشعريِّ في تِبْيانِ

قِسْ إذا أشكلتْ عليكَ   أمورٌ، ثم قُلْ بالصَّوابِ للرحمٰنِ[1]

وقال ابن حزم ـ فيما ذكره الذهبي في «السِّيَر» (٨/ ٢٠٥) ـ:

تشهدُ اللَّه والملائكَ أنِّي   لا أرى الرّأي والمقاييسَ دِينَا

حاشَ للَّـهِ أنْ أقولَ سوى ما   جاءَ في النَّصِّ والهُدى مُسْتَبِينَا

كيفَ يَخْفَى على البصائرِ هذا   وهو كالشَّمس شُهْرةً ويَقينا

---

(١) جامع بيان العلم (٢/ ٨٧٤ ـ ٨٧٥).

وعارضه الذهبي، فقال على إثر هذا الشعر:

لَوْ سَلِمْتُمْ مِنَ العُمُومِ الَّذي نَعْلَمُ قَطْعاً تخصيصَه وَيَقينا
وتَرَطَّبْتُمْ فَكَمْ قد يَبِسْتُمْ لرأيْنا لكم شُفُوفاً مُبينا

ولابن حزم:

قالوا تَحَفَّظْ فإنَّ الناس قد كَثُرَتْ أقوالُهُمْ وأقاويلُ الوَرى مِحَنُ
فَقُلْتُ: هل عَيْبُهم لي غير أنّي لا أقولُ بالرأي إذْ في رَأْيهم فِتَنُ
وأنّني مُولَعٌ بالنَّصِّ لستُ إلى سِواهُ أنْحُو ولا في نَصْرِهِ أهِنُ
لا أنْثَني لمقاييس يُقال بها في الدِّينِ بل حَسْبِيَ القرآنُ والسُّنَنُ
يا بَرْدَ ذا القولِ في قلبي وفي كَبِدي ويا سُروري به لو أنَّهم فَطِنُوا
دَعْهُم يعضُّوا على صُمِّ الحصى كَمداً مَنْ مات مِنْ قوله عندي له كَفَنُ[1]

وله:

أنائمٌ أنت عن كُتبِ الحديث وما أتَى عنِ المصطفى فيها مِنَ الدِّينِ
كمُسْلِمٍ والبُخاريِّ اللَّذَيْن هُما شَدَّا عُرى الدِّين في نَقْلٍ وتَبْيِينِ
أوْلى بأجرٍ وتعظيمٍ ومَحْمدةٍ مِنْ كلِّ قولٍ أتى من رأي سُحْنُونِ
يا مَنْ هدى بهما اجعلني كمِثْلِهما في نصرِ دينك محضاً غير مَفْتونِ[2]

وقال ابن حزم في أوّل «منظومته في قواعد أصول فقه الظاهريّة»[3]، ما نصّه:

---

(١) السِّيَر (١٨/ ٢١٢).

(٢) السِّير (١٨/ ٢٠٩).

(٣) مرفقة مع نسخة مكتبة ابن يوسف بمراكش من «الإحكام»، ونشرها لأوّل مرة محمد إبراهيم الكتاني في مجلة «معهد المخطوطات العربية»، الجزء الأول من المجلد الحادي والعشرين، مايو (أيار) ١٩٧٥م (ص١٤٦ ـ ١٥١)، وعنه أبو عبد الرحمٰن بن عقيل في جريدة «الدَّعوة» السعودية عدد (٥١٧) في ٢٥/ ٨/ ١٣٩٥هـ، ثم في كتاب «نوادر ابن حزم» (٢/ ١١٢ ـ ١١٨).

تعدَّى سبيلَ الرُّشْدِ منْ جارَ واعْتَدى ... وضاءَ لـه نُورُ الـهُدى فتَبَلَّدا

وخابَ امرؤٌ وافاهُ حُكْمُ محمَّدٍ ... فقالَ بآراءِ الرجالِ وقلَّدَا

نبيٌّ أتى بالنورِ من عندِ ربِّهِ ... وما جاءَ من عندِ الإلٰه هُو الهُدى

أرى الناسَ أحْزاباً وكلٌّ يرى الَّذي ... يجيءُ به المُنْجي وسائِرُه الرَّدَى

وألقَوْا كتابَ اللَّهِ خَلْفَ ظُهُورهم ... وقولَ رسولِ اللَّهِ، وَيْلَهُمُ غدًا!

وقالوا: بأنَّ الدِّينَ لَيْسَ بكاملٍ! ... وكذَّبَ ما قالُوا الإلَهُ وفَنَّدَا!

وما فَرَّطَ الرحمٰنُ شيئاً ولم يَكُنْ ... نَسيًّا ولم يتركْ بَرِيَّتَهُ سُدا

وقد فصَّل التَّحريمَ والحِلُّ كلَّه ... وبيَّنَ أحكامَ العِبادِ وسَدَّدا

وعلَّمَ وَجْهَ الحُكْم فيما اعْتَدَوْا بهِ ... ونصَّ عليه الحُكْمَ نصًّا وردَّدَا

ولم يتعبَّدْنا بعَنتٍ ولم يُرِدْ ... يكلِّفنا ما لاَ نُطِيقُ تعبُّدَا

وحرَّمَ قولَ الظَّنِّ في غير مَوْضعٍ ... وأنْ تَقتفي ما لستَ تعلمُ مَوْعِدَا

إلى أن قال:

وإنِ امرؤٌ في الدين حكَّمَ نفسه ... قياساً أو استحسانَ رأيٍ لَزّ واعْتَدَى[1]

فتلكَ حدودُ اللَّهِ لا تعتَدُنَها ... ومَنْ قالَ بالتَّعليل فيهِ قدِ اعْتدَى

وجاءَ بدعوى لا دليلَ يُقِيمُها ... وأسْرَف في دينِ الإلٰهِ وألْحَدا

ومَنْ قال مُحتاطًا بردْعِ ذريعةٍ ... برأيٍ رآهُ قد أتَى اللَّهْوَ والرَّدَا

مُحِلَّ حرامٍ أو مُحَرِّمَ ما أتَى ... بتحليله خُطَى[2] الكتابِ تعمُّدَا

ومَنْ يدَّعِ نَسْخاً على الحُكْمِ لم يَجِئ ... على ذاك بالبُرهانِ لَيْسَ[3] مُفَنِّدَا

ولا تنتقل عن حالِ حكمٍ عَلِمْتَه ... لقولٍ عنِ الإجماعِ والنصِّ جُرِّدَا

---

(1) في نشرة ابن عقيل: لذو اعتدى.

(2) في نشرة ابن عقيل: مخطي.

(3) في نشرة ابن عقيل: ليم.

مِنَ الحِلِّ والتَّحريمِ أوْ مِن لوازمٍ   عليك إنّه لا تعد السبيلَ المُمَهَّدَا[1]
ولا تلتفتْ[2] حُكْمَ البلاد وجَرْيَها   على عملٍ مِمَّن أغارَ وأنْجَدَا
وإنْ لم تَجِد نصًّا على الحُكْم فالْتَمِسْ   إلى قصدهِ جَمْعَ النصوصِ لتَرْشُدَا
فتَمْنَحَ حُكْماً بَيْنِهَا قد جعلْتَهُ[3]   وتَجْمَعَ شَمْلاً كان مِنْها مُبَدَّدَا
وذاكَ على معناهُ نصٌّ وإنَّه   لحَقٌّ كما لو كانَ نصًّا مُجَرَّدَا
وهذا الذي يدعى اجتهاداً ولَيْس ما   تَقُولُهُ أُولُو الآراءِ تَلَدُّدَا[4]
وأثْقَلَهُم جَمْع النُّصوصِ فأظْهَرُوا   على الدِّينِ نُقْصانَ النُّصوصِ تَبَلُّدَا
وقالُوا: لنا إكْمالُهُ وتَمامُهُ!   تباركْتَ ربِّي أنْ تكُونَ مُفَنَّدَا
وقد قُلْتَ؛ إنَّ الدِّينَ أكْمَلْتَه لنا   وفَصَّلْتَهُ والحقُّ ما قُلْتَ مُمَجَّدَا
ولا تَلْتَفِتْ[5] عِنْدَ الخطابِ دَلِيلَهُ   ولا تَلْتَزِمْ شرعاً سِوى شرعِ أحْمَدَا

ولأبي عبد الرحمٰن بن عقيل قصيدة طويلة في أصول أهل الظاهر، نشرها في ديوانه «النغم الذي أحببته»، وممّا قال فيها:

قاسوا شريعة ربّهم بعقولهم   مستدركين بما يطول نكاله
إبليس قبلاً ما هداه قياسه   فثوى لعيناً واستمرّ وباله
النارُ خيرٌ لا تُقاس بطينه   لم يَدْرِ أنّ المصطفى صلصاله
وقريشُ قاسوا البَيْع مثل رِبائهم   واللّه ميّز ما عَناه حلاله
هاتوا قياساً لم يَرِد تِبْيانه   إنْ كان حقًّا تُحْتَذى أشكاله
ما فرّط اللّه العليم بشَرْعِهِ   ونصوصه الإسلام وهي كماله

---

(١) وقع العجز في نشرة ابن عقيل هكذا: «عليك فلا تعد السبيل الممهدا» وبه يستقيم البيت.
(٢) في نشرة ابن عقيل: تلتقف.
(٣) في نشرة ابن عقيل: بينها قد جهلته.
(٤) في نشرة ابن عقيل: «تقول أولو الآراء منها تلددا».
(٥) في نشرة ابن عقيل: «ولا تلتقف».

كَمُل البيان فلم نجد لقياسكم ... معنًى زكت عند الإلٰه خلاله

ما كان ربّكمو نسيًّا ساهياً ... ورسوله فينا هدَى أقواله

قالوا: قياس الوحي نصٌّ ظاهر ... وقياسكم ظنٌّ يبين ضلاله

ودعوا التعلُّل بالصّحاب فإنهم ... خيرُ الورى للدِّين بل أبطاله

ودليلنا مِنْ نقلهم لا رأيهم ... ونحبّهم حبًّا لنا أحفاله

لو كان رأيهمو دليلاً لازماً ... ما كان يعقب فتله إبطاله

إن الإلٰه أبى الخلاف شريعة ... وهَدَى لشرعٍ لا يُشاب كماله

يا قوم ما معنى القياس بديننا ... أيُسام نقصاً عندكم إكماله؟!

قالوا: القياس هنا جوامع حكمة ... يَزهو بها شرعُ الهدى ومقاله

قلنا: جوامعه خلاف قياسكم ... نصٌّ صريحٌ ينتفي إشكاله

قالوا: القياس تشابه نقفو به ... قَصْد الإلٰه فتنجلي أسداله

قلنا: التشابه ذو وجوهٍ جمّة ... فبأيّها يسدي السدى غزاله

إن جاء نصّ بالتشابه جملةً ... فالحكم ثمّة ما به إجماله

أو جاء إلزام به في موضعٍ ... لم نَعْدُ ما لا ينبغي اسْتِحلاله

قالوا: انضباط الوصف يعني مقصداً ... والقصد دوماً تبتغى آماله

أو علّة إن تطرد فقياسنا ... متشوّف ما يقتضى إعلاله

قلنا: اطّراد الوصف أو تعليلكم ... ظنٌّ يحير لغزه وضلاله

هلاّ اجتمعتم في الرّبا في علّة[1] ... فقياسكم لم تشْتبه أمثاله؟!

إن جاء نصٌّ بالقياس لعلّةٍ ... أو ضبط وصفٍ تُحْتذى أشكاله

---

(١) اختلف المقلّدون إلى اثني عشر مذهباً في علَّة الرّبا، وسيأتي الكلام حولها قريباً.

أو جاء إلزامٌ بذا في موضعٍ   فالنصّ ظاهرنا ونحن أهاله[1]

إنّ اختلاف الرأي تيهُ مجاهلٍ   وقياسكم لم تنبلج أدغاله

واللّه لا يرضى التّنازُع شرعةً   نصّ الإله وهذه أنفاله[2]

والنصّ باسم الشيء يأتي تارةً   ويجيء بالمعنى البعيد مناله[3]

أوَ ما كفاكم أن ينزل قوله   تَتْلونه فيُريكم إنزاله؟[4]

قالوا: قياس الأولوية فطرة   في العقل إنّ أذكى السجال جداله

قد حرَّم اللّه الكبير مِنَ الأذى   إذ حرَّم التأفيف وهو جفاله[5]

أنُبِيح ضرباً والمحرّم دونه   لولا عقوقٍ تُتّقى أذحاله

قلنا: الأذى والأُفّ حكمٌ واحدٌ   بمجازِ قولٍ غَلُب استعماله

ومجازُ هذا النصّ نصٌّ ظاهرٌ   أيْنَ القياسُ هنا وأين مجاله

ما الأولوية غير دعوى تُدّعى   والحكم للبرهان حيث تناله

قالوا: القياس وسيلةٌ مشروعةٌ   للكشف عن حكم بدَتْ آساله[6]

إنّا أمرنا باقتفاء قياسنا   للاعتبار فلا يخيس كيّاله

وقياسنا استحضار شبه غائبٍ   بمشاهدٍ ينقاس منه مثاله

وقياسنا حتميَّة ذهنية   للعقل إنْ رامَ الصواب جداله

وقياسنا حتميَّة شرعيّة   يرتاده مَنْ لا يثق إياله[7]

---

(١) أهاله: أهله، وأهال مصدر صحيح.

(٢) في سورة الأنفال: النهي عن التنازع.

(٣) إن كان الخطاب نصًّا على الشيء باسمه، فهو الظاهر. وإن كان نصًّا بالمعنى، فهو الدليل. والدليـ أصل من أصول أهل الظاهر.

(٤) قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾.

(٥) جفاله: ضئيله.   (٦) آساله: أشباهه.

(٧) إياله: سياسته للنصوص.

وقياسنا توسيع فهم جامد　　لولا القياس تبلّدت أرساله
نّ النوازل لا يُعدّ عديدها　　والنصّ لم يَسْتَوْفها اخْزِئْلاله[١]
ضحوا رويداً فالدعاوي جمّة　　كم يدّعي زيفَ المُنى نحاله
غة العروبة في الحنايا حيّة　　وضمانها الدِّين الممنّع جاله
غةُ الكتاب يَحُوطها ويَصُونها　　مَنْ أنزل الذِّكر الحكيم مقاله
هيهات أن تحظوا بفرحةِ حائدٍ　　نَقَل المعاني واشمخرّ إلاله[٢]
ما الاعتبار كما زَعَمْتم فرية　　بقياس شبه قد بدا إحكاله[٣]
كنه التحذير من كُفْر الألى　　إذ جاوزوا أمراً بدا إبساله[٤]
ن كان ذنبُ أولاء ذنبَ أولائكم　　فالحكم نصًّا تُتّقى أهواله
ين القياس أمام نصٍّ ظاهرٍ　　هذا الجناحُ وهذه أوجاله؟!
م نعتبر بقياسهم وظنونهم　　وأمامنا نصٌّ بدا خذاله

بين أرسطو وابن حزم (مثار الغلط عند ابن حزم):

لأرسطو منطق أشغل الناس، وصاحب نظرية لها صلة بالقياس، وتبيّن معنا من خلال ما سبق أن ابن حزم انطلق من نظريته في نظرته للقياس، وتأثر في توجيه النصوص بها[٥]، وشغَّب على أدلّة خصومه بمنطق ألبسه لبوس الشرع، وتكلّم بلسان فيه رهق! قال الذهبي في «السِّير» (١٨/ ١٨٦) في ترجمة (ابن حزم):

«كان قد مهر أولاً في الأدب والأخبار والشعر، وفي المنطق وأجزاء الفلسفة؛

---

(١) اخزئلاله: اجتماعه.　　(٢) الإلاله: باطله.
(٣) إحكاله: اشتباهه.　　(٤) إبساله: تحريمه.
(٥) لابن عقيل الظاهري المعاصر كلمة فيها تحسين ظنّ زائد بابن حزم ـ عن ظواهر إفادة ابن حزم من منطق أرسطو، وأقرّ أن له سيّئة واحدة ضارّة في ذلك، وحصر ذلك في نظرته لأسماء الله الحسنى! انظر مقدمته على «التقريب» (ص١١١، ١٦٢)، والحقّ أن القياس سيّئة أخرى، كما سيظهر معك من خلال هذه الدراسة.

فأثّرت فيه تأثيراً ليتَه سَلِمَ من ذلك. . . ولقد وقفتُ له على تأليفٍ يحضُّ فيه على الاعتناء بالمنطق، ويقدِّمه على العلوم؛ فتألَّمتُ له، فإنه رأسٌ في علوم الإسلام، متبحِّرٌ في النقل، عديم النَّظير، على يُبْسٍ فيه، وفرط ظاهرية في الفروع لا الأصول».

وقال فيه (١٨/ ٢٠١) أيضاً:

«وقد أخذ ـ أي ابن حزم ـ المنطق ـ أبعده الله من علم ـ عن محمد بن الحسن المذحجيّ، وأمعن فيه، فزلزله في أشياء». وأكثر ما يلزمنا من نظريته (مثارات الغلط) التي تتعلّق بالقياس، وهي ثلاثة[١]:

١ ـ وضع ما ليس بعلّة علّة.

٢ ـ المصادرة على المطلوب.

٣ ـ إهمال المتقابلات (إهمال شروط التناقض).

وعالج أهل الكلام والمناطقة هذه المثارات، ورتّبوا عليها وعلى غيرها من المثارات التي تتعلق بالقضية ـ وهي خمسة: جمع المسائل في مسألة، وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات، والإطلاق في موضع التقييد، وإيهام العكس، وسوء اعتبار الحمل ـ أنواع القياس المنطقيّ من حيث القبول والردّ، واتّسع عقل ابن حزم لقبول ذلك كلّه. وسرى له من هذا المنطق مبحثُ (الاستقراء)، ومن خلاله تورّط في نفي القياس الأصولي بجميع أشكاله، للظنّ الذي لا ينفكّ ـ في نظره ـ عنه، والشرع لا ظنّ فيه، فالبرهان الضروري أنّ القياس الأصولي باطل! ووضحنا هذا فيما مضى معتمدين على النقولات من كتبه.

والمتأمّل في كتابنا هذا[٢]، وجداله لخصومه يعلم أن (مثارات الغلط) المذكورة آنفاً (في القياس) هي المحاور الكلية التي ينبني عليها تقريره، وهي منغلقة في التّشويش والتشغيب.

---

(١) انظر: «منطق أرسطو» (٣/ ١٠٣٤) تحقيق عبد الرحمٰن بدوي، ولخّص ابن رشد كتاب «القياس» لأرسطو، وهو مطبوع عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، بمراجعة د. تشارلس بترورث، ود. أحمد عبد المجيد هريدي.

(٢) وفي سائر مباحث (القياس) من كتب ابن حزم، ولا سيما «الإحكام».

فمصادرة المطلوب من خلال المنازعة في المقدمات، أو الردّ على تقرير العلّة التي يقول بها الجماهير في كثير من المسائل القياسية وبيان (وضع ما ليس بعلّة علة)، أو إهمال أوجه التشابه في المسائل، والتأكيد على عدم إعمال القياس فيه، وهو الملحظ الظاهر في كتابنا هذا سواء في توجيه الأدلّة أو معالجة مفردات المسائل، فهو يعمل جاهداً على عدم الاستلزام من وضع المقدّمات المطلوب، ويبرهن دائماً على قطع الاتّصال العلمي بين ذلك، ويجهد على إيجاد البرهان على فساد الصور، وأن التأليف غير مُنتج، وهذا هو الذي يسمّى (وضع ما ليس بعلّةٍ علّة)، وأما (المصادرة على المطلوب) فعلى ثلاثة أنواع[1]:

الأول: أن يؤخذ المطلوب بعينه مقدمة في الدّليل.

الثاني: أن يكون المطلوب مساوياً لمقدمة الدليل في الخفاء والمعرفة.

والثالث: أن يكون المطلوب أخفى من المقدمة المذكورة في الدليل.

وأما (إهمال المتقابلات)، فيكون في قياس الخلف، وهو أن تثبت المطلوب بإبطال نقيضه، فإن أخذ فيه غير النقيضين فلا خلل فيه، وإلاّ فهو مثار للغلط[2].

العلة في الربويّات:

ولنأخذ مثالاً من كتابنا هذا، وقد ردّده ابن حزم في سائر كتبه، ولا يكاد مبحث القياس يخلو منه في أيّ معلمة من معلمات أصول الفقه، وهو: العلّة في أصناف الربويات الوارد ذكرها في حديث عبادة بن الصامت رفعه: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرّ بالبُرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**»[3].

---

(١) انظرها مع التمثيل عليها في العقليات والفقهيات في «مثارات الغلط في الأدلّة» للشريف التلمساني (ص٢٧ ـ ٢٩).

(٢) مثارات الغلط (ص٣٠).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٥٨٧).

فالعلّة في الذهب والفضّة الثمنية[١]، أي لكونها أثمان الأشياء، ويقوم مقامها هذه الأيام الدنانير والدراهم، خلافاً لبعض الشُّذّاذ، سواء الذين لا يحكمون بجريان الربا في النقود، أو يقرّرون عدم وجوب الزّكاة فيها!

بقي: بيان العلّيّة في باقي الأصناف المذكورة في الحديث عدا الذهب والفضّة:

تندّر ابنُ حزم بهذا المثال في أكثر من موطن على القياسيين، وإليكِ شذرات من كلامه في كتابنا هذا خاصة:

ـ قال في فقرة (١٥١) بعد كلام؛ «ولا أن معنى اعتبروا: احكموا للحلبة والبلوط بحكم البُرّ في الربا، وأن لا نحكم لهما بحكم البر في الزكاة، ولا في زكاة الفطر».

ومراد ابن حزم من هذا الكلام: ليس للبر والتين دلالة لغوية تجمع بينهما، والنص ورد بالبرّ باسمه، فلا يُقاس عليه التين، وهو ليس مسمّى للبرّ. ومَنْ قاس بينهما يُورد جامعاً عقليًا أو حسّيًا، لا تدلّ عليه اللُّغة كالوزن أو الكيل أو الادّخار أو الاقتيات، وهذا التماثل لا يوجب التسوية بينهما في الحكم؛ إذ إن لغة العرب لم تجعل ذلك (الكيل، أو الوزن. . .) اسماً للبرّ والتين، وإذاً فلا يجمع بينهما معنًى لغويٌّ، والنصّ لم يوجب الربا في صفة من هذه الصفات (الكيل، أو الوزن، . . .)، فلو ورد النصّ بالرّبا في كل مكيل ـ مثلاً ـ لكان الحكم حينئذٍ للنص لا للقياس[٢].

وأخيراً، فإن تماثل البرّ والتين في صفة الكيل ـ مثلاً ـ أمرٌ يعرفه الناس بالبداهة، ولكن التسوية بينهما في حكم الربا زيادة شرع لم يدلّ عليه نصٌّ آخر، وهذا تماماً مثلاً عدم صحة قياس التين على البر في زكاة الزروع، أو في صدقة الفطر، وإلا فما الذي جعل الجامع بينهما يسري للربا دون غيره من الأبواب؟ هذه تفصيل وجهة النظر الحزميّة في العلّة الربوية، ومثلها:

---

(١) انظر ـ لزاماً ـ «التمهيد» (٤/ ٨٩)، «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٠١ ـ ٤٠٢)، و«ذكرى العاقل وتنبيه العاقل» (٨١ ـ ٨٣، ٨٤ ـ ٨٦)، كتابي «التحقيقات والتنقيحات» (ص٥٣٦، ٥٤٩ ـ ٥٥٠)، وفقرة رقم (٨٦) وتعليقنا هناك.

(٢) انظر «ابن حزم خلال ألف عام» (٤/ ١١٤/ ١١٥).

ـ قوله في فقرة (١٨٤) بعد كلام: «... ولا سبيل إلى وجود ذلك أبداً، إلا دعوى مجردة من البراهين، كدعواهم أنّ الله لما حرَّم البُرّ بالبرّ متفاضلاً، دلّ على تحريم التين بالتين متفاضلاً، فهذه دعوى بلا برهان ولا دليل، وخبر عن الله بما لم يخبر به عن حكمه فقط...».

ـ وقوله في فقرة (١٨٦): «ومن يصحح دعواهم في العِلل وجد ما يتيقّن به بطلان دعواهم، كاختلافهم في أحكام الربويات، لاختلافهم في عِلل الأصناف الستّة، حتى أنّهم طردوا أقوالهم فيها إلى ما يُضحك منه أو يُبكي، ونسأل الله العافية».

ولمّا استقرّ في خلد ابن حزم أن القياسيين وضعوا ما ليس بعلّة للربويّات علَّة، صادر مقدّمات وكلّيات تعليلاتهم، وألزمهم بتناقض أقوالهم، وأهمل أثر التشابه في هذه الأصناف بحيث لا يمكن ـ في نظره ـ أن نجد علّة تسري إلى غير الأصناف المذكورة، فتأخذ حكم ما فيها!

والحقّ أن ابن حزم توسّع في هذا المثال في استخدام مثارات الغلط، ولم يكتفِ بتوجيه ما يخصّ عملية القياس منها، وهي الثلاثة المذكورة، وإنما ذكر ما يتعلّق بالقضية أيضاً، ومن أهمّها: جمع المسائل في مسألة، كقوله السابق: «حكموا للحديد والبلوط بحكم البُرّ في الرّبا».

فالناظر في هذه الجزئيات يجد متفرّقات جُمِعت بناءً على تعليلات أطلقها الفقهاء، وهي ـ في نظري ـ لا تستحقّ هذا الجمع، وهي تماماً كإلحاق الخشب على الذهب بجامع الوزن[١]، أو الدواء على القمح بجامع الطَّعم[٢]، أو الحِنَّاء على البُرِّ بجامعِ الكَيل[٣]، وهذا كلُّه لا يستقيم!!

وبناءً عليه: صحّح الصنعاني في «سبل السلام» (٥/ ١١٣) مذهب ابن حزم في حصر الرّبا في الأصناف السِّتّةِ المذكورة في الحديث، فقال: «وإلى تحريم الربا فيها

---

(١) هذا ما يقول به الحنفية، انظر فقرة (١٨٦) والتعليق عليها.

(٢) هذا ما يقول به الشافعية، انظر فقرة (١٨٤) والتعليق عليها.

(٣) هذا ما يقول به الحنفية، انظر فقرة (١٨٤) والتعليق عليها.

ـ أي: الأصناف الستة ـ ذهبت الأُمّةُ كافّةً، واختلفوا فيما عداها، فذهب الجم
إلى ثبوته فيما عداها، مما شاركها في العلّة، ولكن لما لم يجدوا علّة منصو
اختلفوا فيها اختلافاً كثيراً، يقوى للناظر العارف أن الحقَّ ما ذهبت إليه الظاهرية
أنه لا يجري الرّبا إلاّ في الستة المنصوص عليها».

فمنزع الصنعاني في الموافقة خلاف منزع ابن حزم في نفي التعليل بالك
لأمرين اثنين:

الأوّل: تصريحه هنا أن الناظر العارف يجد اختلافاً كثيراً بين الفقهاء، وأ
يخلص من كلامهم بشيء معتبر، فلم يبق إلا الحصر بالنصّ، كما قالت الظاهرية

والآخر: أن له رسالة منشورة بعنوان «الاقتباس لمعرفة الحقّ من أ
القياس» لخّص فيه كلام ابن القيم في «الإعلام»، وخَلَص فيه إلى أن القياس ص
وباطل، والأوّل حجّة دون الثاني، والله الهادي.

وممن نُقِل عنه قصر حكم الرّبا على الستة ـ ومنزعهم غير منزع الظاهرية
ابنُ عقيل من الحنابلة، وهو أيضاً مأثور عن قتادة، وطاوس، وقال به عثمان ال
وهو اختيار المقْبَلي[1].

والذي أُراه صواباً في هذه المسألة: الإلحاق بالأصناف الستة المذكورة
الحديث لا بجامع العلّة، وإنما بجامع تحقّق ـ أو ترجح ـ نفي الفارق المؤثر
وبين ما شابهها.

قال العلامة الشنقيطي في «المذكرة في أصول الفقه» (ص٢٤٩): «الإلحاق
حيث هو ضربان:

الأول: الإلحاق بنفي الفارق.

والثاني: الإلحاق بالجامع.

---

(١) انظر: «الإنصاف» (١٣/٥)، «المغني» (٢٦/٤ ـ ٢٧)، «المحلّى» (٤٦٨/٨)، «شرح فتح القدير
٥) لابن الهُمام، «المنار» (٢٨/٢) للمقْبلي.

وضابط الأوّل أنّه لا يحتاج فيه إلى التعرض للعلّة الجامعة، بل يكتفى فيه بنفي الفارق المؤثّر في الحكم».

ويعجبني غاية في هذا الموضوع كلام ابن رشد في «بداية المجتهد» (١/ ٣):

«فمثال القياس: إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحدِّ، والصداق بالنصاب في القطع.

وأمّا إلحاق الربويات بالمقتات أو المكيل أو بالمطعوم، فمن باب الخاص أريد به العام، والجنس الأول[1] هو الذي ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه. وأما الثاني، فليس ينبغي لها أن تنازع فيه؛ لأنه من باب السمع».

فإلحاق غير المنصوص بالمنصوص داخل في المفهوم، وهكذا ينبغي أن يجري الأمر في هذا الباب الدّقيق، وهذا يغلق الأبواب المشرّعة أمام المتحايلين وقليلي الفقه والدِّين[2] في المنازعة في إجراء الرّبا اليوم في النقود التي بأيدي الناس بحجّة أنها عروض تجارة!

وفي هذا إعراض عن هذا التقرير، وتغافلٌ عنه؛ فجميع الأثمان من الفلوس والدنانير والدراهم تأخذ حكم الذهب والفضة، من أيِّ فئة كانت، سواء الدولار، أو الجنيه، أو الدينار، ورقاً كانت أو معدناً، لانتفاء الفارق بينهما وبين الذهب في عهد التشريع، وفي هذا ردٌّ على مَنْ جعلها سلعة، ويجري فيها الرّبا؛ وذلك مما يفضي إلى تذبذبها، وعدم استقرارها، وتكدّسها في أيْدٍ قليلة؛ فيلحق الضرر بالعامّة[3].

وقد أفصح ابن القيم في «الإعلام»(٣/ ٤٠١) عن هذا بقوله: «وسرّ المسألة

---

(١) وهو من قياس الشبه، وسيأتي التنويه إلى ضعفه في كثير من الصور.

(٢) ألّف واحدٌ منهم كتاباً بعنوان: «رفع الحرج والآصار عن المسلمين في هذه الأعصار» جنح فيه إلى خلاف المتعارف عليه بين فقهاء الزمان، وأيّد فيه بقوّة جواز التعامل مع المصارف الربوية! بل تهكّم على مَنْ قال بمنعه، فإلى الله وحده الشكوى!

(٣) انظر بحثاً جيّداً للدكتور حاكم المطيري في مجلة: «الشريعة والدراسات الإسلامية» العدد (٥٩) سنة ١٤٢٥هـ، بعنوان: «الربويات الستّ في ضوء الأحاديث النبوية والمذاهب الفقهية» (ص٨٧ ـ ١٢٦).

أنَّهم مُنِعوا من التجارة في الأثمان بجنسها؛ لأنّ ذلك يُفسد عليهم مقصود الأثمان، ومُنِعوا من التجارة في الأقوات بجنسها؛ لأن ذلك يُفسد عليهم مقصود الأقوات. وهذا المعنى بعينه موجود في بيع التبر والعين؛ لأنّ التبر ليس فيه صنعة يقصد لأجلها، فهو بمنزلة الدراهم التي قصد الشارع ألاّ يفاضل بينها، ولهذا قال: «تِبْرُها وعَيْنُها سواء»[1]؛ فظهرت حكمةُ تحريم ربا النساء في الجنس والجنسين، وربا الفضل في الجنس الواحد، وأن هذا هو تحريم المقاصد، وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسدّ الذرائع».

وفصَّل بعضُ المعاصرين[2] الحكمةَ من ذلك بكلام بديع غايةً، فقال:

«الحكمة التي خلق الله الذهبَ والفضّةَ لأجلها، هي: أنّ قِوام الدنيا بهما، وهما حجران لا منفعة في أعيانهما؛ إذ لا يَرُدَّانِ حرًّا ولا برداً، ولا يُغَذّيان جسماً، والخلق ـ كلُّهم ـ محتاج إليهما، من حيث إن كلَّ إنسانٍ محتاج إلى أشياء كثيرة في مطعمه وملبسه، وقد لا يملك ما يحتاج إليه، ويملك ما يستغني عنه؛ كَمَنْ يملك القمح ـ مثلاً ـ وهو محتاج إلى فرس، والذي يملك الفرس قد يستغني عنه، ويحتاج إلى البُرّ، فلا بُدَّ بينهما من معاوضة، ولا بُدَّ من تقدير العوض؛ إذ لا يُعطي صاحب الفرس فرسَهُ بكلِّ مقدار من البُرِّ، ولا مناسبة بين البُرِّ والفرس حتّى يقال: يُعطى منه مثلَه في الوزن! أو الصورة! فلا يدري: أن الفرس كم يسوى بالبُرّ؟

فتتعذّر المعاملات في هذا المثال ـ وأشباهه ـ؛ فاحتاج الناسُ إلى متوسط يحكم بينهم بالعدل؛ فخلقَ الله الذهب والفضة حاكمين بين الناس في جميع المعاملات، فيقال: هذا الفرس يسوى مئة دينار، وهذا القدر من البُرِّ يسوى مثلَه،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٤٩)، والنسائي (٧/ ٢٧٧)، وفي «الكبرى» (٤/ ٢٨) رقم (٦١٥٦)، والشاشي في «مسنده» (١٢٤٤، ١٢٤٩)، والطحاوي (٤/ ٦٦)، والدارقطني (٣/ ١٨)، والبيهقي (٥/ ٢٧٧، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٩١) من حديث عبادة بن الصامت، وهو صحيح، وأصل الحديث دون اللفظ المذكور عند مسلم (١٥٨٧).

(٢) هو الأمير عبد القادر الجزائري القسطنطيني في كتابه «ذكرى العاقل وتنبيه الغافل» (ص ٨١ ـ ٨٣، ٨٤ ـ ٨٦)، وانظر: «الأمير عبد القادر، جوانب من شخصيته، ومختارات من مؤلفاته» (ص١١٣ ـ ١١٤، ١١٥ ـ ١١٦).

وإنما كان التعديل بالذهب والفضّة؛ لأنه لا غرض في أعيانهما، وإنَّما خلقهما الله لتتداولهما الأيدي، ويكونا حاكمين بالعدل.

ونسبتهما إلى جميع الأموال نسبة واحدة، فمن ملكهما كأنه مَلَك كلَّ شيءٍ، ومَنْ ملكَ فرساً ـ مثلاً ـ؛ فإنّه لم يملك إلاّ ذلك الفرس، فلو احتاج إلى طعام، ربما لا يرغب صاحب الطعام في الفرس؛ لأنّ غرضه في ثوب ـ مثلاً ـ فاحتيج إلى ما هو في صورته، كأنه ليس بشيء، وهو ـ في معناه ـ كأنه كلّ الأشياء، والشيءُ إنما يستوي نسبته إلى الأشياء المختلفات إذا لم تكن له صورة خاصّة؛ كالمرآة: لا لون له، وتحكي كلَّ لونٍ.

فكذلك الذهب والفضّة، لا غرض فيهما، وهما وسيلتان إلى كلّ غرضٍ، فكلُّ مَنْ عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكمة الإلٰهيّة، فإنّه يعاقب بالنار ـ إنْ لم يقعِ السماحُ ـ فمن كَنَزهما من غير أن يعطي منهما قدراً مخصوصاً للفقراء، فقد أبطلَ الحكمة فيهما، وكان كمَنْ حَبَس الحاكم ـ الذي بين الناس، ويقطع الخصومات ـ في سجنٍ يمتنع عليه الحكم بسببه؛ لأنه إذا كَنَزهما فقد ضيَّع الحكم، وما خلق اللهُ الذهبَ والفضةَ لزيدٍ خاصةً، ولا لعمرٍو خاصّةً، وإنَّما خلقهما لتتداولهما الأيدي؛ ويكونا حاكمين بين الناس.

ولا شكّ أنّ العقل إذاعرف هذا الذي قلناه، حَكَمَ بأنّ ادّخار الذهب والفضة عن الناس ظلمٌ، واستحسن العقوبة عليه؛ لأنّ الله تعالى لم يخلق أحداً للضياع، وإنما جعل عيش الفقراء على الأغنياء، ولكن الأغنياء ظلموا الفقراء، ومنعوهم حقّهم الذي جعله الله لهم».

ثم قال: «وكذا نقول: مَنْ باع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضّة بزيادة؛ فقد جعلهما مقصودين في ذاتهما للتجارة، وذلك خلاف الحكمة الإلٰهيّة؛ لأنّ مَنْ عنده ثوبٌ ـ مثلاً ـ وليس عنده ذهبٌ ولا فضّةٌ، وهو محتاج إلى طعام، فقد لا يقدر أن يشتري الطعامَ بالثوب، فهو معذورٌ في بيعه بالذهب أو الفضة، فيتوصّل إلى مقصوده، فإنّهما وسيلتان إلى الغير، لا غرضَ في أعيانهما.

فأمّا مَنْ عنده ذهبٌ فأراد بيعه بذهبٍ ـ أو فضّةٌ فأراد بيعَها بفضةٍ ـ فإنّه يمنع

من ذلك؛ لأنه يُبقي الذهب والفضة متقيّدين محبوسين عنده، ويكون بمنزلة الذي كنَزَ، وتقييدُ الحاكمِ ـ أو الرسولِ ـ الموصل الحاجات إلى الغير ظلمٌ، فلا معنى لبيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة إلاَّ اتّخاذهما مقصودين للادّخار.

فإذا عرف العقلُ هذا حسَّنه، وحسَّن العقوبة عليه، وإنما كان بيع الذهب بالفضة ـ والعكس ـ لا عقوبة عليه؛ لأنّ أحدهما يخالف الآخر في التوصل به إلى قضاء الحاجات؛ إذ يسهل التوصّل بالفضة من جهة كثرتها، فتتفرّق في الحاجات والمنعُ، تشويش للمقصود به، وهو تسهيل التوصّل به إلى غيره.

وكذا نقول لِمَنْ يبيع الفضة ـ أو الذهب ـ بزيادة إلى أجل، كَمَن يبيع عشرة بعشرين إلى سنة: إنَّ مَبْنَى الاجتماع، وأساس الأديان: هو استعمال ما يُوجب المحبّة والأُلفة، فيحصل التناصر والتعاون، والإنسانُ إذا كان محتاجاً ووجدَ مَنْ يُسْلِفُه، فلا شكَّ أنه يتقلّد مِنَّةَ مَن أسلفه، ويعتقد محبّته، ويرى أنّ نصرته وإعانته أمرٌ لازمٌ له؛ ففي منع بيع الذهب والفضة بزيادةٍ إلى أجلٍ إبقاءٌ لمنفعة السلف، التي هي من أجلِّ المقاصد»[1].

ومن غير هذا التقرير تضطرب الأحكام، **فلو كان ابن حزم يا ترى في عصرنا: فهل يقول بجريان الربا في الأوراق النقدية التي بين أيدينا الآن، وهل يوجب فيها الزكاة، أم يبقى على جموده ويبوسته في القول بعدم جريان الربا إلا في الأصناف الستة المذكورة؟!**

والذي قرّرناه ـ قبل ـ أصّله الشوكاني ـ وهو من المتأثّرين جدًا بابن حزم يظهر

---

(١) وتتمّة كلامه: «وهذا الذي ذكرناه جزئية من كلّيات، تبيّن أنّ الشرع لا يخالف العقل، وقِسْ عليه جميع ما أمَرَتْ به الأنبياء ونَهَتْ عنه؛ فجميع أقوال الأنبياء لا تخالف العقول، ولكن فيها ما لا يهتدي العقل إليه ـ أوّلاً ـ فإذا هُدِيَ إليه عرفه وأذعن له، وكما يطلع الطبيب الحاذق على أسرارٍ في المعالجات يستبعدها مَنْ لا يعرفها، فكذلك الأنبياء؛ فلا يصل العقلُ إلى علومهم إلاّ بتعريفهم، ويلزم العاقل التسليمُ لهم بعد النظر في صدقهم.

فكم من شخصٍ يُصيبه مرضٌ في أصبعه، فيقتضي عقلُهُ أن يطليه بالدواء، حتّى ينبّهه الطبيبُ الحاذق أنَّ علاجه أنْ يطلي الكتف من الجانب الآخر من البدن، فيستبعد ذلك غاية الاستبعاد، فإذا عرَّفه الطبيب كيفيّة انشعاب الأعصاب ومنابتها، ووجه التفافها على البدن، أذعن».

هذا في «نيله» و«سيله» ـ فقال في «إرشاد الفحول» (٢/ ٩٦١):

«اعلم أنّ نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياساً، وإنْ كان منصوصاً على علَّته، أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل مشمولاً به، مندرجاً تحته، وبهذا يهون عليك الخطب، ويصغر عندك ما استعظموه، ويُقَرِّب لديك ما بعَّدوه؛ لأنّ الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظيًا، وهو من حيث المعنى متّفق على الأخذ به، والعمل عليه، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي، لا عقلاً ولا شرعاً ولا عُرفاً».

مزلق ابن حزم في نظرته للقياس الأصولي

القياس عند ابن حزم ـ كما قدَّمنا ـ دائماً لا يفيد إلا الظنّ، بناءً على أنه قائمٌ على استقراء لا يكون إلاّ ناقصاً، وزاد الطين بلّة ـ كما يقولون ـ عنده أن التمثيل المنطقي والقياس الأصولي عنده سيان، وأن أحدهما في اعتقاده عين الآخر، وجرت هذه الدعوى لغيره من الأصوليّين[1]، ولا يمكن البتة تعدي هذه العقدة، وعدم معالجتها، والتركيز على أن مجرّد وجود التشابه بين التمثيل والقياس لا يدلّ على اتِّحادهما، بل هنالك فرق جوهري بينهما يفصل دعوى اتّحادهما مطلقاً من وجهين[2]:

الأول: أن القياس الأُصولي منهج إسلامي خالص لم يلتقط من التمثيل الأرسطي؛ لأن نشأته كانت من لدن الصحابة ـ رضوان الله عليهم[3] ـ فقد عرفوا من استقراء نصوص الشرع وتصرّفاته قضية تعليل الأحكام، وإلحاق غير المنصوص المشارك للمنصوص في علّته، وقد عرف من منهجهم في الاستدلال أنهم «يقيسون الأشباه بالأشباه، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماعٍ منهم، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك... وصار ذلك دليلاً شرعيًا بإجماعهم عليه وهو القياس»[4].

---

(١) راجع ما قدَّمناه (ص ٧٣).
(٢) انظر: «الاستقراء وأثره في القواعد الأصوليّة» (٩٥ ـ ٩٩).
(٣) بيّنا ذلك فيما سبق، ولله الحمد والمنّة.
(٤) مقدمة ابن خلدون (٢/ ١٣٦).

يقول ابن تيمية: «أُمّتنا أهلَ الإسلام ما زالوا يَزِنون بالموازين العقلية، و
يسمع سلفُنا بذكر هذا المنطق اليوناني، وإنما ظهر في الإسلام لما عُرِّبت الك
الروميّة في دولة المأمون أو قريباً منها»[١]، ثم قال عن المنطق اليوناني:

«إنه ما زال نظّار المسلمين بعد أن عرّب وعرفوه، يعيبونه ويذمّونه ولا يل
إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقليّة والشرعية. ولا يقول القائل ليس فيه
انفردوا به إلا اصطلاحات لفظية، وإلاّ فالمعاني العقلية مشتركة بين الأُمم، فإنه
الأمر كذلك، بل فيه معانٍ كثير فاسدة.

ثم هذا جعلوه ميزان الموازين العقلية التي هي الأقيسة العقلية، وزعموا أن
قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزلّ في فكره. وليس الأمر كذلك، فإنه لو احـ
الميزان إلى ميزان، لزم التسلسل». قال:

«وأيضاً، فالفطرة إن كانت صحيحة وزنت بالميزان العقلي، وإن كانت بـ
أو فاسدة لم يزدها المنطق إلا بلادة وفساداً. ولهذا يوجد عامّة مَنْ يزن به علو
لا بدّ أن يتخبّط ولا يأتي بالأدلّة العقلية على الوجه المحمود، ومتى أتى بها ع
الوجه المحمود أعرض عن اعتبارها بالمنطق لما فيه من العجز والتطويل، وتـ
الطريق، وجعل الواضحات خفيّات وكثرة الغلط والتغليط، فإنهم إذا عدلوا
المعرفة الفطرية العقلية للمعينات إلى أقيسة كلية وضعوا ألفاظها وصارت مجـ
تتناول حقًّا وباطلاً، حصل بها من الضلال ما هو ضدّ المقصود من الموازين
وصارت هذه الموازين عائلة لا عادلة، وكانوا فيها من المطفّفين: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱ
عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ﴾، وأين البخس في الأموال
البخس في العقول والأديان؟! مع أن أكثرهم لا يقصدون البخس، بل هم بمنزلة
ورث موازين من أبيه يزن بها تارة له، وتارة عليه، ولا يعرف أهي عادلة أم عائـ
قال:

«والموازين التي أنزلها الله مع الكتاب موازين عادلة تتضمّن اعتبار الشـ
بمثله، وخلافه، فتسوّي بين المتماثلين وتفرق بين المختلفين، بما جعله الله في

(١) الردّ على المنطقيّين (٣٧٤)، «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٩/ ٢٤١).

وعقولهم من معرفة التماثل والاختلاف»[1].

الثاني: أن كل ركن في القياس له شروط لا بدّ من توافرها لصحة القياس، ولا سيما العلّة ـ التي هي أعظم أركان القياس ـ فقد أُحيطت بشروط قوية وضوابط فية، وحدّدت مسالكها التي ترجع إلى النص والاستقراء، مما ضمن للعلة عية صفة اليقينية أحياناً، والظنّ الغالب أحياناً أخرى. ومثل هذه الشروط وابط لا يوجد لها ذكر في التمثيل عند المناطقة. يقول ابن تيمية: «لا يكفي في التمثيل إثباته في أحد الجزأين لثبوته في الجزء الآخر لاشتراكهما في أمرٍ لم ليل على استلزامه للحكم كما يظنّه هؤلاء الغالطون، بل لا بدّ من أن يعلم أن ترك بينهما مستلزم للحكم، والمشترك بينهما هو الحدّ الأوسط، وهو الذي الفقهاء وأهل أصول الفقه: المطالبة بتأثير الوصف في الحكم»[2].

ومن هنا يُعلم أن سبب تضعيف القياس من قِبَل المناطقة ومَنْ تَبِعهم من ولّيين راجع إلى غفلتهم أو تقصيرهم في تحقيق العلّة الشرعية، وفي الإلمام طها، وفي تمييز ما يفيد اليقين من مسالكها، وغير ذلك من خصائصها، وفي أن يكون الحكم في الأصل معلّلاً بوصف وقد حصل ذلك الوصف بعينه في [3].

ولما فُقِدَتْ مثل هذه القيود في التمثيل كما يصوّره المناطقة حقّ لهم أن يصفوه ف، وعدم إفادة العلم، حتى قال أحدهم[4]: إننا «في التمثيل نجهل العلّة ية للأشياء»[5]. ولذا قال ابن تيمية ـ متحدّثاً عن المناطقة ـ: «**كلام أئمّتهم في التمثيل ليس فيه هذا التحرير الذي حرّره لهم نظّار المسلمين**»[6].

---

(1) مجموع الفتاوى (٩/ ٢٤١ ـ ٢٤٢).

(2) الرد على المنطقيين (١١٧).

(3) انظر: «نبراس العقول» (٤٨)، و«ابن تيمية والمنطق الأرسطي» (١١٩).

(4) هو: «ليون برانشفيك» (ت ١٩٤٤م).

(5) ابن تيمية والمنطق الأرسطي (١١٣ ـ ١١٤).

(6) الرد على المنطقيين (٢١٠).

وأمّا دعوى أن القياس الأصولي لا يفيد إلاّ الظنّ، فهي من تأثّر بعض الأصوليين بأقوال المناطقة فيما يفيده التمثيل، وترديد أقوالهم وأخذها مسلّمة، وهو قول غير محقّق، فمن القياس ما يفيد اليقين، ومنه ما يفيد الظنّ، وقد نصَّت طائفة من الأصوليّين على هذا[1].

وإذا تبيّن أنّ تلك الدعوى مبنيّة على أساسٍ ضعيف، فإنَّ الدعوى هي الأخرى تبقى محل موازنة جديدة، لا يُسَلَّم مطلقاً أن القياسَ أضعفُ من الاستقراء، كما لا يسلم العكس، بل الصحيح أن ترجيح أحدهما على الآخر ليس لكونه قياساً أو استقراءً، بل لأمرٍ خارج، وهو قوّة المقدمات في كلٍّ واحدٍ منهما؛ فترجيح أحدهما بناءً على تصوّر الذِّهن أنّ هذا يفيد ظنًّا، وهذا يفيد يقيناً أو ظنًّا أقوى: تعليل ضعيف؛ لعدم اطّراده.

وللسبب نفسه بيَّن المحقّقون ضعفَ تقديمِ القياس الشمولي على الأصوليّ.

يقول الشنقيطي: «إن تفريقَ المنطقيّين بين قياسِ التمثيلِ وقياسِ الشمول زاعمين أنّ الأول لا يفيد القطع والثاني يفيده غلطٌ منهم؛ لأن مرجعهما في الحقيقة إلى شيءٍ واحد، وكونُ النتيجةِ قطعيّةً أو غير قطعيةٍ راجعٌ في كلٍّ منهما إلى المقدمات التي تَرَكَّبَ منها الدليلُ، فإن كانت قطعيةً فالنتيجة قطعية وإلاّ فلا، وبه تعلم أن قول الأخضري في «سُلَّمه»:

ولا يفيدُ القطعَ بالدليلِ قياسُ الاستقراءِ والتمثيلِ

غلط منه كما غلط فيه عامّة المنطقيّين»[2].

وقد بيَّن ابن تيمية أنّ من أسباب تضعيف المناطقة ومَن تبعهم للقياس الأصولي وتقديمهم القياس المنطقي أنهم رأوا استعمال الفقهاء له كثيراً في المواد الظنّية، فظنّوا أن الضعف من صورة القياس نفسه، والحقيقةُ أن الضعف ناشئ

---

(١) انظر: «المحصول» (٢/ ٢٤٤ ـ ط. دار الكتب العلمية)، و«الرد على المنطقيّين» (٣٦٤)، و«الإحكام» (٣/ ٢٤)، و«نبراس العقول» (١٨٠)، و«القطع والظنّ» (١/ ٢٥٤ ـ ٢٨٥).

(٢) «آداب البحث والمناظرة» (٢/ ٨٧)، وانظر: «الردّ على المنطقيّين» (١١٦).

ضعف المقدمات، ولذا لو صوِّرت تلك المقدماتُ بقياسِ الشمول لم يُفد إلا الظن[١].

ومع ما سبق، فإنّ لكلٍّ من الاستقراء والقياس مرجحاً، فبالنظر إلى أن القياس لا يتمّ إلا بعلَّة صحيحة منضبطة، لها شروط وضوابط معيّنة، يعدّ أقوى من الاستقراء؛ لأن الاستقراء لم تشترط له مثل هذه العلّة[٢]، كما أن القياس الذي قطع فيه بالعلّة وتحقّقها في الفرع أقوى من استقراءات ظنّية كثيرة.

والاستقراء قد يكتسب قوّته من جهة أخرى، فيكون أقوى من القياس، فالاستقراء المفيد للعلم ـ والذي سبيله سبيل التواتر المعنوي ـ أقوى من أقيسة كثيرة[٣].

مفارقة ابن حزم بين رفض القياس الأصولي والقطع بخبر الآحاد الظني[٤]

إن ما يستوقف الباحث خلال تتبع المنهج الظاهري، الذي رسخ أركانه على قواعد وأصول مبنية على استقراء القطع ونبذ الظن، الفارق البيّن والظاهر، الصادر عن ابن حزم بين قطعه بخبر الآحاد الظني الثبوت، وأنه لازم للعلم اليقيني كالمتواتر، وبين رفضه القول بالقياس الفقهي الأصولي، لاعتبارية الظن الملازمة له.

وإن كان البعض[٥] قد استدرك في هذه النقطة على ابن حزم، من خلال دراسة علمية للمنهج الظاهري تجاه المعرفة واليقين، بأن أحاديث الآحاد انتقلت من حد الممكن إلى حد الواجب، أي علينا أن نؤمن ونتيقّن بالمصدر الذي بعثت منه وهو

---

(١) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٩/ ٢٠٥)، و«الرد على المنطقيّين» (٢٣٤).

(٢) انظر: «الإبهاج» (٣/ ١٧٤)، و«القواعد الفقهية» للباحسين (٢٧٥).

(٣) الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية (٩٦ ـ ٩٩).

(٤) ما تحته مأخوذ من مقالة «القياس القطعي بين ابن حزم وابن تيمية» للدكتور سامي الصلاحات المنشور في مجلة «الحكمة» العدد (٢٣) رجب ١٤٢٢ (ص ٤٢٧).

(٥) قال ابن برهان في «الوصول إلى علم الأصول» (٢/ ٢٤١): «ثم نقول: معاشر نفاة القياس! من أيّ طبقات الناس أنتم؟ إن كنتم من أهل الظاهر، فقد عملتم بأخبار الآحاد والعمومات، وهي ظنون مجردة».

الرسالة الخاتمة والمعجزة القاهرة، وإن كان لم تقم هذه الأخبار على المحسوس ولكن لاعتبار مصدرها فقد قطعنا بإيماننا بصحتها ويقينها.

لذا لا نرى أن هناك حاجة في عرض أي تعارض أو استدراك، بين البره الذي قطعه ابن حزم على نفسه، يوم بدأ يقنن لمذهبه، وبين نصوص الكتا والسنة، فـ«معاذ الله أن يأتي كلام الله عز وجل، وكلام نبيه ﷺ بما يبطله عيان برهان، وإنما ينسب هذا إلى القرآن والسنة من لا يؤمنون بها»[1].

إلا أن هذا تخريج فيه نوع من تتبع النسق العام للمنهج الذي أراده المؤلف كتابه، وهو يؤصّل ويؤطّر للمنهج المعرفي عند ابن حزم، ولا ضير في هذا، لك الأصح والأقوم ـ في نظر الباحث ـ أن ابن حزم قد غالى في جانب معرفي ع آخر، وهضم حق علم على حساب آخر، وما استقامت رؤيته في كافة الأدلة، ف كنا نتحفظ على رفضه القياس الأصولي بحجة الظن الذي يلازمه في أغلب الجه وليس في كلها، فإننا نرفض وبشدة قطعه بخبر الآحاد، وقوله أنه مفيد للعلم اليقي كالمتواتر.

ومن لسانه نحاججه إذ يقول: «يجب على العاقل أن يثبت ما أثبت البره ويبطل ما أبطل البرهان، ويقف فيما لم يثبته ولا أبطله البرهان، حتى يلوح الحق»[2].

فإذا أثبت لنا البرهان بالقطع والاستقراء التام المفيد للقطع، أن درجة الظن ترقى، ولن ترقى بأي حال من الأحوال إلى درجة القطع، فكيف يروم لابن ح رحمه الله قطعه وجزمه بهذا.

فإذا استدرك علينا أحدهم في أن منهج ابن حزم متماسك، يرى بوجوب القط بخبر الرسول متى صح، وأن الطاعة لازمة للآحاد كما هي للمتواتر، قلنا: إن ه التأويل لا يستقيم مع منهج القطع والظن، الذي نقشه وأسسه فحول علماء الأص في أصولهم الكلامية أو الفقهية، فإن حجية الطاعة مسألة غير متعلقة أو لازمة لذا

---

(١) ظاهرية ابن حزم (ص ١١٠) لأنور الزعبي.

(٢) ظاهرية ابن حزم، ص ١٤٣.

ـخبر، لأصل الإيمان والإسلام، فنقطع ونتيقَّن بضرورة طاعة الرسول ﷺ فيما ثبت عنه، لكنا لا نسوي ونرتب لكافة أدلة الشرع بدرجة واحدة، أو مرتبة ثابتة في القطع و الظن.

موقف ابن تيمية من القياس المنطقي[1]

إذا كان ابن حزم قد رفض القياس الأصولي، واعتبره ظنيًّا لا يفيد اليقين ولا القطع، فإن ابن تيمية (٦٦١ ـ ٧٢٨هـ) قد ذهب إلى الاتجاه المخالف البتة، فقد رفض القياس المنطقي وانتقده، خصوصاً في قولهم إن القياس المنطقي يفيد اليقين، وأن قياس التمثيل ـ والذي هو عند البعض يماثل قياس الأصوليين ـ يفيد الظن، إذ يقول: «على أن كل قياس شمول، فإنه يعود إلى التمثيل، كما أن كل قياس تمثيل فإنه يعود إلى شمول، وأن جعلهم قياس الشمول يفيد اليقين دون قياس التمثيل خطأ»[2].

والعلة في ذلك عنده أن التحقيق يقع بالمادة لا بالصورة، فإذا كانت المادة يقينية كانت مقدمات ونتائج القياس يقينية قطعية، أما إذا كانت ظنية فإن مقدماته ونتائجه ظنية، لذا لا عبرة بالمسمى والاسم، بقدر ما إن المطلوب هو مضمون المادة المقدمة للقياس.

ويضرب مثلاً على ذلك في مسألة النبيذ، فكل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام، يكون الحاصل كل نبيذ حرام.

يقول ابن تيمية: «وهؤلاء يزعمون أن ذلك القياس إنما يفيد الظن، وقياسهم هو الذي يفيد اليقين، وقد بينَّا في غير هذا الموضع أن قولهم هذا من أفسد الأقوال، وأن قياس التمثيل وقياس الشمول سواء، وإنما يختلف اليقين والظن بحسب المواد، فالمادة المعينة إن كانت يقينية في أحدهما، كانت يقينية في الآخر، وإن كانت ظنية في أحدهما، كانت ظنية في الآخر، وذلك أن قياس الشمول مؤلَّف من الحدود الثلاثة: الأصغر والأوسط والأكبر، والحد الأوسط فيه هو الذي يسمَّى

(١) ما تحته من مقالة «القياس القطعي بين ابن حزم وابن تيمية» لسامي الصلاحات.

(٢) الرد على المنطقيين (ص ٦)، صون المنطق (ص ٢٣٠) للسيوطي.

في قياس التمثيل علة ومناطاً، وجامعاً ومشتركاً، وصفاً ومقتضياً، ونحو ذلك من العبارات، فإذا قال في مسألة النبيذ: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فلا بد له من إثبات المقدمة الكبرى، وحينئذ يتم البرهان، وحينئذ يمكنه أن يقول: النبيذ مسكر، فيكون حراماً قياساً على خمر العنب»[(١)].

فالشاهد على ذلك يكون، «أن كل مسكر حرام يقرر به كون السكر مناط التحريم، بل تقرير ذلك في قياس التمثيل أولى وأسهل لشهادة الأصل له بالتحريم»[(٢)].

وإلى حدٍّ ما وفق ابن تيمية في هذا التوجيه، فمادة القياس هي الفيصل في هذا الأمر، لذا نرى أن أحد المسالك العقلية في القياس هو السبر والتقسيم[(٣)].

وهو بالجملة يفيد الظن، إلا أنه قد يصير قطعياً إذا كانت مادته قطعية، من ذلك قولهم: إن العالم إما أن يكون قديماً أو حادثاً، بطل أن يكون قديماً، فثبت قطعاً أنه حادث. إذ لا وصف آخر للعلة سوى أن يكون حادثاً[(٤)].

والملاحظ على ابن تيمية رفضه للتوجه الكامل لابن حزم الظاهري تجاه القياس التمثيلي - أي الأصولي - وانجذابه نحو قياس المناطقة، قائلاً له: إذا كان همك البحث عن القياس القطعي اليقيني، فهذا يتحصل في قياس الأصوليين، إ

---

(١) يعرِّف ابن تيمية قياس الشمول بأنه: «هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي، بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول وهو المعين، فهو انتقال من خاص إلى عام، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص من جزئي إلى كلي، ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول فيحكم عليه بذلك الكلي. ولهذا كان الدليل أخص من مدلوله الذي هو الحكم، فإنه يلزم من وجود الدليل وجود الحكم واللازم لا يكون أخص من ملزومه» أما قياس التمثيل فهو: «انتقال الذهن من حكم معين، إلى حكم معين، لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي، لأن ذلك الحكم يلزم ذلك المشترك الكلي، ثم العلم بذلك الملزوم لا بد له من سبب» انظر «الرد على المنطقيين» (ص ١١٦، ١١٩) و«صون المنطق» (ص ٢٥٩) للسيوطي.

(٢) تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية (ص ٣٤٩) لإبراهيم عقيلي.

(٣) وهو أن يقوم الأصولي بحصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه، ثم اختبارها في المقيس وإبطال ما لا يصلح منها بدليله، والباقي تتعين في العلة.

(٤) قارن مع «إرشاد الفحول» (٢/ ١٧٩)، «البحر المحيط» (٥/ ٢٢٢).

كانت مادته جلية وقطعية، إذ أن «الجلي ما كانت العلة الجامعة فيه بين الأصل والفرع منصوصة أو مجمعاً عليها، أو ما قطع فيه بنفي الفارق، كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب، والخفي وهو ما كانت العلة فيه مستنبطة»[١].

أما قولك إن القياس الأصولي غالباً ما يكون ظنياً، فذاك لأن موادَّه فقهية فرعية، كما يستخدمه الأصوليون، وفي المقابل يكون أغلب قياس المناطقة قطعياً، لأنه قائم على عقليات بديهية، تستلزم القطع واليقين، بل إن القياس الشمولي لا يكون دائماً قطعياً، فقد يكون خطابياً أو شعرياً أو جدلياً وغيرها.

وقد ضرب مثالاً على ذلك عندما قال: «ونحن نذكر هنا ما لم نذكره في غير هذا الموضع، فنقول: قد تبين فيما تقدم أن قياس الشمول يمكن جعله قياس تمثيل وبالعكس، فإذا قال القائل: في مسألة القتل بالمثقل قتل عمد عدوان محض لمن يكافىء القاتل، فأوجب القود كالقتل بالمحدد، فقد جعل القدر المشترك الذي هو مناط الحكم القتل العمد العدوان المحض للمكافىء، وهذا يسمى العلة والمناط، والجامع والمشترك، والمقتضى والموجب، والباعث والأمارة، وغير ذلك من الأسماء، فإذا أراد أن يصوغه بقياس الشمول، قال: هذا قتل عمد عدوان محض لمكافىء، وما كان كذلك فهو موجب للقود، والنزاع في الصورتين هو في كونه عمداً محضاً، فإن المنازع يقول العمدية لم تتمحض، وليس المقصود هنا ذكر خصوص المسألة، بل التمثيل، وهذا نزاع في المقدمة الصغرى، وهو نزاع في ثبوت الوصف في الفرع، فإن قياس التمثيل قد يمنع فيه ثبوت الوصف في الأصل، ويمنع ثبوته في الفرع وقد يمنع كونه علة الحكم، ويسمى هذا السؤال سؤال المطالبة، وهو أعظم أسئلة القياس، وجوابه عمدة القياس، فإن عمدة القياس على كون المشترك مناط الحكم، وهذا هو المقدمة الكبرى، وهو كما لو قال في هذه المسألة، لا نسلم أن كل ما كان عمداً محضاً يوجب القصاص، وكذلك منع الحكم في الأصل أو منع الوصف في الأصل، وهو منع للمقدمة الكبرى في قياس الشمول، اللهم إلا أن يقيم المستدل دليلاً على تأثير الوصف في غير أصل معين،

---

(١) المدخل (ص ٣٠٠) لابن بدران.

وهذا قياس التعليل المحض، كما لو قال: النبيذ المسكر محرم»[١].

فأنت ترى أن ابن تيمية قال بالقياس التمثيلي والشمولي معاً، وجعل القطع هـ الحاكم بينهما وليس قياس الأصوليين أو المناطقة هو الفيصل في هذا، لذا نرى أ قياس التمثيل يتقدم على قياس الشمول باعتبار[٢]:

١ ـ أن عمدة القياس التمثيلي على القضية الجزئية التي يقاس عليها نظائرها، في حين القياس الشمولي يقاس على القضية الكلية، وهذه إن لم يشعر الإنسـ بانطباقها على الأفراد في الخارج، فلا فائدة فيها.

٢ ـ إن النتيجة في قياس الشمول معلومة مسبقاً، عن طريق العلم بالمقدمة الكبرى فما يعلم صدقها يعلم به صدق أفرادها بطريق أولى، بينما في قياس التمثيل لا يكون حكم الفرع معلوماً، إلا بعد ثبوت كون الوصف الذي علق به الحكم في الأصل متحققاً في الفرع أيضاً.

٣ ـ إن قياس التمثيل أبلغ في إفادة العلم والقطع من قياس الشمول، وإن كان علـ قياس الشمول أكثر فذاك أكبر، فقياس التمثيل في القياس العقلي كالبصر في العلم الحسي، وقياس الشمول كالسمع في العلم الحسي، ولا ريب أن البـ أعظم وأكمل والسمع أوسع وأشمل.

٤ ـ إن قياس التمثيل أصل لقياس الشمول، لأنه لا يدل على المطلوب إلا بتوسـ قياس التمثيل، إذ به يتحقق الإنسان من اشتراك الأفراد في الخارج في وصـ مشترك، إما العلم بالجامع أو العلم بانتفاء الفارق بينهما، وحينئذ يمكن للعقـ أن يحكم بحكم عام يعمُّ جميع الأفراد.

وهذا ما دعا السيوطي، الذي لخص كتب ابن تيمية المنطقية ليقول: «وأظن ذكره في تضعيف قياس التمثيل، إنما هو من كلام متأخِّريهم، لما رأوا استعمـ الفقهاء له غالباً، والفقهاء يستعملونه كثيراً في المواد الظنية»[٣].

---

(١) الرد على المنطقيين (ص ٣٦٥).
(٢) المنهج المعرفي (ص ٣٦٢).
(٣) صون المنطق (ص ٣٠١).

وبعد هذا، يرى ابن تيمية أن الدليل الصحيح سواء أكان قياساً أو غيره، هو مستند إلى مصادر وأصول صحيحة، وهذا لا يكون إلا في أصول الدين الإسلامي، وقد اعتمد علماء الإسلام القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع المسلمين. والقياس الصحيح القطعي هو القائم على أسس قطعية، وأصول واضحة لا ريبة في مصادرها.

وعلى هذا الاستنتاج، يكون القياس الصحيح هو الذي لا يخالف القواطع العقلية وخصوصاً الدينية، إذ يقول: «وبيّنَّا أن القياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله، وأنه لا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح، لا قياس شرعي ولا عقلي، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية، وأن القياس الشرعي الذي روعيت شروط صحته يخالف نصّاً من النصوص، وليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح، بل على خلاف القياس الفاسد»[1].

وأمر آخر يعلل لنا رفض ابن تيمية للقياس المنطقي، هو حصره في مقدمتين فقط، فهو يرى عدم صواب هذا القول، وأنه تحكُّم لا معنى له، بل يرى أن نظار المسلمين لم تكن تنتظم أدلتهم من مقدمتين فقط، بل كانوا يذكرون الدليل المستلزم للمدلول، وقد يكون هذا الدليل مقدمة واحدة، مثل من علم أن الخمر محرم، وعلم أن النبيذ المتنازع فيه مسكر، لكن لم يعلم أن كل مسكر هو خمر، فهذا لا يحتاج إلا إلى هذه المقدمة: كل مسكر خمر، ولم يحتج إلى أن يقال: إن كل نبيذ مسكر، وكل مسكر خمر، باعتبار أن كل هذه المقدمات معلومة له تلقائياً، وعلى ذلك لا يصح حصرها في اثنتين فقط، بل إن المقام والحاجة هي الفيصل والحكم[2].

مناقشة وترجيح:

بعد الإلمام بصورة مجملة بالخلاف الواضح في قطعية القياس ويقينيَّته، سواء في القياس الأصولي أو القياس المنطقي عند الأصوليين، وخصوصاً في مدرسة

---

(١) الرد على المنطقيين (ص ٣٧٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٠٤).

(٢) الرد على المنطقيين (ص ١١٠)، صون المنطق (ص ٢٦٦، ٣٠٧).

الأصول الكلامية، وبالأخص بين توجه ابن حزم الداعي لنصرة القياس المنطق لاعتبار قطعيته، ونقده للقياس الأصولي بحجة الظن، بينما يخرج من داخل المدر الأصولية الكلامية محقق أصولي آخر يرفض هذا التوجه الحزمي، ويرى العكس حيث يعتبر ابن تيمية القياس المنطقي والأصولي سواء في مدرك القطع أو الظن وأن الحجة تكون في مادة القياس لا بمسمَّاه.

نرى أن خلافهم كان منصباً على تحري القطع الأصولي، فأيُّ القياسين مقط به (؟)، ولعل هذا يفسر لنا أن الدعوتين كانتا على تسابق وتنافس حميم في د القطع في القياس، لذا كان خلافهم واضحاً ومعلَّلاً.

بيد أن (الاتجاه الأول) الذي مثله ابن حزم قد أسرف في الرد والتعقيب، ف اعتمد ابن حزم القياس المنطقي، واصفاً إياه في أغلب الأحيان بأنه القطعي، الذ لا يأتيه الباطل من بين يديه. وهذه الدعوة قد انتُقِدَتْ من الكثير من المحققين لاعتبار أن القول بإطلاق أن القياس المنطقي يقع تحت رتبة اليقين القطعي أمرٌ ف نظر، لأننا عرفنا سابقاً أن القياس المنطقي ينقسم إلى عدة أقسام، كلها تتفاوت ف درجة قطعيتها أو يقينيتها، فإذا كان البرهان هو القطع والفيصل في هذا، ف السفسطة هي الأخرى أدنى مرتبة في التصديقات، بل هي قمة الظنيات، ولا تف علماً ولا معرفةً.

ثم إذا فرضنا أن ابن حزم أراد من هذه الأقسام ما يفيد القطع وهو البرها فإن القياس المنطقي «البرهان» إنما هو تحصيل حاصل، فإذا قلنا مثلاً[1]:

كل الأئمة يحرِّمون الخمر، الشافعي أحد الأئمة = الشافعي يحرم الخمر.

نجد أنفسنا منساقين للقول: إن المقدمة الكبرى تشمل الحكم لجميع الأئمة واتصافهم بهذه الصفة، فإننا إذا قلنا إن الشافعي هو أحد الأئمة المحرّمين، ل نضف إلى معلوماتنا شيئاً جديداً.

وبالتالي قولنا: إن الشافعي قد حرم الخمر هو تحصيل حاصل للمقد

---

(١) دراسات في المنطق (ص ٤٠).

الأولى، أما إذا لم نكن نعرف أنه من أحد الأئمة، فإن الحكم في القضية الكبرى «الأولى» لا يكون شاملاً لجميع أفراد الموضوع، وبهذا يكون التعميم خاطئاً، وبالتالي لا يخرج القياس المنطقي على أنه تحصيل لمعلومة سابقة، أو إدخال معلومة خاطئة.

وعلى هذا الشأن، نقول: إذا كان علماء السلف قد انتقدوا المنطق وصوره، من حيث إنه عملية تقود إلى التقييد بالمعطيات والمقدمات المفروضة في أوج المسألة، وتنتج لنا أموراً محصورة في مقدماتها، فإن علماء الغرب المتأخرين، أمثال «ديكارت» و«بوانكاريه» و«جوبلو» قد قالوا بما قال به علماء السلف، واتهموا القياس المنطقي بالعقم وعدم إنتاجه، لأنه عملية تحليلية مكررة فقط، لذا فقد اتجهوا إلى اعتبار التجربة العلمية بديلاً عنه، يقول ديكارت: «إن الجدليين لا يمكنهم إقامة أي قياس ينتج حقيقة من الحقائق، إذا لم يكونوا حاصلين من قبل على مادة هذه الحقيقة، إذا لم يعرفوا الحقيقة التي يستدلون عليها بهذه الطريقة»[1].

لذا، تكون دعوة ابن حزم موفَّقة إلى حدٍّ ما، إذا ما اعتبرنا بحثه الحثيث عن القطع الأصولي في أنواع المقاييس، لكنه أخطأ في حصر القطع في القياس المنطقي فقط، وتغافل عن كل جوانب المعرفة في القياس الأصولي بحجة ظنيته.

أما الاتجاه (الثاني) الذي يقوده ابن تيمية، فكان موفَّقاً أكثر في تحرير محل النزاع، وأدق ضبطاً للقطع الأصولي من ابن حزم، ولعله أفاد أغلب الباحثين قديماً وحديثاً، عندما لفت الأنظار إلى ضرورة النظر في مادة القياس قبل الجزم بمسماه، فمادة القياس اليقينية تولد يقيناً قطعياً، والعكس صحيح، لأن النتائج تتبع أخس المقدمات.

لذا، كان أحد أنواع القياس الأصولي القطع، ويسمى بالجلي أو القطعي أو أولى من المنصوص، لأن علة الحكم في المقيس «الفرع» أقوى منها في المقيس عليه «الأصل»، ولذلك يكون حكم الأصل ثابتاً للفرع من باب أولى، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

(١) المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة (ص ٥٠٨) لعلي سامي النشار.

فأصل حكمه حرمة التأفيف، والعلة الظاهرة في هذا دفع الأذى والضرر عن الوالدين، كما هو في سياق الآية، والفرع يتحقق في كل أذى أشد على الوالدين من التأفيف، مثل الشتم أو الضرب، ولهذا كان الحكم أولى بالفرع منه بالأصل، لقوة العلة الموجودة، لذا كان قياساً قطعياً لأن مادته وفرت القطع.

وقد ذكر ابن تيمية أن مادة القياس المنطقي استخدمت في اليقينيات فولدت يقينيات، في حين أن جلَّ استخدامات الأصوليين للقياس كانت في فرعيات الفقه وجزئياته، فولد ذلك الظن الغالب وليس القطع. والذي يؤكد هذا، أن الأصوليين منعوا استخدام القياس في الإلهيات، أو في أسماء الله وصفاته[١].

هل الشريعة معلّلة؟

إذ سُلِّم لنا أن القياس الأصولي منهج شرعي، له ضوابطه وقواعده، عمل به الصحابة، وتلقّاه عنهم مَنْ بعدهم، علمنا يقيناً أن الشريعة معلّلة[٢]، ذلك أنها قواعد مطّردة، فيها الجمع بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين، خاطبت العقول وليس الأمر كما قرّر ابن حزم ونفاة القياس من أنها لا تقبل التعليل، وهي نصوص فقط، والنصوص فيها تغني عن غيرها!

وشتّان بين نظرة ابن حزم في إغناء الشريعة، وإحاطتها بالحوادث، ونظرة ابن تيمية وتلميذه ابن القيم؛ فالأوّل ارتاح بتقريره كلية عدم تفريط الكتاب بشيءٍ، وفيه تبيان كل شيء، وما لم نظفر به نصًّا فهو على الحلّ، إعمالاً للاستصحاب، والآخرون أعطوا القياس حقّه، وميّزوا صحيحه من باطله، وسليمه من سقيمه، وجيّده من رديئه، واستثمروا كافّة الدلالات من النصوص، واستطاعوا أن يبرهنوا بتطبيقاتهم العملية وتأصيلاتهم النظرية أن الشريعة وافية بحاجات الزمن، ومستجدّات النوازل، فسلكوا طريق الصحابة في الفهم، واجتهدوا واستنبطوا ضمن أُطر شرعيّة، وقواعد كليّة، عاملين بالعِلل والمعاني الواردة في النصوص والمباني، فأظهروا محاسن الإسلام، وحِكَم وأسرار الشريعة على وجه يحيِّر الألباب، ويُدهش

(١) انتهى النقل من مقالة د. سامي الصلاحات «القياس القطعي بين ابن حزم وابن تيمية».
(٢) لا تنسَ ما قدَّمناه من أن إحاطة الشريعة بجميع الحوادث قائم على هذا الأصل.

الأولى، أما إذا لم نكن نعرف أنه من أحد الأئمة، فإن الحكم في يقول عند قراءة «الأولى» لا يكون شاملاً لجميع أفراد الموضوع، وبهذا يكون التعميـ اب! بالتالي لا يخرج القياس المنطقي على أنه تحصيل لمعلومة سابقة، أو إد معلومة خاطئة.

وعلى هذا الشأن، نقول: إذا كان علماء السلف قد انتقدوا المنطق وصوره، من حيث إنه عملية تقود إلى التقييد بالمعطيات والمقدمات المفروضة في أوج المسألة، وتنتج لنا أموراً محصورة في مقدماتها، فإن علماء الغرب المتأخرين، مثل «ديكارت» و«بوانكاريه» و«جوبلو» قد قالوا بما قال به علماء السلف، واتهموا القياس المنطقي بالعقم وعدم إنتاجه، لأنه عملية تحليلية مكررة فقط، لذا فقد توجهوا إلى اعتبار التجربة العلمية بديلاً عنه، يقول ديكارت: «إن الجدليين لا يمكنهم إقامة أي قياس ينتج حقيقة من الحقائق، إذا لم يكونوا حاصلين من قبل على مادة هذه الحقيقة، إذا لم يعرفوا الحقيقة التي يستدلون عليها بهذه الطريقة»[1].

لذا، تكون دعوة ابن حزم موفَّقة إلى حدٍّ ما، إذا ما اعتبرنا بحثه الحثيث عن القطع الأصولي في أنواع المقاييس، لكنه أخطأ في حصر القطع في القياس المنطقي فقط، وتغافل عن كل جوانب المعرفة في القياس الأصولي بحجة ظنيته.

أما الاتجاه (الثاني) الذي يقوده ابن تيمية، فكان موفَّقاً أكثر في تحرير محل النزاع، وأدق ضبطاً للقطع الأصولي من ابن حزم، ولعله أفاد أغلب الباحثين قديماً وحديثاً، عندما لفت الأنظار إلى ضرورة النظر في مادة القياس قبل الجزم بمسماه، فمادة القياس اليقينية تولد يقيناً قطعياً، والعكس صحيح، لأن النتائج تتبع أخس المقدمات.

لذا، كان أحد أنواع القياس الأصولي القطع، ويسمى بالجلي أو القطعي أو الأولى من المنصوص، لأن علة الحكم في المقيس «الفرع» أقوى منها في المقيس عليه «الأصل»، ولذلك يكون حكم الأصل ثابتاً للفرع من باب أولى، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

(١) المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة (ص ٥٠٨) لعلي سامي النشار.

«وقد أيقنّا أن ما لم يَنُصّ الله تعالى عليه، ولا رسوله ﷺ، فإنه غير لازم لنا، وأنه غير سائغ، ولا ندري مراده تعالى منا إلاّ بالقرآن، أو بخبر عن رسول الله ﷺ فقط، فبَطلت الحاجة إلى الرأي والقياس جملة، وبطل الرأي والقياس بيقين، لا إشكال فيه على مَنْ نصح نفسه».

وقال في فقرة (٢٢٠) وأورد الآية الأولى، وذكر الحنفيين والشافعيّين: «فقد كُفِيَا هاتان الطائفتان ـ أي بالآية المذكورة ـ مؤونة القياس بأسهل شيء».

وقال في فقرة (٦٨) موضّحاً جموده على النص في سياق ذكره مسألة: «لم يحكم ﷺ فيها بحكم البتة بغير الوحي، فكيف يجيز ذلك لغيره؟! وهو ﷺ قد أتي عن ربّه تعالى بقوله الصادق: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾» [الأنعام: ٣٨]، وبقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فلا سبيل إلى وجود شريعة لله تعالى فرّطها في الكتاب، ولم يبيّنها رسول الله ﷺ».

فجعل القياس شريعة مستقلّة، منابذة للكتاب والسنّة، وهذا ـ على تنزل صحة كلامه ـ هو القياس الباطل، المضاد للنصوص الشرعية؛ **وإلا فيلزم ابن حزم أن يُورد نصوصاً من الكتاب والسنّة على أن العمل بالقياس باطل؛ لأن الله تعالى بيَّن كل شيء، ولم يفرط في الكتاب من شيء!**

قال الباجي في «إحكام الفصول» (ص٦٠٣) تحت (ذكر شُبههم في نفي القياس):

«استدلّوا بقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [اونعام: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، فإذا ثبت بهاتين الآيتين بيان جميع الحوادث بطل العمل بالقياس مع وجود التنزيل.

والجواب: أن القياس من جملة ما بيّن به الكتاب الأحكام، وأُضيف الحكم بالقياس إلى الكتاب؛ لأن بالكتاب ثبت الحكم به، كما أُضيف الحكم بالسنّة إلى الكتاب لمّا ثبت الحكم بها بالكتاب؛ وكما أُضيف الحكم بالإجماع إلى الكتاب. ولا خلاف أنه لم يرد بالآية أنه بيَّن جميع الأحكام بنصّ الكتاب، وإنما أراد به أنه نصّ على بعضها وأحالَ على سائر الأصول من السنّة والإجماع والقياس واستصحاب الحال.

وجواب آخر، وهو: أنكم تزعمون أن العمل بالقياس في الدِّين حرام، فاتْلوا علينا قرآناً بتحريم القياس! فإن ذلك قد بيّن بالكتاب؛ وإلا لم يجب تحريمه والمنع من الحكم به، وعلى أننا قد بيّنّا أن الآيتين دليلٌ لنا على العمل بالقياس».

وأمّا زعم ابن حزم أن ما لم يرد نصّ فيه، فهو على الإباحة؛ لأن الله تعالى قد بيَّن كل شيء، فهو على التحقيق ـ بناءً على ما قرّرناه من إحاطة الشريعة بكلّياتها ومعانيها جميع الحوادث ـ يبطل فائدة قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وهذا الذي قرّره الباجي في «أحكامه» (ص٥٧٠ ـ ٥٧١)، وهو يلتقي مع تأصيل مدرسة ابن تيمية، وفسّر الباجي ذلك بقوله:

«لأنه إذا حمل ما سكت عنه على حكم الأصل، فلو لم ينصّ أيضاً على حكم حادثة واحدة لكان غير مفرّط في الكتاب من شيء على هذا الوجه الذي ذكروه، وهذا يبطل المراد بالآية من التبيين للناس، فبطل ما تعلّقوا به».

وقال (ص٥٧١ ـ ٥٧٢): «**فإن قالوا**: إنما أراد بقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ما كان في عهد الرسول ﷺ خاصّة، لا ما كان بعده؛ لأن ما حدث بعده لم يكن موجوداً حين الخطاب. وما ليس بموجود فليس بشيء، فلمّا أخبر أنه لم يفرّط في الكتاب من شيء عَلِمْنا أنه أراد به الموجود دون المعدوم.

والجواب: أن هذا غلط؛ لأن هذا التَّحكُّم منكم يوجب عليكم ألاّ يكون في القرآن بيان الأحكام الحادثة حين ورود هذه الآية، دون ما تقدم قبلها وما تأخّر عنها، ممّا وُجِد في زمن النبيّ ﷺ؛ لأن ما وُجِد قبل ذلك من الأفعال فقد عُدِم، وما وُجِد بعد ذلك فهو معدوم في ذلك الوقت. وكل ذلك فليس بشيء، وإن لم يجب هذا لم يجب ما قلتموه.

وجوابٌ ثانٍ وهو: أنّ الآية مجمعة على أنّ المراد به الأحكام الحادثة إلى يوم الدِّين، ولذلك أمرنا تعالى بالردِّ إلى أحكامه عند التنازع، فقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، وقال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النساء: ٥٩].

وجوابٌ ثالث، وهو: أنه لا يمتنع أن يُوصف المعدوم بأنه شيء، على معنى أنه إذا وجد كان شيئاً، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] فوصفها بأنها شيء، وأنها عظيم، بمعنى أنها إذا وُجِدت كانت شيئاً عظيماً».

فالنظرة الصحيحة لاتّساع الشريعة بنصوصها المتناهية للأحكام والحوادث غير المتناهية لا تكون إلاّ على هذا الأساس، من أن الشريعة مُعلَّلة، وأن التِّبيان حاصل فيها لكل شيء، وأن التفريط ممتنعٌ عليها في أيِّ شيء؛ فعموماتها وقواعدها ومقاصدها وكلّياتها من لدن حكيم خبير، لا يأتيه الباطل من بين يديها ولا من خلفها.

والنظر الحصيف في فقه ابن حزم وأصوله وطريقة استنباطه وبنائه يهدي إلى الاستفادة منه في أشياء دون أشياء، ولكن لا يمكن بحال أن يشكل نتاج ابن حزم رأياً متماسكاً متكاملاً، فليست طرق استنطاق الخطاب القرآني ونت منطق اللغة العربية هي الركن الوحيد لاستثمار كافة دلالات النص، وإنما يجب أن يقترن مع ذلك العلم بأسرار الشريعة ومقاصدها، وإعمال معانيها بإحكام وإتقان، ولا رَيْب أنّ تقريرات ابن تيمية[١] ومدرسته المباركة أسهمت إسهاماً معرفيًّا أصيلاً في وضع ضوابط أثمرت استفادة حسنة من نصوص الوحي وطريقة التعامل معها، وتمثَّل ذلك جليًّا في موضوع القياس، والمقدمات المرتبطة به ارتباطاً وثيقاً، ومن أهمها:

إبطال قول ابن حزم بعدم إعمال معاني النصوص

زعم ابن حزم أن الشريعة غير معلّلة، ولذا أهدر إعمال المعاني. قال شيخ الإسلام في «الفتاوى الكبرى» (١/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨ ـ ط. دار المعرفة):

«ومن لم يلحظ المعاني من خطاب الله ورسوله، ولا يفهم تنبيه الخطاب وفحواه من أهل الظاهر، كالذين يقولون: إن قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء

---

(١) التي صيغت على شكل نظريات، وإلاّ فهو مسبوق باستعمال مَنْ قبله من الأئمّة لأصول صياغته، فهو لم ينطلق من فراغ، وإنما استنبت بذرات وضعها غيره، واستكملها وأوضح معالمها بلمّ جزئيّاته والتدليل عليها، وربطها بمفرداتها.

...، لا يفيد النهي عن الضرب[1]، وهو إحدى الروايتين عن داود، واختاره ابن حزم. وهذا في غاية الضّعف، بل وكذلك قياس الأولى، وإنْ لم يدلّ عليه الخطاب، لكن عُرِف أنه أوْلى بالحكم من المنطوق بهذا، **فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف**، فما زال السلف يحتجّون بهذا»[2].

والعجب لا ينتهي من ابن حزم في استدلاله على إبطال القياس بأنه لا يستقيم ولا يتمّ إلا بالعلّة، وهي من الباطل، وقد أحاطت النصوص بجميع أحكام الحوادث، فأغنى ذلك عن القياس!

فإغناء الشريعة بأحكام الحوادث لا يكون إلا من طريق القياس الصحيح، والرأي المحمود، وقد أجاد الباجي في «إحكامه» (٦١٦) لما ردّ على استدلال نفاة القياس بإحاطة النصوص بجميع الأحكام، فقال:

«**والجواب** أن هذا خطأ، لأنّ من الحوادث ما لم يَرِد فيه نصّ، كالجَدّ والكلالة... والعول، ولذلك اختلفت الصحابة في أحكامها، وفزعت إلى القياس، ولو وجدتِ النصّ؛ لاستدلّت به، وكذلك حكم دينار رجل وقع في محبرة رجل آخر، فلا يقدر على إخراجه، وثوب رجل وقع في قدر صبّاغ فتعلّق به الصباغ، ونورد عليهم من المسائل التي لا نصّ فيها ما لا قِبَل لهم به، ويطالبون بالنصوص فيه».

ومن بديع صنيع الإمام ابن القيم رحمه الله أنّه وظّف أمرَيْن مُهمَّيْنِ في إثبات أنّ الشريعة مُعلَّلة:

الأمر الأوّل: الأمثال في القرآن الكريم؛ فالناظر في هذه الأمثال يجد أنّ المثل عبارة عن مُشَبَّهٍ، ومُشَبَّهٍ به، ووَجْهٍ جامعٍ بينهما، وهذا شبيهٌ بالقياس؛ فالقياس: (أصل، وفرع، وعلّة). ولذا قبل أنْ يتكلّم ابن القيّم عن القياس في كتابه «إعلام الموقعين» سَرَد جملةً طيبةً من أمثال القرآن، وكذلك فعل في الرَّدِّ على نُفاة التعليل في كتابه «مدارج السالكين» (١/ ٢٤٠ ـ فما بعد)؛ حيث قال:

---

(١) انظر ما قدمناه (ص ١٣٠ ـ ١٣١).

(٢) وانظر له: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٠٧ و٢٧/ ٢٥٠ ـ ٢٥١).

«وكم في القرآن من مثل عقليٍّ وحسِّيٍّ، يُنبِّه به العقول على حُسْنِ ما أمر به وقُبْحِ ما نهى عنه، فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنًى، ولكانَ إثبات ذلك بمجرّد الأمر والنهي دون ضرب الأمثال، وتبيين جهة القبح المشهودة بالحسن، والعقل.

والقرآن مملوء بهذا ـ لمن تدبّره ـ كقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الروم: ٢٨]، يحتجّ سبحانه عليهم بما في عقولهم من قُبْحِ كَوْنِ مملوكٍ أحدهم شريكاً له، فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكُهُ شريكَهُ، ولا يرضى بذلك، فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي؟!

وهذا يُبيِّن أنَّ قُبْحَ عبادة غير الله تعالى مُستقرٌّ في العقول والفطر، والسمع نبّه العقول وأرشدها إلى معرفة ما أوْدع فيها من قُبْحِ ذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الزمر: ٢٩]، احتجَّ سبحانه على قُبْحِ الشرك بما تعرفه العقول من الفَرْقِ بين حال مملوكٍ يملكه أربابٌ متعاسرون سيِّئو الملكة، وحال عبد يملكه سيدٌ واحدٌ قد سلَّم كله له؛ فهل يصحّ في العقول استواء حال العبدَيْنِ؟! فكذلك حال المشرك والموحد الذي قد سلمت عبوديته لإلهه الحقّ، لا يستويان!...»، وساق أمثلة عديدة، وقال:

«ونُفاة التعليل والأسباب، والحكم وحسن الأفعال وقُبحها، يقولون: (ما ثَمّ إلاّ محض المشيئة، لا أنّ بعض الأعمال يبطل بعضاً، وليس فيها ما هو قبيح لعينه حتى يشبّه بقبيحٍ آخر، وليس فيها ما هو مُنْشِئٌ لمفسدة أو مصلحة تكون سبباً لها، ولا لها عِلَل غائية هي مُفْضِية إليها، وإنما هي متعلّق المشيئة، والإرادة، والأمر والنهي فقط)، والفقهاء لا يمكنهم البناء على هذه الطريقة البتّة[1]؛ فكلّهم مجمعون

---

(١) وإنْ بنوا، فيظهر الجمود القبيح، والحكم غير الرجيح، وسبق ذكر مثالين على ذلك، راجع (ص ١٢٩ ـ ١٣١).

تكلَّموا بلسان الفقه على بطلانها؛ إذ يتكلَّمون في العِلل، والمناسبات الدَّاعية ـرع الحكم، ويفرّقون بين المصالح الخالصة، والراجحة، والمرجوحة، والمفاسد ـي هي كذلك، ويُقدِّمون أرجح المصلحتَيْن على مرجوحهما، ويدفعون أقوى المفسدتَيْنِ باحتمال أدناهما، ولا يتمّ لهم ذلك إلاّ باستخراج الحكم، والعِلل، ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة من الأفعال، ومعرفة ربّها».

فالناظر في الأمثال يتأكّد له أنّ الشريعة جاءت مُعلَّلةً، وأنّ الله ما ضرب هذا المثل ـلتمس المعنى والعلّة من وراء هذا المثل. ولذا، الأمثال كانت دقيقةً جدًّا.

ثم قال رحمه الله تعالى (ص٢٤٢):

«وكذلك الأطبّاء، لا يصلح لهم علم الطب وعمله إلاّ بمعرفة قوَى الأدوية، ـلأمزجة، والأغذية، وطبائعها، ونسبة بعضها إلى بعض، ومقدار تأثير بعضها في ـض، وانفعال بعضها عن بعض، والموازنة بين قوّة الدواء وقوّة المرض وقوّة ـريض، ودفع الضدّ بضدِّه، وحفظ ما يريدون حفظه بمثله ومناسبه؛ فصناعة الطبِّ ـمه مبنيٌّ على معرفة الأسباب، والعِلل، والقوى، والطبائع، والخواص؛ فلو ـذلك، وأبطلوه، وأحالوا على محض المشيئة، وصرف الإرادة المجرّدة عن ـب والعِلل، وجعلوا حقيقة النار مساوية لحقيقة الماء، وحقيقة الدواء مساوية ـقة الغذاء، ليس في أحدهما خاصِّيَّة ولا قوّة يتميّز بها عن الآخر؛ لفسد علم ـب! ولبَطلت حكمة الله فيه!»

فبنفي التعليل تفسد مصالح الأبدان، وتفسد الأديان؛ ولذا لا بدّ ـ ضرورةً ـ تعقّلَ العِلل، وأنْ نفهم عن الله عزّ وجلّ مراده، وأن نعرف متى نقف عند النصّ، ـى نتجاوزه إلى المعنى، ومتى نوائم بين النص والمعنى، وبهذا امتاز السّلف ـح عن غيرهم؛ فكانوا يُحسنون ذلك كلَّه.

الأمر الثاني: الرؤى والمنامات، وهي تؤكّد أنّ الشريعة مُعلَّلة؛ إذ تأويل الرؤى هو إعمال المعاني، والناظر في صنيع المعبّرين المؤوّلين للأحلام يجد أنّ ـم قواعد، ومن بديع قوله ﷺ بعد أنْ ذَكَر جملة من الأمثال في «إعلام الموقعين» (٢/ ٣٢٣ ـ بتحقيقي):

«قد ضرب الله الأمثال، وصرَّفها قدراً وشرعاً، ويقظةً ومناماً، ودلَّ عباده على الاعتبار بذلك، وعُبُورهم من الشيء إلى نظيره، واستدلّهم بالنظير إلى النظير، بل

هذا أصل عبارة الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوّة، ونوعٌ من أنواع الوحي؛ فإ
مبنيّة على القياس والتمثيل، واعتبار المعقول بالمحسوس. ألا ترى أنّ الثياب
التأويل ـ كالقُمُص ـ تدلّ على الدِّين، فما كان منها من طول أو قصر، أو نظافة
دَنَس؛ فهو في الدِّين، كما أوَّلَ النَّبيّ ﷺ القُمُص بالدين والعلم، والقَدْرُ المشـ
بينهما أنّ كُلًّا منهما يستر صاحبه ويُجَمِّلُهُ بين الناس؛ فالقميص يستر بدنه، والـ
والدِّين يستر روحه وقلبه ويُجَمِّلُهُ بين الناس، ومن هذا تأويل اللَّبَن بالفطرة، لما
كُلٌّ منهما من التغذية المُوجبة للحياة، وكمال النشأة، وأنّ الطفلَ إذا خُلِّيَ وفطرتَهُ
يَعْدِلْ عن اللَّبَنِ؛ فهو مفطور على إيثاره على ما سواه، وكذلك فطرة الإسلام الـ
فَطَرَ الله عليها الناس».

فالمؤوّلون في الحقيقة يُعْمِلُون المعاني، وعندهم فراسة ومعرفة بأحو
الرائي، وقواعد تعبير الرؤيا، فإذا اجتمعت هذه[1] عند المؤوّل فإنه يصيب، ويكو
كالفقيه الذي يستنبط الأحكام الشرعية من النصوص والقواعد.

وورد في بعض الآيات القياسُ الجليُّ بأركانه الأربعة، قال ابن القيم فـ
«إعلام الموقعين» (٢/ ٢٥٦ ـ بتحقيقي):

«قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [الأنعام: ١٣٣]؛ فهـ
قياس جَلِيٌّ، يقول سبحانه: (إن شئتُ أذهبتكم، واستخلفت غيركم، كما أذهبت مَـ
قبلكم واستخلفتكم)، فذكر أركان القياس الأربعة: علّة الحكم ـ وهي: عمو
مشيئته، وكمالها ـ، والحكم ـ وهو: إذهابه بهم، وإتيانه بغيرهم ـ، والأصل ـ وهـ
مَنْ كان مِنْ قبل ـ، والفرع ـ وهم المخاطبون ـ»[2].

---

(١) انظر في تأويل الرؤى: «تعبير الرؤيا» لابن قتيبة، وهو أوّل كتاب تأصيلي في هذا الفنّ، وقد خدمـ
الخدمة اللائقة به مع أخي أبي طلحة عمر إبراهيم ـ حفظه الله ـ وهو مطبوع عن دار غراس، الكويت.
ولنا ـ أيضاً ـ: «القواعد السلفيات الممهّدات في علم المنامات»، وهو مُفيدٌ في التأصيل، والتنبيه عـ
الأخطاء، وهو مطبوع منشور.

(٢) نحوه عند الطوفي في «الإشارات الإلٰهيّة» (٢/ ١٩٦ ـ ١٩٧)، وألّف وليد بن علي كتاباً مطبوعاً بعنوان
«القياس في القرآن الكريم والسنّة النبويّة».

جمود ابن حزم على الألفاظ وعدم إعماله للمعاني وإنكاره حجِّية المفهوم

انطلق ابن حزم، كما قدّمنا في تقريراته الأصولية من كلّيات مفردة، ومن أهمّها ما له صلة بنفي التعليل: إنكاره حجِّية المفهوم، قال في كتابه «الإحكام» (٢/ ٢٣٥):

«إنّ كلّ خطاب وكل قضية فإنما تُعطيك ما فيها، ولا تُعطيك حكماً في غيرها، لا أنّ عداها موافقٌ لها، ولا أنه مخالفٌ لها، لكن كل ما عداها موقوفٌ على دليله»، وهذه هي التي سمّاها ابن تيميه[١] (بدع الظاهرية)، وجعلها ابن القيم في «الإعلام» مكابرةً للعقل والفهم والفطرة!

وانطلق ابن حزم في نفي المفهوم من فلسفة عويصة لغوية نتائجها والتركيب في حقائقها يكاد يكون خاصًا به!

الذي يلحظ تقريرات ابن حزم في هذا المضمار يجد عناية لغوية متميّزة، ويجد فقهاً خاصًا به يبنيه على ذلك، وتوظيفاً لمقدّمات تصل إلى نتائج أصولية، استطاع ابن حزم أن يتسلّل من خلالها للتدليل على بعض شذوذاته، والترويج لبعض ما نادى به، ورغَّب ابن حزم الطلبة في العناية بعلم النحو واللُّغة، وجعله ـ على حدِّ قوله في «التلخيص» (٣/ ١٦٤ ـ ضمن «مجموعة رسائله») ـ: «مَنْ طلب علم النَّحو واللُّغة على النية التي ذكرنا ـ أي ليفهم بهما نصوص القرآن والسنّة ـ فهو أعظم أجراً، وأفضل علماً»، وهذا المسلك هو المقدَّم عنده، وهو الذي جالد عليه، ونبزُه لمخالفيه ـ غالباً ـ مبنيّ عليه، وراجع إليه!

رفض ابن حزم القياس في اللُّغة

ولم ينطلق ابن حزم من فراغ في ذلك، وإنّما اعتمد على أصول نظرية لها صلة بهذه من أهمّها: أنّ أصل اللُّغات من تعليم الله لأوّل مَنْ أحدث من نوع الإنسان؛ فاللُّغة في أصلها وضعيّة من قِبَل الله تعالى، فالعِبْرة فيها بالسماع من أهل اللسان لا غير[٢]، ولذا أنكر ابن حزم (القياس) لفظاً ومضموناً!

---

(١) في «الفتاوى الكبرى» (٢٩٧ ـ ٢٩٨ ـ ط دار المعرفة)، وسبق كلامه قريباً.

(٢) انظر: «الإحكام» (٦/ ٧٦٣ و٧/ ٩٣٧ و٨/ ١٥٠١)، «الأصول والفروع» (١/ ١٣٨، ١٤٠)، «الفصل» (٢/ ٢٨٨)، رسالة «التوفيق» (٣/ ١٣٦ ضمن «رسائل ابن حزم»).

قال في «إحكامه» (٧/ ٩٥١): «والتسمية في اللُّغة والكلام المستعمل بيننا كـ[illegible] لا تخلو من وجهين لا ثالث لهما:

أحدهما: اسم سُمِع من العرب، والعرب لا تعرف القياس في الأحكام في جاهليّتها، لأنه لم يكن لهم شريعة كتابيّة قبل محمد ﷺ، فبَطل أن يكون للقياس عندهم اسم.

والقسم الثاني: اسم شرعيّ أوقعه الله تعالى ورسوله ﷺ بعض أحكـ[illegible] الشريعة؛ كالصلاة، والزكاة، والإيمان... وما أشبه ذلك، وتعالى الله ورسوله [illegible] يقيسا».

فابن حزم يرفض فكرة القياس مطلقاً، حتى في اللُّغة العربية، بناءً على رؤ[illegible] أن «سائر الأسماء لا اشتقاق لها»[1]، وعلى الرغم من أن مباحث العلّة عـ[illegible] اللُّغويّين أقرب إلى عِلل المتكلّمين[2] منها إلى عِلل الفقهاء، إلاّ أنه رفض إعـ[illegible] ذلك، فالمعاني اللُّغويّة عند ابن حزم جامدة وهي في جميع اللغات واحدة لا تختلف، وتتمايز بأصواتها الدالّة على مفردات أسمائها، ولا صِلة عنده للأصوات بالمعاني[3]؛ إذ هي وضعية، فهي عنده أصوات قصديّة يتخاطب الناس بها فيـ[illegible] بينهم ليس إلَّا. ولذا ففلسفة ارتباط اللفظ بالمعنى ليس لها عنده أثر، وهذا من جموده ويبوسته، وعلى نفيهِ دلالة المفهوم[4]، فالمعنى عنده هو فقط ما قام الدليـ[illegible] عليه[5]، أو ما استعمل فيما يُحتجُّ به في الوضع اللغوي[6]. بل يصرّح في

---

(١) انظر: «الفصل» (٥/ ٣٧)، و«الإحكام» (٨/ ١١٢٣) وأفرد جمع من الباحثين (القياس في الأسـ[illegible] بالتأليف، ومن أبرز الجهود في ذلك: «القياس في الدرس اللغوي، بحث في المنهج» لطاهر سليـ[illegible] حمودة، و«أسرار اللغة» للدكتور إبراهيم أنيس، و«القياس في الأسماء» لمحمد بن سعيد الخويطي.

(٢) تذكر ما قدَّمناه أنّ ابن حزم يرى القياس المنطقي لا القياس الأُصولي.

(٣) بتقارب حروف المباني تتقارب المعاني، فالفعلان الثلاثيان اللّذان بينهما حرفان مشتركان بينهما معنى مشترك أكثر من الفعلين اللّذين بينهما حرف واحد مشترك. وسيأتي مثال على ذلك، وهو (سـ[illegible] و(قاس)، انظر كلام الحكيم الترمذي الآتي.

(٤) انظر: «التقريب» (٤/ ١٠٥، ١٠٦ ـ ضمن «مجموعة رسائله»)، «الفصل» (١/ ١٥٥)، «الإحكام» (٧/ ٩٨٠).

(٥) الفصل (١/ ١٥٣).

(٦) الإحكام (٧/ ١٠٢٧)، الفصل (٢/ ٣٤٩ و٤/ ١١٨).

الإحكام»(١/ ٨٤) أنه إذا ثبتت المعاني من هذه الجهات، فلا يجوز تعدِّيها، ويقرّر في (٧/ ٨٩٥) أنه يجب الانقياد حينئذ لهذه المعاني والحكم بموجبها، والتجاوز يحتاج إلى دليلٍ آخر منفصل ثابت، كما فيه أيضاً (٧/ ٩٦٨): قال بعض العارفين[1] بمذهب ابن حزم بعد تتبّع كلامه حول (قضية اللفظ والمعنى):

«وهذه الوضعية وظّفها ابن حزم لتفضي به إلى أقوال غاية في الشذوذ، من ذلك قوله: «وكفن المرأة وحفر قبرها من رأس مالها، ولا يلزم ذلك زوجها؛ لأن أموال المسلمين محظورة إلا بنصّ قرآن أو سنّة. قال رسول الله ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»[2]، وإنما أوجب تعالى على الزَّوج النفقة والكسوة والإسكان، ولا يسمّى في اللُّغة التي خاطبنا الله تعالى بها الكفن كسوة ولا القبر إسكاناً»[3]، قال:

«ولعلّنا بذلك نفتح الباب لفهم شذوذ ابن حزم في تأويلاته واجتهاداته، لكونها تعكس تصوّراً لغويًّا، ولكن أُخْطِىء في توجيهه».

وأراني مضطرًّا لمعالجة شذوذ ـ سبق التنويه بالإجمال عليه ـ أذكره هنا من باب التمثيل على جمود ابن حزم في حصر علاقة اللفظ بالمعنى، وسأقتصر على ذكر مثالين تعرّض لهما ابن حزم في كتابنا هذا، هما:

الأول: الاعتبار ومعناه

سبق[4] إيراد كلام ابن حزم وخصومه في الاستدلال بآية سورة الحشر، وطال النقاش هناك، وظهر لنا من خلال ما تقدَّم: جمود ابن حزم على معنى (الاعتبار) في اللغة، وأنه التعجّب فحسب، وأنه ليس في العربية معنى (اعتبروا): قيسوا، ويرجع لتحرير ذلك ما في كتابنا فقرة (١٥١، ١٥٢)، وأوردنا هناك مناقشة الباجي له في

---

(١) هو الدكتور أحمد طاهر النقيب في كتاب «منهج المدرسة الظاهرية في تفسير النصوص الدينية» (دراسة في تراث ابن حزم) (ص ١٤٩ وما بعد)، وكلامه الآتي فيه (ص١٥٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٧٩) عن أبي بكرة و(١٢١٨) عن جابر، و(٢١٥٩) عن عمرو بن الأحوص.

(٣) المحلى: (٥/ ١٢٢ ـ ١٢٣).

(٤) انظر ما قدَّمناه (ص ١٠١ وما بعد).

هذا الاستدلال، ثم أتبعنا ذلك بموافقة غير واحد من الأصوليّين لبعض ما أبْداه
حزم من اعتراض على المستدلِّين بالآية على القياس، وتبرهن لنا صحة كلا
بالإجمال! ولكن لفت شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنّة النبوية» (٥/ ١٠٩ ـ
١١٠) النظر إلى إعمال المعنى الذي جمده ابن حزم، وماحك في مادة (اعتـ
ومدلولاتها في اللُّغة، قاطعاً إياها عن سياقها وسباقها الواردة فيه، قال ابن تيـ
ـ وأنصف وأجاد في فهمه واستنباطه ـ بعد كلام ما نصّه:

«وكذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّ
ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ
يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡـ
٢﴾ [الحشر: ٢] إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُـ
فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ١٣﴾ [الأنفال: ١٣]، والاعتبار أن يعبر منهم إلى أمثالـ
فيعرف أنّ مَنْ فعل كما فعلوا استحقّ كما استحقُّوا، ولو كان تعالى قد يسوِّي ـ
المتماثلين وقد لا يسوّي، لم يمكن الاعتبار حتى يعلم أن هذا المعيّن مما يـ
بينه وبين نظيره، وحينئذ فلا يمكن الاعتبار إلاّ بعد معرفة حكم ذلك المعيّن، وحـ
فلا يحتاج إلى الاعتبار.

ومن العجب أن أكثر أهل الكلام احتجّوا بهذه الآية على القياس، وإنما نـ
عليه لكون الاعتبار يتضمّن التسوية بين المتماثلين[1]، فعُلِم أن الربّ يفعل هذا
حكمه، فإذا اعتبروا بها في أمره الشرعي لدلالة مطلق الاعتبار على ذلك، فـ
استدلُّوا بها على حكمه الخلقي الكوني في الثواب والعقاب، وهو الذي قـ
بالآية، فدلالتها عليه أوْلى؟

فعُلِم أن المتماثلَيْن في الذَّنب متماثلان في استحقاق العقاب، بخلاف مَنْ
يُشركهما في ذلك. وإذا قيل: هذا قد عُلِم بخبره. قيل: هو لم يخبر قبل بهذا

---

(١) يعجبني كلام صاحب «دراسات اللبيب» (ص٥٤): «وقوله جلّ ذكره ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ لا ـ
عبارة على خصوص العبور من الأصل إلى الفرع للجامع في أحكام الشريعة. لم لا يجوز أن يكـ
المراد منه العبرة الاتّعاظية؟! وأما إشارة على ما تصدّى لبيانه صدر الشريعة بعد تسليم صحتها، يحـ
ذلك على العبور في القياس الجلي لا مطلقه، حتى لا تعارض السنة الصريحة».

دلّ على أن هذا هو حكمه الذي لا يجوز أن يُضاف إليه سواه، كما دلّ على ذلك ما تقدَّم من الآيات.

وأيضاً، فالنصوص قد أخبرت بالميزان بالقسط، وأنّ الله لا يظلم مثقال ذرّة، وإن تَكُ حسنة يُضاعفها ويُؤْت من لدنه أجراً عظيماً؛ فدلّ هذا على أنّ مثقال ذرّة إذا زيد في السيّئات أو نقص من الحسنات كان ظلماً يُنزّه الله عنه، ودلّ على أنه يَزِن الأعمال بالقسط، الذي هو العدل؛ فدلّ على أن خلاف ذلك ليس قسطاً، بل ظلم تنزّه الله عنه، ولو لم يكن هنا عدل لم يحتج إلى الموازنة؛ فإنه إذا كان التعذيب والتنعيم بلا قانون عدلي، بل بمحض المشيئة، لم يحتج إلى الموازنة» انتهى.

فانظر لدقّة منزع ابن تيمية وإعماله للمعاني، وتفريقه بين أمره الشرعي وحكمه الخلقي الكوني، واستفادته منها أصلاً يعتمد عليه القياسيّون كثيراً وهو التماثل، وأنّ وقوع ذلك في حكمه القدري لحكمة وعلّة، وهكذا أفعال الربّ عزّ وجلّ في تشريعه جاءت لنتلمّس منها ما يعود علينا بنفع فيها، وهذه هي أصل النظرة المقاصدية، التي صاغها الشاطبي كقاعدة مهمّة، ودلَّل عليها باستقراء نصوص الوحي في كتابه العظيم «الموافقات».

الآخر: معنى (أُفّ) وهل يدلّ المنع منها على تحريم الضرب والشَّتم وسائر الإساءات؟

سبق[1] ذكر مَنْ ردّ على ابن حزم فيما قرّره في «إبطال القياس» (فقرة رقم ٤٤) وجموده على أنه لا يفهم البتّة من تحريم قول كلمة (أُفّ) للوالدين: ضربهما أو شتمهما أو الإساءة إليهما، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وما سبب ذلك إلاّ ما نحن بصدده من معالجة صلة (اللّفظ بالمعنى)، فهو يرى أن استنباط الحكم هذا: حرمة ضرب الوالدين من حرمة القول لهما (أفّ) ـ لا تسمح به قواعد اللُّغة العربية ولا أساليبها، وأن هذا الفهم بمثابة من قال ركبت السفينة، فإنه يفهم منه أنه ركب حماراً أو أنه لم يركبه، ومن قال

---

(١) انظر: (ص ١٣٠ ـ ١٣١).

(٢) «الإحكام» (٢/٣٣٩).

أكلتُ خبزاً أنه لا يفهم منه أكل لحماً مع الخبز أم لم يأكله»[١].

«فالـ(أُفّ) غير (الضرب) ولا صلة لها بمعنى (الضرب) البتة؛ فقوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ يدلّ على أن ما سوى التأفيف من الضرب والقتل والشتم ونحو ذلك من أنواع الإساءات جائز. وأمّا منع ذلك، فليس من حرمة قوله (أُفّ)، قال ابن حزم في «الإحكام» (٢/ ٣٨٨): «اقتضت هذه الألفاظ من الإحسان والقول الكريم وخفض الجناح والذلّ والرحمة لهما، والمنع من انتهارهما، وأوْجبت أن يؤتى إليهما كلُّ بِرٍّ وكل خير وكل رفق، فبهذه الألفاظ وبالأحاديث الواردة في ذلك وجب برّ الوالدين بكلِّ وجهٍ وكل معنى، والمنع من كل ضرر وعقوق بأيِّ وجهٍ كان لا بالنّهي عن قول (أُفّ)»[٢].

وسبب هذه المناكدة من ابن حزم: تخيُّله أن القول بتحريم الضرب استدلالاً يمنع قوله (أُفّ) مأخوذ بطريقة قد تفتح على المحتجّ بها القول بحجِّية القياس. ثم إن ابن حزم لا يرى حجِّية مفهوم الموافقة، بل هو يُنكره شديداً بناءً على نظريته في معنى الكلمة بالإفراد لا التركيب في السياق التي استُعْملت فيه! فهو لا يلحظ المعنى التركيبي أو السياقي، بل يجمد شديداً على اللفظ ومؤدّاه بخصوصه. ولكنه ساق كلامه في فقرة (١٥٥) على الآية لإبطال الاحتجاج بالآية على صحة القياس، جاء هذا في معرض الردّ، بينما جاء كلامه على الآية نفسها في غير موطن[٣] من كتبه

(١) قارنه بما في كتابنا «الصادع» فقرة (١٥٥).

(٢) سيأتي بعضها قريباً إن شاء الله تعالى.

(٣) وقع خلاف بين الأصوليين في: نوع دلالة النص على الحكم، هل هي لفظية أم قياسيّة؟ فالظاهر أن إنكار ابن حزم لها أنه يراها قياسية أو تفضي إلى ذلك، وقال بهذا الشافعي في «الرسالة» (ص ...) وعرض وجهة نظر مخالفيه بعد ذلك (ص ٥١٦) بقوله: «وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمّي هذا قياساً، ويقول: هذا معنى ما أحل الله وحرم، وحمد وذم؛ لأنه داخل في جملته، فهو بعينه لا قياس على غيره، ويقول مثل هذا القول غير هذا مما كان في معنى الحلال فأحلّ، والحرام فحرم، ويمتنع أن يسمي القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتمل أن يكون فيه شبه من معنيين مختلفين، فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر» وهذا مذهب «أكثر الشافعية» كما في «المسودة» (ص ٣٤٦) ومن قال بهذا لحظ (إعمال المعنى)، كما تراه في «إحكام الآمدي» (٢/ ٢١١)، و«جمع الجوامع» (٢/ ...) لابن السبكي، وتكلف هؤلاء في توزيع أركان القياس على المثل المذكور، فأفادوا أن التأفيف الأصل، والفرع الضرب، والعلة المشتركة المؤثرة دفع الأذى.

«الإحكام» في معرض التقرير في مبحث إنكاره حجِّية الموافقة، والجامع المشترك بين ذلك: أنّ القياس في أصله وأُسّه قائمٌ على تعدِّي المعنى المنصوص أو المستنبط من نصٍّ لفروع أخرى كثيرة، وهذا التعدِّي هو الذي يُنكره[1] ابن حزم، كما بيّنّاه مفصلاً سابقاً.

بين ابن حزم والباجي في توجيه معنى أو لفظ ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾

مما سبق ندرك كلام الباجي ومراميه لما قال في كتابه «إحكام الفصول» (ص٥٠٨ ـ ٥١٠) عند كلامه على (فحوى الخطاب) ـ وهو دلالة المفهوم ـ: «والقسم الثاني من معقول الخطاب: فحوى الخطاب، وهو ما يُفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلِّمين بعُرف اللُّغة، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فهذا يفهم منه من جهة اللُّغة المنع من الضرب والشتم. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]؛ فنصّ على القنطار ونبّه على ما دونه، ونصّ على الدِّينار ونبّه على ما فوقه. هذا الذي عليه جمهور المتكلّمين والفقهاء من أصحابنا وغيرهم؛ وبه قال القاضي أبو محمد. وقال الشافعي: «إن هذا قياس جليّ»، وبه قال أبو تمام البصري، والذي ذكراه ليس بصحيح.

يدلّ على ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ يَفهم منه المنع من الضربِ

= ودلالة النص على «الصحيح من المذاهب أنه جارٍ مجرى النطق لا مجرى القياس» قاله الزركشي في «البحر» (٤/ ١٠) وصححه ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٤٨٢)، وقال: «نص عليه الإمام أحمد، وحكاه ابن عقيل عن أصحابنا، واختاره أيضاً الحنفية والمالكية، وبعض الشافعية، وجماعة من المتكلمين» ووجه السرخسي ذلك بقوله في «أصوله» (١/ ٢٤١): «من حيث إنه ثابت بالمعنى المعلوم بالنص لغة، كان دلالة نص، ولم يكن قياساً» قلت: ودليله أنه يفهم لغةً قبل القياس، ولذا يشترك في فهمه اللغوي وغيره بلا قرينة، كما قال ابن النجار، فالعلة في دلالة المفهوم بينة تفهم بمجرد معرفة اللغة، وليست بحاجة إلى اجتهاد وإعمال فكر، ولذا فالحكم المرتب عليها يعرف بالوحي، و يدخل ضمن القطع؛ ولذا يسري فيما لا دخل للعقل فيه، كالمقدرات في الحدود والكفارات.

(١) انظر تجليته في: «حجِّية القياس الأُصولي عند ابن حزم الظاهري» (١٤٥ ـ ١٦٤ ـ مرقوم على الآلة الكاتبة)، «الاختلاف بين جمهور الأُصوليّين وابن حزم في الاحتجاج بالمفهوم وأثره في الفروع الفقهية»، «منهج المدرسة الظاهرية في تفسير النصوص الدينية» (ص٧٦ ـ ٧٨).

مَنْ لا يعلم القياس ولا مَواقِعَه ولا كيفيّته مِمَّن يفهم اللّسان العربي. ولو كان ذلك من جهة القياس لما صحّ أن يفهمه إلاّ مَنْ يعلم القياس وجهة الاستنباط للعلّة وحمل الفرع على الأصل بعد الجمع بينهما لعلَّةٍ مؤثِّرة في الحكم.

ومما يدلّ على ذلك أننا نجد أنفسنا عالمة عند سماع هذا اللفظ بالمنع من الضرب للوالدَيْن والشتم من قِبَل النظر والاستدلال وتحكيم القياس والاجتهاد في العلّة؛ فلو كان ذلك من جهة القياس لوجب ألاّ يقع لنا العلم بسماع الخطاب حتى يقصد استنباط العلّة وحمل الفرع على الأصل. ولمّا وجدنا أنفسنا عالمة بالمراد عند ورود الخطاب عَلِمْنا أن ذلك من جهة اللُّغة دون القياس»، قال:

«احتجّوا بأن التأفيف في اللُّغة غير موضوع للضرب والشتم؛ فوجب أن يكون المنع من ذلك معلوماً من طريق المعنى والقياس.

والجواب: أن هذا غلط؛ لأنّا لا نقول: إنّ لفظ التأفيف موضوع للضرب في اللُّغة، وإنما نقول: إنه يُفهم ممّن نطق به على هذا الوجه المنعُ، فما زاد على التأفيف من الأذى، ولو لم يرد التعبّد بالقياس لوجب الحكم بهذا، كما يجب الحكم بالمنصوص عليه؛ ولذلك يسمع اللفظ الجماعة، فيفهمون منه المراد دون استعمال قياس، كما يفهمونه من المنصوص عليه».

هكذا عالج الباجي وغيره من الأصوليّين عقدة جمود ابن حزم على المعنى الحرفي للفظ، ولذا نازعوه بقوّة في عدم اعتباره لدلالة المفهوم.

دلالة المفهوم عند ابن حزم[1]

بناءً على حصر ابنِ حزم فهمه في المعنى الحرفي للفظ؛ ناكد مُخالفيه واعترض عليهم بتهكُّم فيه سخف وقلّة نظر في بعض الأحايين!

فنقل في «محلاه» (٨/ ٣٩٥ ـ ٣٦٩) ـ مثلاً ـ أن مذهب أبي حنيفة جواز بيع شيء من المغيبات بشرط أن يقلع البائعُ أُنموذجاً للمشتري يراه! وهذا مخالف لما ترجّح عند ابن حزم، والشاهد من هذا المثال تشغيب ابن حزم على أبي حنيفة، لمّا قال:

«وليت شعري! ما هذا الأُنموذج الذي لا هو لفظة عربية من اللُّغة التي بها نزل

(١) المِخْراق هو منديل أو نحوه يُلوى فيُضْرَب به أو يُلفّ فيُفزَّع به، وهو لعبة يلعب فيها الصّبيان. (لسان العرب ١٠/ ٧٦، معجم متن اللغة ٢/ ٢٦٢).

القرآن، وخاطَبَنا بها رسول الله ﷺ، ولا لفظة شرعية، ثم صار يشرِّع بها أبو حنيفة الشرائع، فيحرِّم ويحلّل!»، قال ابن حزم:

«فعلى الأُنموذج العفاء، وصفع القفاء، وعلى كل شريعة تشرع بالأُنموذج».

فاعتراض ابن حزم على (الأُنموذج) اسماً لا مضموناً، ولفظة مركبة من حروف معدودة، لا قيمة له ولا أثر على كون رأي أبي حنيفة صواباً أم خطأً، فلو قال أبو حنيفة (عينة) أو أي كلمة مرادفة، فما هو اعتراض ابن حزم؟! ولا سيما أنه انتصر في «محلاه» (٨/ ٣٤٠) إلى جواز بيع العين الغائبة إن وجدها المشتري على ما وُصِفَت له!

فابن حزم يدرك أن إعمال المعنى التركيبي المعهود للناس في حسِّهم وتصوّراتهم وأعرافهم لا دخل للشرع فيه البتّة! والواجب في نظره ما قاله في «فصله» (٣/ ٥٠):

«فلا يحلّ لأحد صرف لفظة معروفة المعنى في اللُّغة عن معناها الذي وُضِعَت له في اللُّغة التي بها خاطَبَنا الله تعالى في القرآن إلى معنى غير ما وُضِعَتْ له، إلا أن يأتي نصُّ قرآن أو كلام عن رسول الله ﷺ أو إجماع من علماء الأُمّة كلّها على أنّها مصروفة عن ذلك المعنى إلى غيره، أو يوجب صرفها ضرورة حسّ، أو بديهة عقل، فيوقف حينئذ عند ما جاء من ذلك»، لذا فهو ينكر في «محلاه» (٩/ ٣١٥) أن يفسّر قوله ﷺ: **«ما لم يفترقا»**، بمعنى «ما لم يتفقا». وقرّر في «فصله» (٢/ ١٤٨) أن الاعتصام بألفاظ الكتاب والسنّة يمنع من التناقض!

فنظراً لهذا، أنكر مفهوم الموافقة، وزعم أن الأخذ به وبمفهوم المخالفة تناقض عظيم، فأصْغِ إليه في «أحكامه» (٢/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧) وهو يقول: «الذين قالوا إنّ الخطاب قد يدلّ على أن ما عداه بخلافه، ويدلّ في مواضع أُخر على أنّ ما عداه ليس بخلافه، فإنّهم لَعِبوا في هذا المكان بالخطاب كما يُلعب بالمخراق[1]، فمرّة حكموا لغير المنصوص بأنّ المنصوص يدلّ على أنّ حكمه

---

(١) يريد أن مفهوم المخالفة لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ أن ما سوى التأفيف من الضرب والقتل والشتم ونحو ذلك من أنواع الإساءات جائز، وهذا تناقض!

كحُكْمِه، ومرّة حكموا بأنّ المنصوص يدلّ على أنّ حكمَه ليس كحُكمه، فليـ شعري كيف يمكن أن يكون خطابان يَرِدَان بالحكم في اسمين، فيُفهم من أحد أنّ غير الذي ذُكِر مثل الذي ذُكِر، ويُفهم من الآخر أنّ غير الذي ذُكر بخلا الذي ذُكِر؟».

وقال أيضاً في ردّه على الجمهور: «إنّ ما عدا المنصوص فهو مخالـ للمنصوص، فيلزمهم على ذلك الأصل أن يقولوا هٰهنا: إنّ ما عدا (أُفّ) فـ مباح[1]، وما عدا الدِّينار والقنطار[2]، والأكل[3]، ومثقال الخردلة[4]، والذرّة[5] وخشية الإملاق[6]، بخلاف حكم ذلك، فقد ظهر تناقضهم وهدم مذاهبهم بعضـ لبعض»[7].

حاول ابن حزم هنا أن يَنْقُض دليل الجمهور في الأخذ بمفهوم الموا المستند على القول بأنّ هذا النَّوع من الدّلالة ممّا عَهِدَتْه العرب من أساليـ التّخاطب، وقرّر أنّ العكس هو الصحيح، وأنّ اللُّغة العربية لا علاقة لها بـ المفهوم، ورمى الجمهور بالتَّمويه لإدخالهم هذا النّوع في اللُّغة، فقال: «أمّا إدخـ هذا الباب في اللّغة، فتمويه ضعيف وإيهام ساقط»[8].

---

(١) يُشير إلى المفهوم الموافق الذي تضمّنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥]، المتمثّل في أنّ ما فوق القنطار والدينار وما دونهما في حكم القنطار والدّينار.

(٢) يُشير إلى المفهوم الموافق الذي تضمّنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] المتمثّل في أنّ ما عدا الأكل من اللّباس وغيره حرام إذا كان بالباطل.

(٣) يشير إلى المفهوم الموافق الذي تضمّنه قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، المتمثّل في أنّ الله تعالى يأتي بما دون الحبّة من الخردل وما فوقها.

(٤) يشير إلى المفهوم الموافق الذي تضمّنه قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] المتمثّل في أن ما فوق مثقال الذرّة وما دونه يُرى أيضاً.

(٥) يشير إلى المفهوم الموافق الذي تضمّنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] المتمثّل في أنّ قتل الأولاد لغير الإملاق حرامٌ أيضاً كما هو لخشية الإملاق، أي الفقر.

(٦) «الإحكام في أصول الأحكام» (٢/ ٣٨٨).

(٧) المرجع السابق (٢/ ٣٣٨).

(٨) «الإحكام في أصول الأحكام» (٢/ ٣٣٩).

ومما قرّره أن الكلمات التي يتخاطب بها النّاس في جميع اللّغات لا يُفهم إلا ما أخبرتْ به ولا يُفهم منها شيءٌ زائدٌ على ذلك، فقال: «قول أهل كلّ لغة من عربٍ وعجم أنّ اسم حجر لا يُفهم منه فرس، وأن اسم جمل لا يُفهم منه . وأنّ مَنْ قال: ركبتُ اليوم سفينة أنّه لا يُفهم منه أنه ركب حماراً أو أنّه لم ، وأنّ مَنْ قال: أكلتُ خبزاً أنّه لا يُفهم منه أكل لحماً مع الخبز أم لم يأكله، في شهادة العقول كلّها باتّفاقها على صحّة ما ذكرنا كغاية في إبطال قول مَنْ خلاف ذلك كائناً من كان، ومبيّن صدق مَنْ قال: إنّ ما عدا الخبر المخبر به موقوف على دليله»[1].

ومن هذا المنطلق يؤكّد ابن حزم أنّ كلمة (أُفّ) الواردة في آية برّ الوالدين التي فهم منها الجمهور تحريم الضرب والشّتم وكلّ أنواع الإساءات، لا تدلُّ في حقيقة الأمر إلاّ على تحريم قول (أُفّ)، وأنّ هذه الكلمة بمفردها لا تدلّ على ضرب ولا على قتل، و«لو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما، ولا كان فيها إلاّ تحريم قول (أُفّ) فقط»[2]. ودليل ذلك في نظره، أنّه لو كان في النهي عن التأفيف نهيٌ عن الضرب والقتل، لما نهى الله تعالى في الآية ذاتها عن نهرهما، وأمَر بالإحسان وخفض الجناح والذلّ لهما[3].

ومن أجل أن يُبرهن على صحّة ما ذهب إليه من الاستدلال على أنّ تحريم الضرب والشتم لم يكن من النهي عن قول (أُفّ)، ضرب المثل بواقعة قضائية يتّفق الجميع على صحّة نتيجتها في الحكم، فقال: «ومن البرهان الضروري على أنّ نهي الله تعالى عن أن يقول المرء لوالديه: (أُفّ) ليس نهياً عن الضرب ولا عن القتل ولا عما عدا الأُفّ: أنّ من حدّث عن إنسان قتل آخر أو ضربه حتى كسّر أضلاعه وقذَفه بالحدود، وبَصَق في وجهه، فشهد عليه من شهد ذلك كلّه، فقال الشاهد: إنّ زيداً يعني القاتل أو القاذف أو الضّارب ـ قال لعمرو؛ (أُفّ) يعني المقتول أو المضروب أو المقذوف لكان بإجماع منّا ومنهم كاذباً آفكاً شاهد زور مفترياً مردود

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٣٨٨).
(٢) المصدر السابق (٢/ ٣٨٨).
(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» (٢/ ٣٨٩)، وبنحوه في آخر فقرة (١٥٥) من هذا الكتاب، وكذا في «التقريب» (ص٥٣٦ ـ ط الأخ عبد الحق التركماني).

الشهادة، فكيف يريد هؤلاء القوم بنا أن نحكم بما يُقرُّون أنّه كذب؟»[١].

وعلى الرغم من شذوذ النتيجة التي نادى بها ابن حزم، إلاّ أنها مبنيّة ع قواعد المنطق، ولا يظهر عوارها إلا بالتركيز على سطحيته في العلاقة بين ال والمعنى، وحصره معاني الألفاظ في المعهود اللغوي منها فحسب!

فحاله في تقريره كحال ركب في سفر، انطلقوا في صحراء، وأصا العطش، فوجَّه الأمير شخصاً آمراً له أن يذهب ليملأ لهم جرّة بالماء من نهرٍ قري فذهب المأمور، وأخذ الجرّة معه، وعاد دونها، فلما سُئِل عنها، قال: أُمِرْتُ أملأها، وفعلتُ، ولم أومر بإحضارها[٢]!

فتأييد ابن حزم لعدم إعمال معنى (أُفّ) للدلالة على حرمة الضرب بوجود الله تعالى في الآية ذاتها عن النهر لهما، وأمره بالإحسان وخفض الجناح وا لهما ـ مغالطة[٣] منه؛ إذ لم يقل أحد أن النهي عن التأفيف يُغني عن النهي عداه، ولكنا نقول: إنّ ما عدا التأفيف يستفاد من النصّ بطريق التنبيه بالأدنى ع الأعلى، والتنبيه إجمال، والإجمال قد يُغني عن التفصيل وقد لا يُغني، وخاصّ كان الموضوع ذا أهمية بالغة ويتطلّب هذا التفصيل؛ كالأمر ببرّ الوالدين والإح إليهما حين يبلغون الكِبَر[٤].

إضافة إلى هذا، فإنّ دلالة مفهوم الموافقة هي دلالة التزامية على ما الراجح، وقد يُصرّح الشارع بما عُلِم التزاماً، اهتماماً بالموضوع لخطره، وع شأنه، وهو هنا برّ الوالدين[٥].

(١) مرّ بي هذا المثال من كلام لابن القيم، ولم أنشط له؛ إذ تفاجئت بوجوده في «إحكام ابن حزم» (١٠٣٤).

(٢) انظر في تفصيل كشفها: «التمهيد في أصول» (٤/ ١٧ ـ ٢١) لأبي الخطاب الكلوذاني (١٠ و«التقريب والإرشاد» (٣/ ٨٥ ـ ٨٦، ٢٥١، ٣٣١، ٣٦٨، ٦٩٨)، وسيأتي قريباً سياقه بحرو كلامه.

(٣) «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي» (١/ ٦٥٦)، «الخطاب الشرعي وطرق استثماره» للدكتور إ حمّادي، (ص٢٥٦).

(٤) «المناهج الأصولية» (ص٢٧٤).

(٥) «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي» (١/ ٦٥٧).

أمّا ما قدَّمه ابن حزم من برهان على شكل واقعة قضائية، فلا يُسلّم له؛ لأنّ الجمهور لم يقولوا بأنّ التأفيف يتناول الضّرب وغيره بوضع اللّغة، حتى يلزمهم ابن حزم بنتيجة تلك الواقعة القضائية التي ساقها، وإنما الذي فهمه الجمهور هو أن نهيَه عن التأفيف «يستلزم المنع من القتل، والضرب، والقذف وغيرها من أنواع الأذى لتحقّق المعنى الذي هو مَناط النّهي فيها، وشتّان بين الأمرين»[1].

وعلى هذا الأساس، فإنّ بإمكان الجمهور أن ينتصروا لرأيهم وأن يردّوا على ابن حزم بنفس الواقعة القضائيّة التي استدلّ بها هو على صحّة رأيه، وإنما بدلاً من أن يقولوا بأنّ الشاهد شَهِدَ على القاتل بأنه قال: أُفٍ، يقولون: بأنّ الشاهد شَهِد على القاتل بأنّه آذى المقتول، وإذا شهد بذلك لم يكن كاذباً بشهادته؛ لأنّ القتل فيه من الإيذاء ما فيه[2].

وعند ذلك، فإنّ الواقعة القضائية حتى تكون متّفقة مع المنطق والعقل والموضوعيّة، فإنّها ينبغي أن تصبح على الشكل التالي: «من حدَّث عن إنسان قتل آخر أو ضربه حتى كسّر أضلاعه، وقذفه بالحديد وبصق في وجهه، فشهد عليه مَنْ شهد ذلك كلّه. فقال الشاهد: إنّ زيداً ـ يعني القاتل أو القاذف أو الضارب ـ آذى عمراً ـ يعني المقتول أو المضروب أو المقذوف ـ:» لكان بإجماع من الجمهور ومن ابن حزم صادقاً غير كاذب، ولا شاهد زور فيما شهد به؛ فإنكار ابن حزم لدلالة المفهوم قائم على تعطيله لمفهوم النظم والسياق، ولذا أحسن السرخسي لما قال في «أصوله» (١/ ١٤١):

«إنّ للنظم صورة معلومة، ومعنى هو المقصود به، فالألفاظ مطلوبة للمعاني، وثبوت الحكم بالمعنى مطلوب باللّفظ بمَنزلة الضرب، له صورة معلومة ومعنى هو المطلوب به، وهو الإيلام».

قلت: والذي قيل بشأن كلمة الضّرب يقال أيضاً بشأن كلمة «أُفّ»، فهي موضوعة في اللُّغة للتضجّر، لكن أثر هذا التضجّر هو إلحاق الأذى بالشخص المتضجَّر منه.

---

(١) انظر رد عيسى بن سهل الجياني في «التنبيه على شذوذ ابن حزم» وهو بذيل كلام ابن حزم في كتابنا هذا.

(٢) «المناهج الأصولية» (ص٢٧٤).

وعلى هذا الأساس، فإنّ القارىء العارف باللّغة ومعانيها، عندما يقرأ
القرآن نهي الله عن قولِ الولدِ لوالديه: «أُف»، يُدرك أنّ الغرض من هذا النهي هو
تلحقُه هذه الكلمة من أثر وهو الإيذاء، وإذا أدرك هذا عَلِمَ أن كلّ فعلٍ له نفس
التّأفيف أو أشدّ منه؛ كالضرب وغيره، فهو منهيٌّ عنه أيضاً. قال الدكتور فتحي
الدّريني في معرض ردِّه على ما ذكره ابن حزم من أنّ لفظ «أُف» لا تدلّ لغةً على
الضرب أو الشتم ونحوهما: «صحيح أن كلمة «أُف» لم توضع لغة للضّرب والشَّتم
والهجر، والتَّجويع، ونحو ذلك، كما ذكرنا، ولكنها تشترك معها من حيث الأثر
وهو «الأذى»، الذي هو علّة الحكم؛ فلا يكون النصّ شاملاً بحكمه لصور تلك
الأفعال وضعاً، بل الفحوى، أي بواسطة ذلك المعنى المشترك، أو العلّة
الأثر»[١].

فانفكاك (أُفّ) عن غرضها ومقصودها، ونزعها من آثارها عند تنفيذها
ترجمتها للواقع خللٌ منهجيّ عند ابن حزم، ورّطه بمثل ما قرأت من كلامه
تقريراته التي لم تستقم! ولم تَرُق لأحد حتى من المعجبين به، والمناضلين عنه[٢].

ورحم الله أبا يعلى لما قال موضِّحاً ما فصلناه بتقليب العبارات والمباني
يلتقي مع المقاصد والمعاني، وهو المقرّر آنفاً: «مَنْ قال: لا مفهوم للخطاب ـ و
قول ابن حزم ـ فقول ظاهر الفساد، فلو قال: فلا تقل لهما أُفّ واضربهما، لكان
ذلك نقضاً لموضوع كلامه، ومفهوم نطقه، فلا يجوز أن يقال: إن اللفظ ما تضمن
المنع من الضرب»[٣].

ولعلّي ـ أخيراً ـ لا أتجاوز الحقيقة إن وافقت بعض الباحثين[٤]، لمّا قال:
«إنّ موقف ابن حزم من القياس، وإنْ كان يعكس تصوّراً ومنهجية عقلية شرعية، فـ

---

(١) وجدتُ بعد تدوين هذه السطور في تقديم أبي عبد الرحمٰن بن عقيل الظاهري لكتاب «التقريب لحد المنطق» (ص١٢٩ ـ ١٦٢، ١٧٢، ١٧٣ ـ تحقيق عبد الحقّ التركماني) كلاماً مطولاً، وفيه نقل عن عدد من الأصوليّين في توجيه الآية، والردّ على ابن حزم، وفيه إقرار منهم لذلك.

(٢) «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٤٨٢).

(٣) هو الدكتور أحمد طاهر النقيب في كتابه «منهج المدرسة الظاهرية في تفسير النصوص الد...» (ص١٢٠ ـ ١٢١).

ـيضاً يعكس توتّراً نفسيًّا منشؤه متعصّبة الفقهاء والمتكلّفين الذين تفنّنوا في تفريع وتشقيق الأحكام بغير إذن شرعي[١]. هذه النفسية دفعته أحياناً إلى ردِّ بعض الدلالات العقلية للألفاظ، وهي المسمّاة بدلالة المفهوم ـ على الرغم من إثباته لها نظريًّا وتطبيقيًّا[٢] ـ، وهي أيضاً التي دفعته إلى ردّ القياس مطلقاً، مما جعله يقع أحياناً في التكلّف عند توجيه النصوص، ولا أدلّ على التكلّف من هذه الرواية التي يسوقها بنفسه، يقول: «واحتجّ بعضهم فقال لمن سلف من أصحابنا: فقهكم في الـ... الظاهر يشبه فعل الغلام الذي قال له سيّده: هات الطست والإبريق، فأتاه بهما ولا ما في الإبريق، فقال له: وأين الماء؟ فقال له: لم تأمرني، إنما أمرتني بطستٍ وإبريق فها هما، وأنا لا أفعل إلاّ ما أمرتني... يقول: ابن حزم معتذراً عن هذا ... نقول.. لعلّه يريد أنه يعرضه على جليسه أو يبيعه أو يقلبه لمذهب له فيه!![٣]

لقد تعنّى ابن حزم في تجشم هذا المسلك، ولو جعل منفرجاً يسيراً لكان خيراً[٤].

...ـوة للتعليل وتعطيل ابن حزم له

نُدرك من خلال العلاقة الضيقة عند ابن حزم بين اللّفظ (في النص الشرعي المعصوم) ومعناه سبب عدم قبوله للتعليل، وأن الشريعة عنده نصيّة جامدة، لا علَّة فيها، وبالتالي «فعلى القياس العفاء، وصفع القفاء»!!

ومن هاهنا أخذ العلماء وأكثروا وأغلظوا على ابن حزم في جموده على الألفاظ، وإلغائه إعمال معانيها، فاسمع إلى ابن العربي المالكي في «قبسه» (... ١١٧)، وهو يقول شارحاً قوله ﷺ: ««**قاتل الله اليهود نُهُوا عن أكل الشحوم...**» الحديث[٥]، قال: «ليس في الأمم طائفة أعظم تعلقاً بالظاهر من

---

(١) التفريع الذي لا يُنكره ابن حزم كان مندرجاً تحت النص، انظر: (٣/ ١٠٢ ـ رسائل/ رسالتان).
(٢) انظر ـ لزاماً ـ في تقرير هذا: «منهج المدرسة الظاهرية في تفسير النصوص الدينية» (٧٨).
(٣) «الإحكام» (١٠٣٤).
(٤) لا سيما أن مخالفة ابن حزم للقائسين إنما في المقدمات وكثير من النتائج، ثم الالتقاء عليها، انظر في هذا: (٤/ ٢٧٠ ـ رسائل/ تقريب).
(٥) أخرجه البخاري (٢٢٣٦، ٤٢٩٦، ٤٦٣٣) ومسلم (١٥٨١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

اليهود ومنه هلكوا، فإنهم رأوا في التوراة: جاء الله ونزل الله، فأخذوا بظاهر الألفاظ، فاعتقدوه جسماً، ونُهوا عن الصيد للحوت، فكان يأتيهم يوم سبتهم لا يسبتون لا يأتيهم؛ فسكّروا الجداول يوم السبت، فلما أراد الحوت الخروج يجد منفذاً فجرُّوه في يوم الأحد فأخذوه فمُسِخوا قردةً وخنازير، ونُهوا عن الشحوم، فقالوا: نبيعها ونأكل ثمنها؛ لأن أكلَ الثمن ليس بأكل المثمّن، الطريقة أراد أن يسللها داود في الدين، فقال: ما قال الله تعالى لا يزاد عليه بالبنيان وهدم الكلّ، ولأجل هذا كان مذهب مالك ﷺ أشرف المذاهب، المعاني وإعراضه عن الظاهر، إذا وجدها».

قلت: الصواب المواءمة بين إعمال الألفاظ والمعاني كما قدَّمنا، وال على الألفاظ مع إهدار قصد الشارع هو صنيع اليهود، والتوسّع في الألفاظ وجهٍ يتعدّى فيه على المعاني هو صنيع النصارى!

والآفة دخلت على ابن حزم في عدم التوسّع في المعاني جراء قوله التعليل، ذلك أنه لما كان التعليل هو أن يستخرج المفتي علّة للحكم الذي النص من خلال إعمال المعاني والتوسّع المقبول فيها، وأن التعليل عند ابن باطل؛ لأنه إخبار عن الله أنه حكم بكذا من أجل تلك العلّة، وبالتالي فإنه إخبار الله بما لم يخبر عن نفسه، وهو كذب وبطلان[١].

ويسوِّغ بعض العلماء المُحْدَثين نفي ابن حزم للتعليل، فيقول: «وفي إ هذا من العِلل خطر على التفقّه في الدِّين، فمن أجل إلغائه وتوقِّيه مالت الظا إلى الأخذ بالظواهر ونَفَوا القياس»[٢].

«والحقّ أن التعليل أساس القياس، وهو السبب المهمّ في نفي ابن للقياس، وهو فيصل التفرقة بين المثبتين والنُّفاة، فالذين ضيّقوا سبل الاستنباط تعليل النصوص، فنفوا القياس؛ والذين وسّعوا طريق الاستنباط فتحوا الباب النصوص، وأثبتوا القياس».

---

(١) انظر «هذا الكتاب» فقرة (رقم ٢٢٧) وما بعد.

(٢) «مقاصد الشريعة» (ص٥) لابن عاشور.

قال أبو زهرة: «إن تعليل النصوص هو أساس الخلاف بين مُثْبتي القياس ونفاته، فنفاته نَفوا التعليل، فقصروا النصوص على العبارة، ومثبوه أثبتوا التعليل، واعتبروا القياس إعمالاً للنصّ»(١).

وقال أيضاً: «إنّ تعليل الأحكام هو الموضع الذي انبعث منه خلاف الذين ينفون القياس، فالذين أثبتوا القياس قرّروا أنّ الأحكام مُعلَّلة معقولة المعنى، وأنها مقاصد، فإذا تحقّقت المقاصد والعِلل في غير مواضع النصوص ثبت الحكم المقرّر في النصوص عند تحقيق هذه المقاصد، والذين نَفوا القياس وقرّروا أن القياس ليس حجّة إسلامية قرّروا أن النصوص غير مُعلَّلة تعليلاً من شأنه أن يعدّي الحكم إلى ما وراء النصّ»(٢).

فإنّ نُفاة القياس بنَفْيهم للتعليل قد أخطأوا، وأدّاهم ذلك إلى أن قرّروا أحكاماً تنفيها بدائه العقول، فقد قرّروا أنّ بول الآدمي نجس للنصّ عليه، وبول الخنزير طاهر لعدم النصّ عليه، ولو أعملوا عقولهم قليلاً في فهم النص ومراميه ومعانيه لما وقعوا في مثل هذه المتناقضات(٣).

أمّا جمهور الأصوليّين، فقد قالوا بتعليل الأحكام لثبوتها بنصّ الكتاب والسنّة وأقوال الصحابة ﵃»(٤).

وموضوع (العلَّة) وتفريعاتها والمسالك التي تُعرف بها هو الموضوع الذي يحتاج إلى تحرير، ولا تظنّ أنّنا بإثبات كون الشريعة مُعلّلة ـ وقد برهنّا على ذلك سابقاً ـ أننا نسلِّم للأُصوليين كلّ علَّةٍ يدَّعونها، إن الأمر على العكس، ولا سيما عند تباعد الهُوّة بين سائر العلوم، وحصول المناكدة بين المسائل الفقهية وأدلّتها العقليَّة.



(١) «أصول الفقه الإسلامي» (ص١٨٠).
(٢) «أصول الفقه الإسلامي» (ص١٧٧).
(٣) «أصول الفقه الإسلامي» (ص١٨٠).
(٤) «حجِّية القياس الأُصولي عند ابن حزم» (١٤٢).

العلّة بين النحاة والفقهاء والأصوليّين

وموضوع (العلّة) عند النُّحاة من حيث النشأة وما آل إليه في التقعيد شبيهٌ ب
هو عند الأُصوليّين!

فأبو حنيفة ومدرسته أوّل مَنْ توسَّعوا في التعليل وإعمالها، وشعّبوا ع
واهتمّوا بالمسائل المستغربة، واستنبطوا القواعد وأعمّوها، ودرسوا الرأي والق
دراسة مستفيضة، وظهرت آثار ذلك في تطبيقات عملية كثيرة[(١)]، وكان ذلك
القرن الثاني الهجري[(٢)].

وفي القرن نفسه، عرف عن عدد من النُّحاة الأوائل القياس والتعليل، و
من عُرِف عنه ذلك وروى عنه سيبويه (إمام العربية): عبد الله بن أبي إسح
الحضرمي (ت ١١٧هـ) «فقد كان اسمه مقروناً بالنَّحو وقياسه وعِلله»[(٣)]. قال
سلام في «طبقاته» (١/ ١٤) عنه: «كان أوّل مَنْ بعج النَّحو، وحدّ القياس والعِلل»

وقال عنه أبو البركات الأنباري في «نزهة الألباء» (٢٣٠): «إنه أوّل من ع
النَّحو، وترعرعت (العلة النحوية)، ومن الطبيعي أن تنسب إلى العلماء الأوا
وهي ليست واجبة، وإنما هي مستنبطة أوضاعاً ومقاييس، ولا يتصوّر أن العرب
علّلت كلَّ ما قالته، إنما تصوّر النُّحاةُ أنّ العرب إنما قالت ما قالته لعلّة يضعونها
أنفسهم، فقد تكون ما أراده العرب، وقد لا تكون، ولكلٍّ أنْ يعلِّل بما يراه
للموضع»[(٤)].

---

(١) لصديقنا الدكتور محمد خالد منصور بحث مهمّ بعنوان «المنحى التطبيقي للقياس الأصولي، مفهومه
مناهجه، نماذجه، وصلته بالاجتهاد المعاصر»، وسيصدر عن الدار الأثرية، الأردن.

(٢) كثر المنحى التطبيقي وأخذ بالتقعيد والتأصيل في هذا القرن، وإلا فقد برهنّا أن القياس است
الصحابة، وانظر فقرة (١٠)، من كتاب «إبطال القياس» والتعليق عليها، وقارنه بما تقدم (ص ١٣٥
١٣٨).

(٣) «النحو العربي» (ص٥٣)، وللدكتور محمد بن سعيد الحويطي «القياس في الأسماء، مفهومه وبح
عند علماء أصول الفقه وعلماء اللغة» منشور عن مكتبة الآداب، القاهرة، سنة ١٤٢٨هـ، في (٦
صفحة.

(٤) مقدمة الدكتور محمود الدرويش على «عِلل النَّحو» لابن الورّاق (٣٨١هـ) (ص٨).

ومن هاهنا نُدرك أنّ العِلل لها صلة بقدح الذهن، وأنها تختلف باختلاف واضعيها، وبناءً عليه تتعدّد الأحكام، وتتشعّب الآراء.

وذُكِرَ عن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) أنّه: سُئِل عن العِلل التي يعتلّ بها في النَّحو، فقيل له: عن العرب أخذتَها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إنّ العربَ نطقَتْ على سجيَّتها وطِباعها، وعرفَتْ مواقع كلامها، وقامَ في عقولها علله، وإن لم يُنْقَل ذلك عنها، واعْتَلَلْتُ أنا بما عندي أنّه علَّةٌ لما علّلتُه منه، فإنْ أكن أصَبْتُ العلَّة فهو الذي التمسْتُ، وإن تكنْ هناك علّةٌ له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء، عجيبةَ النَّظْم والأقسام، وقد صحَّتْ عنده حكمةُ بانيها بالخبر الصادق، أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلَّما وقف هذا الرجل في الدَّار على شيءٍ منها، قال: إنَّما فعل هذا هكذا لعلَّة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا، سنحتْ لهُ وخطرت بباله محتملةٌ لذلك؛ فجائزٌ أن يكون الحكيم الباني للدَّار فعلَ ذلك للعلَّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائزٌ أنْ يكون فعلَهُ لغير تلك العلَّة، إلاّ أنّ ذلك مما ذكره هذا الرَّجل محتملٌ أن يكون علَّةَ لذلك، فإنْ سنح لغيري علّةٌ لما علَّلْتُه من النَّحو هو ألْيَق مما ذكرته بالمعلول، فليأتِ بها»[١].

ومهما يكن من أمرٍ، فقد أخذ النُّحَاة منذ عصر الخليل بمبدأ العلّيةِ، فكلُّ حكم يُعَلّلُ، وكلُّ ظاهرة نحويةٍ أو لغويةٍ، كلّيّةً أو جزئيّةً، لا بدَّ لها من علَّة توضّحها، ولم يكتفوا بما قَرُب وسَهُل من العِلل، وإنما ذهبوا يَغُوصُون على كوامن العلل وخفيّاتها ودقائقها، وكلّ نحوي ـ فيما بعد ـ يحاول أن يجري ملكاته الذهنية ومواهبه العقلية في استنباط عِلل جديدة لم يعلّل بها السابقون، وهذا ما كان يجري في المناظرات ومجالس العلماء، يحاول كلّ عالم أن يظهر قوّته العلمية بما يأتي من حجج وبراهين وتعليلات لم تتوافر لغيره أنْ جاء بها[٢].

وهذا الذي جرى مع الأصوليّين والفقهاء، وكانت (مناظرات الباجي مع ابن

---

(١) «الإيضاح في علل النحو» (٦٥ ـ ٦٦).
(٢) مقدمة محقق «علل النحو» لابن الوراق (ص٨ ـ ٩).

حزم) أوضح وأبرز مَعْلم للقائلين بالتعليل أو عدمه، مع بَسْط الأدلّة، وبيان الآثار المترتّبة على ذلك.

وكما أن التعليلات والقياسات ضايقت بعض علماء اللّغة، واندفع بعضهم لردِّها وإنكارها، والقول ببطلانها، وأظهر في ذلك قوّة، فهذا هو عينه الذي وقع لابن حزم في صنيعه «إبطال القياس»، وسبقه بذلك إبراهيم بن سيار النظام (ت ٢٢١هـ)، قال أبو القاسم عبيد بن عمر في كتاب «القياس»: «ما علمتُ أنّ أحداً من البصريّين ولا غيرهم ممّن له نباهة سَبَق إبراهيم بن سيار النظام إلى القول بنفي القياس والاجتهاد، ولم يلتفت إليه الجمهور، وممّن خالفه في ذلك فريقٌ من زعماء المعتزلة؛ كأبي الهذيل، وبشر بن المعتمر، وبشر المريسي».

وظهر بعد هذا داود بن علي الأصبهاني (المتوفّى ٢٧٠هـ)، ونشأ بظهوره ظهور مذهب الظاهرية.

القياس الجليّ (دلالة المفهوم) بين داود وابن حزم

لا أشكّ أن فلسفة ابن حزم في ردِّ القياس أغْوَص من منطق داود في عدم قبوله، وبينهما في ذلك وفاق وفراق[١]، ويدعو كاتب هذه السطور[٢] لإجراء موازنة دقيقة بين ابن حزم وداود، وبيان أثر الثاني في الأوّل، باستقصاء وتحليل.

ومن علامات الفراق وآثاره بين داود وابن حزم أنّ داود[٣] كان لا يُنكر

---

(١) قال ابن خلدون في «مقدمته» (ص٨٠١) عن ابن حزم: «... وخالف إمامهم ـ أي الظاهرية ـ داود...»، وقال ابن العربي المالكي ـ كما في «لسان الميزان» (٥/٤٩٣) ـ: «... ابتدأ ابن حزم أولاً فتعلق بمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكلَّ واستقلّ، وزعم أنه إمام الأئمة، يضع ويرفع، ويحكم ويشرع...»!! وانظر عن كتب داود الظاهري وهل وقعت لابن حزم أم لا: «ابن حزم خلال ألف عام» (٤/١٣ ـ ١٥).

(٢) لا سيما أصحاب الأطروحات العلمية لنيل الشهادات العالمية.

(٣) سبق أن نقلنا كلام غير واحد من العلماء في بيان تأثر داود بالنظام وبيّنا أيضاً تأثّر ابن حزم به (راجع ص ٤٥). ومع هذا، فعلى الرغم من إطباق المراجع ـ قديمها وحديثها ـ على إنكار ابن حزم لحجّية دلالة النص (مفهوم الموافقة) إلا أنهم نقلوا أن مذهب داود مختلف عليه في ذلك، قال ابن اللّحام في «المختصر في أصول الفقه» (١٣٢) عن دلالة المفهوم: «وهو حجّة عند الأكثر، واختلف النقل عن داود» ومثله في «شرح الكوكب المنير» (٣/٤٨٣)، وعبارة ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢١/٢٠٧): «وهذا هو إحدى الروايتين عن داود».

قياس الجليّ ولا دلالة المفهوم[١]. أمّا ابن حزم، فأنكر القياس جملة، ولم يفرّق بين جليٍّ وخفيٍّ، وبين ما كانت علّته منصوصة، وما كانت علّته مستنبطة، وجمّع قوته وذخيرته المستمدَّة من علم المنطق على محاربته ونبذه.

وحاله في ذلك كحال أبي العباس الناشىء اللُّغوي المتكلّم (ت ٢٩٣هـ)، فقد ذكر القفطي في «إنباه الرواة» (٢/ ١٢٨) أنه «نظر في عِلل النَّحو، وهو متكلِّم، فتبيَّن له بقوّة الكلام نقض أصوله، فنقضها، وصنّف فيها، وكذلك العروض أدخل قواعده شبهاً»، قال:

«وأحسن ـ والله ـ في كل ذلك، وأظهر قوّة».

قال أبو عبيدة: والله إنّ ابن حزم أحسن غير مرّة في نقض عِلَل خصومه، خاصّة في المسائل التي خالفوا فيها النصوص، وأظهر قوّة وبراعة في ذلك، وكشف مراوغة القوم في التزام القياس، وتطويع النصوص له، وأظهر لهم غير مرّة أنهم متناقضون في ذلك[٢]، وكأني به يلتقي مع محمد بن الجبان (من أصحاب أبي علي الفارسي) في تشخيص داء مستخدمي القياس الباطل في اللُّغة، لما قال:

«قياسات النَّحو تتوقّف ولا تطرد، كقميص له جُرُبّانات، فصاحبه يخرج رأسه

---

(١) انظر تفصيل ذلك في: «علم أصول الفقه» للزحيلي (١/ ٦٠٨)، «الدليل عند الظاهرية» (٥١٢ ـ ٥١٤).

(٢) قال في كتابه «الإعراب» (٣/ ١٠٩٨): «(تنبيه): في ذكر طرق من تناقضهم في القياس، الذي به يفخرون، وإليه ينتسبون، وله يتركون القرآن، وسنن رسول الله ﷺ، وإجماع المسلمين، إمّا بتركهم في المسألة التي قاسوا فيها قياساً مثل الذي قاسوه، وإما بتركهم فيها قياساً أقوى وأظهر من القياس الذي قاسوه، وإما بتركهم القياس في مسألة أخرى مثل المسألة التي قاسوا فيها سواء، وطرف مما خالفوا فيه الأصول التي يرون خلافها بزعمهم حراماً في الدين»، وفصل شديداً طويلاً في ذلك، انظر إلى (ص١٢٠٢) حيث قال في الختام:

«قد ذكرنا من تناقضهم في القياس كما وعدنا بحول الله تعالى وقوّته، ما فيه كفاية لمن نصح نفسه، وتالله لو تتبعناه لكان أضعاف ما ذكرنا. وبالجملة، فما يسلم لهم قياس أصلاً من تركهم لمثله في تلك المسألة نفسها، أو تركهم لأقوى منه، وبالله تعالى التوفيق، وله الحمد ربّ العالمين».

ومما ينبغي أن يعلم: أن لابن حزم معالجة للقياس عند اللغويين والنحويين، وردت في ذلك إلماعة، حفظتها لنا والماحة من القسم المتبقي من «ملخص ابن عربي» لأصل «إبطال القياس» له، انظرها في التعليق على فقرة (٣٦٢م).

كل ساعة من جُربّان»[١].

ولا شكّ أن كثيراً من قياسات أهل الرأي على هذا النَّحو، ولا أشكّ أن الن بالغوا في القياس: استخداماً وتأصيلاً، كحال النُّحاة واللغويّين تماماً، وأو الشاعر عمراً الكلبيّ لما قال رادًّا على مَنْ ضايقه في استعمال القياس والتع اللغويِّيْن، فإنه نظم:

بَـانَـتْ نَـعِـيـمَـةُ والـدُّنْـيـا مَـفَـرَّقَـةٌ   وَقَـالَ مَـنْ دُونِـهـا غَـيْـرانُ مَـزْعُـو

فقيل له: لا يقال مزعوج[٢]، إنما يُقال: مُزْعَجُ، فجفا ذلك عليه، وقال يه النَّحْويِّين[٣]:

مَـاذَا لَـقِـيـنـا مِـنَ الـمُـسْـتَـعْـرِبِـيـنَ ومِـنْ   قِـيـاسِ نَـحْـوِهِـمُ هـذا الَّـذي ابْـتَـدَعُ

إنْ قُـلْـتُ قـافِـيـةً بِـكْـراً يـكُـونُ بـهـا   بَـيْـتٌ خـلافُ الَّـذي قـاسُـوهُ أو ذَرَعُ

قـالُـوا لَـحَـنْـتَ وهـذا لَـيْـسَ مُـنْـتَـصِـبـاً   وذاكَ خَـفْـضٌ وَهَـذا لَـيْـسَ يـرتَـفِـ

وحرَّضُوا[٤] بَيْنَ عَبْدِ اللهِ[٥] مِنْ حُمُقٍ   وبَـيْـنَ زيـدٍ فـطـالَ الـضَّـرْبُ والـوَجـ

كـم بَـيْـنَ قـومٍ قَـدِ احْـتـالُـوا لـمَـنْـطِـقِـهِـمْ   وبَـيْـنَ قـومٍ عـلـى إعْـرابِـهِـمْ طُـبِـعُـو

مـا كُـلُّ قَـوْلِـي مَـشْـروحـاً لـكُـمْ فَـخُـذُوا   مـا تَـعْـرِفُـون ومـا لـم تَـعْـرِفُـوا فَـدَعُـ

لأنّ أرْضِـــيَ أرضٌ لا تُـــشَـــبُّ بـــهـــا   نارُ المَجُوسِ[٧] ولا تُبْنَى بها البِيَعُ

---

(١) بغية الوعاة (١/ ١٨٦)، والجُربّان: فتحة القميص.

(٢) بالرجوع إلى معاجم اللغة يتبيّن بطلان نقدهم، ونقص اطّلاعهم، إذ نصّوا على أن (زعجه) (أزعجه)، ومن حقّ هذا الشاعر السَّليقي أن يغضب لطبعه الصحيح على من حاول الطَّعن فيه بلا ولا علم، قاله العلامة سعيد الأفغاني في «في أصول النحو»(ص١١٥).

(٣) معجم الأدباء (١٢/ ١٠٤) لياقوت الحموي.

(٤) أي قالوا كذباً.

(٥) يشير إلى أمثلة النحاة في قولهم: ضرب عبد الله زيداً، وضرب عمر خالداً... الخ.

(٦) بعده في «إنباه الرواة» (٢/ ٤٢):

وبَـيْـنَ قَـوْمٍ رَأوا شَـيْـئـاً مُـعَـايَـنَـةً   وبـيـنَ قَـوْمٍ رَأوا بَـعْـضَ الَّـذي سَـمِـعُـوا

(٧) كبلاد فارس.

(٨) كبلاد الرومِ ونحوها، أي: لست أعجميًّا.

قال أبو عبيدة: سوء استخدام التعليل والقياس شيء، والتأصيل والتقعيد شيءٌ آخر، وأبين لك ـ أخي القارىء ـ ما ذكرتُه من خطأ لابن حزم في أمرين بمثالين:

الأوّل: زعمه أن السابقين من المعتمدين من أئمّة الفتوى من الصحابة والتابعين لم يعرف عنهم التعليل[1] ولا القياس!

حالُ ابن حزمٍ في زعمه هذا حال مَنْ زعم أن أُولئك القوم ممّن هم ساكنو البلاد الحارّة ـ خاصّة ـ لا يوجد عندهم معاطف لردّ البرد القارس عنهم، علماً أن المشاهد إليهم لم يَرَهُم إلاّ في اليوم القائظ؛ فعليه حتى يتمّ نفيه أن ينتظر حصول البرد، ونزول المطر، ليفحص صدق الخبر[2]!

الآخر: جموده على العلاقة بين اللفظ والمعنى[3]، وحصر ذلك باستعمال أهل اللُّغة، وإهداره لما يقوم في النفس من معنى مأخوذ من السياق والسباق، ينقضه ما قاله ابن جنِّي:

«حَضَرني قديماً بالمَوْصِل أعرابيٌّ عَقِيليٌّ جَوْثيٌّ تَميميٌّ، يُقال له مُحمَّد بن العسَّاف الشَّجريُّ، وقلَّما رأيت بدويًّا أفصح منه، فقلت له يوماً شَغَفاً بفصاحته، والتذاذاً بمُطاولته، وجرياً على العادة معه في إيقاظ طبعه واقْتداح زَنْد فِطنته: كيف تقولُ: «أكْرَمَ أخُوكَ أباكَ»؟ فقال: كذاك، فقلتُ له: أفتَقولُ: «أكْرَمَ أخُوكَ أبوكَ»؟ فقال: لا أقول «أبُوك» أبَداً، فقلت: فكَيف تقولُ: «أكْرَمَني أبُوك»؟ فقال: كَذاكَ، قلتُ: ألستَ تَزْعُمُ أنك لا تقول «أبُوك» أبداً؟ فقال: «إيشْ» هذا اختلفَتْ جِهَتا الكلام، فهل قولُهُ: «اختلفَتْ جِهَتا الكلام» إلاَّ كقولنا نحنُ «هُوَ الآنَ فاعِلٌ، وكان في الأوّل مفعولاً»، فانظر إلى قيام معاني هذا الأمر في أنفسهم وإن لم تقطع به عبارتُهُم»[4].

فهذا المعنى القائم سليقة في نفس الأعرابيِّ عبَّر عنه أئمّة اللُّغة باصطلاح لم

---

(١) انظر فقرة رقم (١٠) من هذا الكتاب.

(٢) شاهد من خبر أحوالهم، وتتبع أخبارهم استخدام المعاطف عند وجود البرد، فردّ على المنكرين بما عاين، وقطعت جهيزة قول كل خطيب.

(٣) انظر للتفصيل: «ظاهرية ابن حزم الأندلسي» لأنور الزعبي (ص١١٥ ـ ١٢٥)، «تعليل الشريعة بين السنّة والشيعة» (٦٨ ـ ٧٢).

(٤) «معجم الأدباء» (١٢/ ١٠٥).

يعرفه، ولم يسمع به، وهذا لا يسمح للمناكد أن ينفي حقيقة ما قام في خلد... وسنح في باله، واستقرّ في خياله.

فمحاولة ابن حزم وقطعُه أنّ عبارات القياسيّين وتفصيلاتهم ومباحثهم حادثة وغير معروفة في نصوص الشرع، لا تنهض لنفي ما قام في نفوس الصحابة والتابعين من معانٍ شرعية مأخوذة من نصوص الوحي:

«فالصحابة ﷺ مَثَّلوا الوقائع بنظائرها، وشبَّهوها بأمثالها، وردُّوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ونَهَجُوا لهم طريقه، وبيَّنوا لهم سبيله، وهل يستريبُ عاقل في أن النبيّ ﷺ لما قال: «**لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غَضْبان**»[1]، إنما كان ذلك لأن الغضب يُشوِّشُ عليه قلبَه وذهنَه، ويمنعه من كمال الفهم، ويَحُول بينه وبين استيفاء النظر، ويُعَمِّي عليه طريقَ العلم والقصد، فمن قَصَر النَّهْيَ على الغضب وحده دون الهَمّ المزعج، والخوف المقلق، والجوع والظمأ الشديد، وشُغْل القلب المانع من الفهم؛ فقد قلَّ فِقْهُه وفهمُه[2]، والتعويل في الحكم على قَصْد المتكلِّم، والألفاظُ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني، والمتوصّل بها إلى معرفة مراد المتكلِّم، ومُراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فَهْمُه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان؛ كما إذا قال الدّليل لغيره: لا تَسْلُكْ هذا الطريق فإنّ فيها مَنْ يقطع الطريق، أو هي مَعْطَشة مخوفة؛ عَلِمَ هو وكلُّ سامع أنَّ قصدَه أعم من لفظه، وأنه أراد نَهْيه عن كل طريق هذا شأنها؛ فلو خالفه وسلك طريقاً أخرى عَطِب بها، حَسُن لومه، ونُسِبَ إلى مخالفته ومعصيته، ولو قال الطبيب للعليل وعنده لحم ضأن: لا تأكل الضأن، فإنه يزيد في مادة المرض؛ لفَهِمَ كلُّ عاقل منه أن لحم الإبل والبقر كذلك، ولو أكل منهما لعُدَّ مخالفاً، والتحاكمُ في ذلك إلى فِطَرِ الناس وعقولهم، ولو منَّ عليه غيره بإحسانه، فقال: والله لا أكلت له لقمةً، ولا شربتُ له ماءً، يريد خلاصه من مِنَّتِه عليه، ثم قَبِلَ منه الدراهم والذهب والثياب والشاء ونحوها لعدَّهُ العقلاءُ واقعاً فيما هو أعظم ممّا حَلَف عليه، ومُرتكباً لذروة سَنامه.

(١) أخرجه البخاري (٧١٥٨) ومسلم (١٧١٧) من حديث أبي بكرة ﷺ.

(٢) انظر في تقرير هذا: «الموافقات» (١/ ١٣٢، ٣٢٠، ٤١١، و٢/ ٢٤٥، ٥٢٠ بتحقيقي).

ولو لاَمَهُ عاقلٌ على كلامه لمن لا يليق به مُحادثته من امرأة أو صبي، فقال: والله لا كلّمته، ثم رآه خالياً به يُؤاكله ويشاربه ويُعاشره ولا يُكلِّمه لعدُّوه مرتكباً لأشدِّ مما حلف عليه وأعظمه، وهذا مما فطر الله عليه عباده»[١].

وهذا يستدعينا إلى مبحث مهم جدًّا، وهو:

معنى القياس عند السلف

لا شكّ أن الصحابة «أُمّة أُمّيّة»، ومِنَ المعلوم الذي لا يمكن مدافعته أنهم ـ رضوان الله عليهم ـ بعيدون عن علم الكلام والفلسفة، فالذي نصره ابن حزم من القياس المنطقي لا يعرفه الصحابة! وتبرهن معنا سابقاً أنهم عملوا بالرأي والقياس، ولكن ما هو هذا القياس الذي عملوا به؟ وهل صحّ عن أحدٍ منهم تحديد علّة ونصبها والحمل عليها؟!

ذهب بعض الأصوليّين[٢] إلى أن القياس لا يحتاج إلى أكثر من تشبيه الشيء بالشيء على ما يقع بالنفس، دون اعتبار معنًى زائد على ذلك يطلبه القائس: وهذا ممتنع من وجوه:

أولاً: إنه لا شيء من التشبيه المطلق! ولا يمكن عند التأمّل مخالفته ومقابلته بما يُقاومه ويضادّه وتعليق الحكم عليه.

ثانياً: لو كان ما قالوه صحيحاً لبَطل معنى الاجتهاد والبحث والنظر، ولكان العلماء والعامّة سواء.

ثالثاً: الصحابة رضوان الله عليهم لما قاسوا شبَّهوا ومثلوا الأُمور بعضها ببعض وصرّحوا بذلك. نعم، لم يفصِّلوا في ذكر صفة قولهم بالرأي والقياس، ولا طريقة اجتهادهم في ذلك، ولكن الذي قام عندهم يمكن تلمّسه من خلال الأُمور الآتية:

أولاً: القياس الذي قام به الصحابة وقرّروا العمل به إنما كان عند الضرورة،

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤ ـ بتحقيقي).

(٢) انظر: «أحكام الفصول» (ص ٦٣٢) للباجي.

ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا اعتبروا مخالفه مخالفاً للدِّين، بل غايته أنهم خيّروا بين قبوله وردّه، شأنه شأن الرأي، وهو لون من ألوانه وضربٌ من ضروبه.

فالصحابة يفرّقون بين المنصوص والمستنبط، وإلزامهم بالأول حاصل دون الثاني، وغيرتهم على دين الله عزّ وجلّ، وإنكارهم على المخالف للنص، دون من قام من معانٍ صحيحة ارتأوها واجتهدوا في تحصيلها، وإلزامهم بها بمقدار قربها من المنصوص فحسب! ويعلمون أن المنصوص فيه عصمة؛ فلا يجوز لأحد أن يتعداه ويتخطّاه برأي أو قياس، وفيه ثبات وشمول وحاكمية دون غيره.

ثانياً: من النقطة السابقة نعلم أن مِنَ القياس عند الصحابة والتابعين بمعنى الرأي، وحكمه حكمه، ولذا لا يجوز لأحدٍ أن يفتي إلاّ بعد أن يكون بصيراً بالرأي، وبصيراً بالأثر.

أخرج الخطيب في «الفقيه والمتفقّه» (رقم ١٠٥٠)، والبيهقي في «المدخل» (١٨٧)، وابن عبد البرّ في «الجامع» (١٥٣٢) بسندٍ جيّد عن عليٍّ بن شقيق قال: قيل لابن المبارك: متى يفتي الرجل؟ قال: إذا كان عالماً بالأثر، بصيراً بالرأي.

وعلّق الخطيب (١٠٥١) عن يحيى بن أكثم: أنه قيل له: متى يجب للرجل أن يفتي؟ فقال: إذا كان بصيراً بالرأي، بصيراً بالأثر.

قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٨٨ ـ بتحقيقي) على إثرهما: «قلت: يريد أن بالرأي القياس الصحيح والمعاني والعلل الصحيحة، التي علّق الشارع بها الأحكام، وجعلها مؤثرة فيها طرداً وعكساً»؛ فالرأي الصحيح والنصّ الصريح بينهما مواءمة وموالفة، ويمكن تلمّس المعاني والحِكم وإعمال الأقيسة والاجتهاد نصرةً للنصوص، وضمّ النظير بالنظير، وإلحاق الشبيه بالشبيه، من غير مُناكدة ولا مخالفة.

ثالثًا: المتمعّن فيما ورد من قياسات الصحابة والتابعين، يعلم يقيناً أنهم استخدموها نصرةً لمعاني النصوص، وليس تعدِّياً عليها، ويُفهم من استخدامهم أمران:

الأول: أنّ الأمثال والأشباه والنظائر كانت قائمة في نفوسهم (وهذا معنًى من معاني القياس الصحيح عندهم).

واضطرّ ابن حزم في بعض المواطن لإعمال هذا النمط، فاسمع إليه وهو يقول في «المحلّى» (٦/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣): «ومن أكل وهو يظنّ أنه ليل، أو جامع كذلك، أو شرب كذلك، فإذا به نهارٌ: إما بطلوع الفجر، وإما بأن الشمس لم تغرب: فكلاهما لم يتعمّد إبطال صومه، وكلاهما ظنّ أنه في غير صيام، والناسي ظنَّ أنه في غير صيام ولا فرق، فهما والناسي سواء ولا فرق.

وليس هذا قياساً ـ ومعاذ الله من ذلك ـ وإنما يكون قياساً لو جعلنا الناسي أصلاً، ثم شبَّهنا به مَنْ أكل وشرب وجامع، وهو يظنّ أنه في ليل فإذا به في نهار، ولم نفعل هذا؛ بل كلّهم سواء في قول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، وفي قول رسول الله ﷺ: «**إنّ الله تجاوز لأُمّتي الخطأ والنسيان وما اسْتُكْرِهوا عليه**»».

إلاّ أن محقّق المحلّى ـ وهو العلامة أحمد شاكر ـ تعقبه فقال: «سواء رضي المؤلف أن يكون هذا قياساً أو لم يرض، فإنه قياس في الحقيقة على الناسي؛ لأن النص لم يدلّ على عدم بطلان صوم مَنْ أفطر ظانًّا أنه في ليل، والقياس على الناسي ـ الذي ذكره المؤلف ـ قياس صحيح، وإن تحاشى هو أن يسمّيه قياساً»[(١)].

والآخر: أنهم إنْ ثبتت عندهم علّة، أو معنى، واعتبروه، فإن لهذا تأثيراً في غير الموضع الذي قام فيه عندهم.

---

(١) نازع ابن عقيل في كتاب «ابن حزم خلال ألف عام» (٤/١١٣ ـ ١١٤) العلامة أحمد شاكر في كون المذكور قياساً، وقال: «إنما ينكر ابن حزم القياس إذا لم يجمع بين الطرفين دلالة لغوية، فهذا النوع من القياس لا يمكن أن يجري على لسان ابن حزم في التفريع»، وقال ـ قبل ـ: «فكيف يحقّ لمحقق «المحلّى» أن يلزم ابن حزم بالقياس»!.

ويدعو كاتب هذه السطور بعض الباحثين لدراسة القياسات المذكورة في المسائل التطبيقية عند ابن حزم في «المحلى»، والعمل على حصرها وتحليلها، فإنه ذلك يعطي عمقاً عملياً في تصور ابن حزم له، ويظهر طريقة فهمه لكلام المذاهب المتبَعة، وبه تتبيَّن نظريته وأصولها، ويمكن أن يظهر من خلال ذلك بعض الثغرات أو السوالب أو المآخذ، والله العاصم والواقي.

ساق ابن القيّم في «الإعلام» (٢/ ٣٦٩ ـ ٣٧٧) صوراً من قياسات الصحابة، وقال على إثرها:

«إن الصحابة كانوا يستعملون القياس في الأحكام، ويعرفونها بالأمثال والأشباه والنظائر، ولا يُلتفت إلى من يقدح في كل سند من هذه الأسانيد، وأثر من هذه الآثار، فهذه في تعدّدها واختلاف وجوهها وطرقها جارية مجرى التواتر المعنوي، الذي لا يشكّ فيه».

وقال أيضاً فيه (٢/ ٣٥٤): «وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون بالنظير بالنظير». وأورد أثراً عند أسد بن موسى ـ وساقه بإسناده وظاهره الصحة ـ عن علي بن أبي طالب، قال: «كلُّ قوم على بيِّنةٍ من أمرهم، ومصلحة من أنفسهم، يُزْرُون ـ أي: يحملون ـ على مَنْ سواهم، ويُعرف الحقّ بالمقايسة عند ذوي الألباب»؛ فاعتبار النظير بالنظير، مستفاد من حجِّية آية ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾، وقدَّمنا ذلك عن شيخ الإسلام ابن تيمية فيما سبق[1].

ومعرفة الحقّ بالمقايسة عند أُولي الألباب في مقولة عليّ بن أبي طالب السابقة هي من الفهم الذي يؤتيه الله للعبد، وهو قدرٌ زائد على مجرّد فهم اللفظ، ولعله المعنيُّ بجوابه لمّا سُئِل: هل خصَّكم رسول الله ﷺ بشيءٍ دون الناس؟ فقال: «لا، والذي فَلَق الحبَّة، وبرأ النّسمة، إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه»[2].

وهذا الفهم هو الاستنباط، أعني: استنباط المعاني والعِلل والأشباه والنظائر التي تعرف من مقاصد المتكلّم، ولوازم المعنى ونظائره، فإنّ النفس تأنس بالنظائر والأشباه الأُنس التامّ، وتنفر من الغربة والوَحْدة وعدم النظير؛ فالقياس الصحيح لا يناقض دلالة النصّ، وليس في إلحاق الشبيه بالشبيه إلا إعمال للنّص ومعناه الذي هو آخيته وأصله[3].

---

(١) انظر (ص ١٧٦ ـ ١٧٧).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٠٤٧).

(٣) انظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ٣٩٧ و٣/ ٩١).

جاء في كتاب عمر بن الخطاب: «قِسْ الأُمور، واعرف الأشباه والنظائر والأمثال»[١].

فمعرفة الأشباه والنظائر بحذق، والوقوف على الوصف والمعنى المؤثر في الحكم، وتمييز ذلك في الذهن على وجهٍ يشبه التمييز بين الأُمور المرئيّة بالعين، وعدم الجمع بين الأشياء لوجودِ أدنى جامع[٢]، يتخيّله المجتهد علَّة، ويجعله السبب الذي علّق الله ورسوله الحكم عليه بخرص وتخمين وظنّ، وعدم التفريق بين المتساويين في المعنى الذي علّق الله ورسوله الحكم عليه بمجرّد وجود اختلاف بينهما لا يضرّ، ودلالة النصّ تأذن به، هو من أدقّ الأشياء في إجراء عملية القياس، قال صاحب «دراسات اللبيب» (ص٦٨) شارحاً مقولة عمر: «فقوله: «اعرف الأشباه والأمثال» إشارة إلى معرفة المعنى الذي به يشابه الجزئيّات الداخلية في الكلّيات المنصوصة حتى يحكم عليه بالإدخال فيها في نظائره.

وقوله: «ثم قِس الأُمور» أمرٌ بموازنته المعاني المتجاذبة من الحِلّ والحرمة الموجبة للحكم بالإدخال تحت الكلّيات وعدمه».

وهذا أمرٌ يكثر استخدامه في سائر العلوم، حتى في علوم القرآن وأحكام التلاوة والتجويد؛ فالترقيق والتفخيم ـ مثلاً ـ صِيَغ على هيئة قواعد عامّة، أُخِذت من نقول يسيرة عن السلف، فإلحاق الشبيه بالشبيه لا يكاد ينعدم في أيِّ فنٍّ من الفنون، وذكره العلماء تجوّزاً باسم القياس»[٣].

---

(١) انظر تخريجه في فقرة (٢١) من كتاب هذا الكتاب.

(٢) ذكَّر ابن حزم بهذا في مواطن من كتابه (إبطال القياس).

(٣) من ذلك ما ذكره مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) في كتابه «التبصرة في القراءات السبع» (ص٣٩٣)، قال بعد كلام:

«هذا الكتاب ينقسم ثلاثة أقسام:

قسم قرأت به ونقلته، وهو منصوص في الكتب موجود.

وقسم قرأت به وأخذته لفظاً أو سماعاً، وهو غير موجود في الكتب.

وقسمٌ لم أقرأ به ولا وجدته في الكتب، **ولكن قسته على ما قرأت به**؛ إذ لا يمكن فيه إلا ذلك عند عدم الرواية في النقل والنص، وهو الأقل. وقد نبّهت على كثير منه في مواضع قد مضت». =

بين القياس والمشاكلة[1] (الأشباه والنظائر)

القياس لغة: قاس وساق بمعنى واحد إلا أن هذا مستعمل في نوع وذاك في نوع. ومثل هذا كثير، كقولهم: مدح وحمد وشكر وكشر وعلم وعمل، فالعلم في الصدر علامة ما في القلب، والعمل بالجوارح علامة ما في الصدر، فكلاهما علامة، وكذلك قوله قاس وساق فالسابق يسوق هذا الذي قد شذ عن نظرائه إلى معدنه.

القياس اصطلاحاً: هو السياق أن يسوق كل فرع منها إلى أصله الذي أخذ الله عز وجل لعباده من الحكمة البالغة الباطنة لا الحكمة الظاهرة، فأهل القياس يردون الفروع الحادثة إلى الأصول التي جرت من القدرة إلى المقادير اقتياساً.

= قال أبو عبيدة: فقوله: «قسته على ما قرأتُ به»، يريد: إلحاق النظير بالنظير، واستخدم أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ) ـ عصريّ ابن حزم ـ في كتابه «جامع البيان في القراءات السبع» مصطلح القياس بهذا المعنى أيضاً، وأكثر منه، ومن ذلك قوله فيه (١/ ٢٧٠): «وهو القياس، وعليه العمل». وقوله في الموطن نفسه: «قياساً على نظائره». وقوله (١/ ٢٧٢): «وقياس ذلك قوله في [٧٣]: ﴿وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا﴾، ولا أعلم خلافاً بين أهل الأداء في إظهاره ـ أي حرف الشين ـ ولا فرق بينهما إلا الجمع بين اللغتين، مع الإعلام بأن القراءة ليست بالقياس دون الأثر».

وقال (١/ ٣٠١): «. . وهو الذي يوجبه القياس، ويحقّقه النظر، وتدلّ عليه الآثار، ويشهد بصحته النصوص، وهو الذي أتولاه وآخذ به»، وهو يراعي الصحيح من القياس في ذلك، ويزيف الفاسد منه، انظر ـ مثلاً ـ (١/ ٣٠٦).

وانظر منه (١/ ٢٧٩، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٠٢، ٣١١، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥)، وهو كثير منتشر فيه. ثم وجدتُ لابن الجزري في «النشر» (١/ ١٧) تقعيداً حسناً، قال بعد كلام: «امتنعت القراءة بالقياس المطلق، وهو الذي ليس له أصل في القراءة يرجع إليه، ولا ركن وثيق في الأداء يعتمد عليه»، ثم قال: «أما إذا كان القياس على إجماعٍ انعقد، أو عن أصل يعتمد، فيصير إليه عند عدم النص وغموض وجه الأداء، فإنه مما يسوغ قبوله، ولا ينبغي ردّه، ولا سيما فيما تدعو إليه الضرورة، وتمس الحاجة مما يقوّي وجه الترجيح، ويعين على قوة التصحيح، بل قد لا يسمّى ما كان كذلك قياساً على الوجه الاصطلاحي، إذ هو في الحقيقة نسبة جزئي إلى كلّي، كمثل ما اختير في تخفيف بعض الهمز لأهل الأداء، . . .»، وذكر أمثلة، وأشار إلى استخدام أبي عمرو الدّاني له، وذكر أنه قليل جدًّا، وحكى كلام مكي السابق، وقال: «قلت: وقد زل بسبب ذلك قوم، وأطلقوا قياس ما لا يروى على ما روي، وما له وجه ضعيف على الوجه القوي»، ومثّل على ذلك، وأقترح على باحث متخصّص إفراد هذا الموضوع (القياس عند القراء) بالتصنيف، وتتبع ما قيل فيه تأصيلاً وتطبيقاً، والله الموفّق والهادي.

(١) مأخوذ من آخر كتاب «الفروق» للحكيم الترمذي (ق ٨٨ ـ نسخة السليمانية).

تمثيل على المعنى: كمن نظر إلى شجرة كرم لها أصول وقد كثرت فروعها، فليس كل من نظر إلى تلك الفروع مشتبكة بعضها ببعض يحسن أن يؤدي كل فرع إلى أصله.

المشاكل: رجل نظر إلى الأصول المرسومة في التنزيل والمنسوبة في القدرة فشاكل الفروع بعضها ببعض أي فرع أقرب شبهاً ببعض هذه الفروع فألحقه به لما رآه شكله.

كالصاغة والأطباء فإنما يعرفون الأشياء بالأسماء والأخبار فقط.

سبب تخليط الفقهاء بين القياس والمشاكلة:

إلحاقهم الفرع بالفرع وعدم رده إلى الأصل وأخذهم معرفة العلة الجامعة من الواسطة لا من الأصل الذي هو حق وعدل.

قال الحكيم الترمذي في «الفروق» (ق ٨٩/أ ـ نسخة السليمانية) بعد كلام: «فهذا ليس بقائس هذا مشاكل، إنما القياس أن يقيسه أي يسوقه حتى يرده إلى أصله الذي منه تفرع.

فمن هاهنا كَثُرَ التخليط في هؤلاء المتفقهة؛ يلحقون الفرع بالفرع فيحكمون له حكمه، فإذا قيل من أين؟ قال: قسته! فإذا قيل له على أي شيء قسته؟ فيجيء بفرع آخر! فيقال: هذا فرع فقل شاكلته ولا تقل قسته، فإنه لا يلزمني تشبيهك ومشاكلتك حتى تقيس فترده إلى أصله، لأنه إنما لزمني الأصل بالكتاب والسنة، فإذا سقت هذا الفرع حتى تلحقه بالأصل فقد لزمني كما لزمني الأصل. وأنت مشاكل أخذت معرفة هذا الأمر من الواسط لا من أصله والأصل هو الحق والعدل.

فلم ترفع معرفتك من الحق والعدل ولا من التنزيل نصاً إذ لم يكن لك حظٌّ من الحق والعدل.

ومَثُلك في ذلك: مثل صبيّ ادّعيت أنه عَبْدك فقلتُ لَكَ: إنّك لا تستحق بدَعْواك هذه شيئاً؛ حتى توضّح، لأنّ هاهنا منازعين، فجئت بعبْدٍ لك عليه كسوة مثل كسوته وخفّه وقرطقه وعمامته تشبه كسوة عبدي فقلت: إنّك لا تستحق بهذا شيئاً فرُدَّ دَعْواك إلى أصْلٍ، فإنّ هذا فرع وهذا غلام قد تداولته أيدي المالكين، فمالك

كان عنده في هيئة العبيد، ومالك كان عنده في هيئة الأحرار، ومالك كان عنده في هيئة الأولاد، فلا تستحق أنت بما يشاكل هيئته بهيئة عبدك شيئاً، فقد تداولته بهيئات مختلفة فما لم ترده إلى أصله الذي هو أصله. فيقول: هو عبدي اتلذ به وتوضـ ذلك أنك اتلدته لم أقبل منك فكذلك المشاكل إنما شاكل فرعاً بفرع وألحقه به، ألا ترى أن رسول الله ﷺ أمر الأمة بالاقتداء بهذين الرجلين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما[1] فهؤلاء وأشباههم أولوا الأمر قد لزمت طاعتهم الخلق لأن قلوبهم في القبضة والحق والعدل حظهم من الله فإذا نطق فبالحق ينطق وإذا حكم بذلك الحق فبالعدل يحكم و الثبات من القبضة، فهؤلاء أهل القياس يردون الفروع الحادثة إلى الأصول التي جرت مـ القدرة إلى المقادير اقتياساً.

والاقتياس والاقتياص السين والصاد بمعنى واحد وهو: أنه تقتص الأثر حتى ينتهي إلى المعدن.

بمنزلة رجل استقبلته بقعة من الأرض حادثة في مسيره، فنظر إلى أثر قدم فلـ يزل يقتص ذلك الأثر حتى انتهى إلى المعدن المعروف.

ومن تحير في هذا الأمر الذي ذكرنا فليعلَمْ أن هذا شعبة من العلم ومن يقدر أن ينزف البحر؟!

فإنْ فهمنا العلاقة بين القياس والمشاكلة، أو القياس وإلحاق الشبيه بالشبيه على هذا الحال، عَلِمْنا أن ابن حزم عمّم القول في إبطال القياس، وتقريره هنا وفي سائر كتبه لا يتنزّل ـ في الحقّ والحقيقة ـ إلاّ على القياس الفاسد، ونزيد هنا وضوحاً، فنقول، وعلى الله التّكلان، وبه المُستعان:

القياس الصحيح هو الميزان

أخرج مسلم في «صحيحه» (١٠٠٦) عن أبي ذرّ أن رسول الله ﷺ قال: **«وفي بُضْع أحدكم صدقة»**، قالوا: يا رسول الله يأتي أحَدُنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: **«أرأيتم لو وضَعَها في حرام أكان يكون عليه وِزْر؟»** قالوا: نعم، قال: **«فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له أجر»**.

---

(١) ثم أسند حديث «اقتدوا بالذين من بعدي أبو بكر وعمر» وهو مخرج في فقرة (١٧٣).

وهذا من قياس العكس الجليّ البيِّن، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لثبوت ضدّ علَّته فيه[١].

ومنه الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري (٥٣٠٥، ٦٨٤٧، ٧٣١٤)، ومسلم (١٥٠٠) عن أبي هريرة: أن أعرابيًّا أتى رسول الله ﷺ فقال: إنّ امرأتي وَلَدَتْ غلاماً أسود، وإني أنْكَرْتُه، فقال له رسول الله ﷺ: **«هل لك من إبل؟»** قال: نعم، قال: **«فما ألوانها؟»** قال: حُمْر، قال: **«هل فيها من أوْرَق؟»** قال: إن فيها لَوُرْقاً، قال: **«فأنّى ترى ذلك جاءها؟»** قال: يا رسول الله عِرْق نَزَعه، قال: **«ولعلّ هذا عرق نزعه»**، ولم يرخّص له في الانتفاء منه.

ومن تراجم البخاري على هذا الحديث في كتاب «الاعتصام» (باب مَنْ شَبَّه أصلاً معلوماً بأصل مُبيّن قد بيَّن الله حكمهما ليفهم السائل)[٢]، ثم ذكر بعده تحت التبويب نفسه: حديث ابن عباس: أن امرأة جاءت إلى النبيّ ﷺ، فقالت: إن أُمي نَذَرت أن تحجَّ فماتت قبل أن تحجّ، أفأحجُّ عنها؟ قال: **«نَعَمْ حُجِّي عنها، أرأيتِ لو كان على أُمِّك دين أكنتِ قاضيتَهُ؟»** قالت: نعم، فقال: **«اقضوا الله، فإنّ الله أحقُّ بالوفاء»**[٣].

قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٢/ ٣٤٢):

«وهذا الذي ترجمه البخاري هو فَصْلُ النِّزاع في القياس، لا كما يقوله المُفْرِطون فيه ولا المفرِّطون؛ فإنّ الناس فيه طرفان ووسط، فأحد الطرفين مَنْ ينفي العِلَل والمعاني والأوصاف المؤثرة، ويجوِّز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين، ولا يثبت أنّ الله سبحانه شرع الأحكامَ لعللٍ ومصالح، ورَبَطها بأوصاف مؤثرة فيها مقتضية لها طَرْداً وعكساً، وأنه قد يوجب الشيء ويحرم نظيره من كلِّ وجه، ويحرِّم الشيء ويُبيح نظيره من كل وجه، وينهى عن الشيء لا لمفسدةٍ فيه، ويأمر به لا لمصلحة؛ بل لمحض المشيئة المجرّدة عن الحكمة والمصلحة، وبإزاء هؤلاء قوم أفرطوا فيه، وتوسَّعُوا جدًّا، وجمعوا بين الشيئين

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٣٤١ ـ بتحقيقي).

(٢) تحت رقم (٧٣١٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٥٢، ٦٦٩٩، ٧٣١٥).

اللَّذين فرَّقَ بينهما بأدنى جامع من شَبَهٍ أو طَرْدٍ أو وَصْفٍ يتخيَّلونه علّةً يمكن أن يكون علّته، ويمكن أن لا يكون، فيجعلونه هو السبب الذي علَّقَ الله ورسوله عليه الحكم بالخَرْصِ والظنِّ، وهذا هو الذي أجمع السلفُ على ذمِّه.

والمقصود أن النبيّ ﷺ يذكر في الأحكام العللَ والأوصافَ المؤثرة فيها طَرْداً وعكساً؛ كقوله للمستحاضة التي سألته: هل تدَعُ الصلاة زمن استحاضتها؟ فقال: «**لا، إنما ذلك عِرقٌ ولَيْسَ بالحَيْضَةِ**»[(١)]، فأمَرَها أن تصلّي مع هذا الدم، وعلّل بأنه دم عِرْق وليس بدم حيض، وهذا قياس يتضمّن الجمع والفرق.

فإن قيل: فشرطُ صحَّة القياس ذكر الأصل المقيس عليه، ولم يذكر في الحديث؟

قيل: هذا من حُسْنِ الاختصار، والاستغناء بالوصف الذي يستلزم ذكر الأصل المقيس عليه، فإن المتكلِّم قد يُعَلّل بعلّةٍ يغني ذكرُها عن ذكر الأصل، ويكون تركه لذكر الأصل أبْلَغَ من ذكره، فيعرف السامع الأصْلَ حين يسمع ذكر العلّة؛ فلا يُشْكِل عليه، ورسول الله ﷺ حين علَّل عدمَ وجوب الصلاة مع هذا الدم بأنه عِرْقٌ صار الأصل الذي يُرَدُّ إليه هذا الكلام معلوماً، فإنّ كل سامعٍ سَمِعَ هذا يفهم منه أن دم العرق لا يوجب ترك الصلاة، ولو قال: «هو عرقٌ فلا يوجب ترك الصلاة كسائر دم العروق»؛ لكان عيًّا، وعُدَّ من الكلام الركيك، ولم يكن لائقاً بفصاحته، وإنما يليق هذا بعَجْرفة المتأخّرين وتكلُّفهم وتطويلهم.

ونظيرُ هذا قوله ﷺ لمن سأله عن مسِّ ذكره: «**هل هُوَ إلا بضعةٌ منك**»[(٢)]، فاستغنى بهذا عن تكلّف قوله: كسائر البضعات.

ومن ذلك قوله ﷺ للمرأة التي سألته: هل على المرأة من غسلٍ إذا هي احتلمتْ؟ فقال: «**نعم**»، فقالت أُمّ سليم: أوَ تحتلمُ المرأةُ يا رسول الله؟ فقال:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٨، ٣٠٦، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٣١)، ومسلم (٣٣٣، ٣٣٤) من حديث عائشة.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١٦٥)، وعبد الرزاق (٤٢٦)، والطيالسي (٢٠٤)، وأبو داود (١٨٢، ١٨٣)، والترمذي (٨٥)، وابن ماجه (٤٨٣)، والنسائي (١/ ١٠١)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٦٧٥)، والطبراني (٨٢٣٣، ٨٢٣٤)، والدارقطني (١/ ١٤٩)، والبيهقي (١/ ١٣٤) من حديث قيس بن طلق بن علي، **والحديث صحيح**، صححه جمع من الحفّاظ، انظر تعليقي على «الخلافيات» (٢/ ٣٠٦) للبيهقي.

رسول الله ﷺ: «**إنما النساء شقائقُ الرجال**»[١]، فبيَّن أن النساء والرجال شقيقان ونظيران لا يتفاوتان ولا يتباينان في ذلك، وهذا يدلُّ على أنه من المعلوم الثابت في فِطَرهم أنّ حكم الشقيقين والنظيرين حكمٌ واحد، سواء كان ذلك تعليلاً منه ﷺ للقدر أو للشرع أو لهما؛ فهو دليلٌ على تساوي الشقيقين وتشابه القرينين، وإعطاء أحدهما حكم الآخر»[٢].

وهذا هو الميزان الحقّ، وهو الذي يناسب الحكمة في خلقه، وخلقه وأمره منسجمان، بينهما علاقة خفيّة، تتلمّس من معرفة الأسرار والحِكَم في تشريعه، وهذا القول هو الوسط بين فريقين، ولسان أصحاب هذا القول يردّدون مع ابن القيم في «الإعلام» (٣/ ٨٩):

«قد ثبتَ أن الله سبحانه قد أنزل الكتاب والميزان، فكلاهما في الإنزال أخوان، وفي معرفة الأحكام شقيقان، وكما لا يتناقض الكتاب في نفسه، فالميزان الصحيح لا يتناقض في نفسه، ولا يتناقض الكتاب والميزان، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة، ولا دلالة الأقيسة الصحيحة، ولا دلالة النصّ الصحيح والقياس الصحيح، بل كلّها متصادقة متعاضدة متناصرة يصدِّق بعضها بعضاً، ويشهد بعضها لبعض؛ فلا يناقض القياس الصحيح النص الصحيح أبداً، ونصوص الشارع نوعان: أخبار، وأوامر؛ فكما أن أخباره لا تخالف العقل الصحيح، بل هي نوعان: نوعٌ يوافقه ويشهد على ما يشهد به جملة أو جملة وتفصيلاً، ونوعٌ يعجز عن الاستقلال بإدراك تفصيله وإن أدركه من حيث الجملة، فهكذا أوامره سبحانه نوعان: نوعٌ يشهد به القياس والميزان، ونوعٌ لا يستقل بالشهادة به، ولكن لا يخالفه. كما أن القسم الثالث في الأخبار محال، وهو ورودها بما يردّه العقل الصحيح، فكذلك الأوامر ليس فيها ما يخالف القياس والميزان الصحيح».

قال أبو عبيدة: وهذا الميزان ـ وهو القول الوسط ـ يقابله قولان فيهما وَكْسٌ وشَطط:

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٥٦)، وأبو داود (٢٣٦)، والترمذي (١١٣)، وأبو يعلى (٤٦٩٤)، والدارقطني (١/ ١٣٣).

(٢) إعلام الموقعين (٢/ ٣٤٢ ـ ٣٤٤).

الأوّل: قول ابن حزم والظاهرية القائلين:

«القياس كلُّه باطلٌ، محرَّم في الدِّين، ليس منه، وأنكروا القياس الجلي الظَّاهر حتى فرّقوا بين المتماثلين، وزعموا أن الشارع لم يشرع شيئاً لحكمة أصلاً، ونفوا تعليل خلقه وأمره، وجوَّزوا ـ بل جزموا ـ بأنه يُفرِّق بين المتماثلين، ويقرن بين المختلفين في القضاء والشرع، وجعلوا كل مقدور فهو عدل، والظلم عندهم هو المُمتنع لذاته كالجمع بين النقيضين.

هذا، وإنْ كان قاله طائفة من أهل الكلام المُنتسبين إلى السنّة في إثبات القدر، وخالفوا القدريّة والنُّفاة؛ فقد أصابوا في إثبات القدر وتعليق المشيئة الإلهية بأفعال العباد الاختيارية، كما تتعلّق بذواتهم وصفاتهم، وأصابوا في إثبات تناقض القدرية النُّفاة، ولكن ردُّوا من الحقّ المعلوم بالعقل والفطرة والشرع ما سلَّط عليهم به خصومهم، وصاروا ممّن ردَّ بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد، ومكَّن خصومهم بما نفوه من الحقّ من الردِّ عليهم، وبيان تناقضهم، ومخالفتهم الشرع والعقل.

والآخر: قومٌ نفوا الحكمة والتعليل والأسباب، وأقرُّوا بالقياس؛ كأبي الحسن الأشعري وأتباعه ومَنْ قال بقوله من الفقهاء أتباع الأئمّة، وقالوا: إن علل الشرع إنما هي مجرّد أمارات وعلامات محضة كما قالوه في ترك الأسباب، وقالوا: إن الدعاء علامة محضة على حصول المطلوب، لا أنه سبب فيه، والأعمال الصالحة والقبيحة علامات محضة ليست سبباً في حصول الخير والشرّ، وكذلك جميع ما وجدوه من الخلق والأمر مقترناً بعضه ببعض، قالوا: أحدهما دليلٌ على الآخر، مقارنٌ له اقتراناً عادياً، وليس بينهما ارتباط سببية ولا علّة ولا حكمة، ولا له فيه تأثيرٌ بوجهٍ من الوجوه.

وليس عند أكثر الناس غير أقوال هؤلاء الفرق الثلاثة، وطالب الحقّ إذا رأى ما في هذه الأقوال من الفساد والتناقض والاضطراب ومناقضة بعضها لبعض ومعارضة بعضها لبعض بقي في الحيرة، فتارة يتحيّز إلى فرقة منها له ما لها وعليه ما عليها، وتارةً يتردّد بين هذه الفرق تميميًّا مرّة وقيسيًّا أخرى، وتارة يَلقى الحرب بينهما ويقف في النظارة، وسبب ذلك خفاء الطريقة المثلى والمذهب الوسط الذي هو في المذاهب؛ كالإسلام في الأديان، وعليه سلف الأُمّة وأئمّتها والفقهاء المُعتبرون من إثبات الحِكَم والأسباب والغايات المحمودة في خلقه سبحانه وأمره

وإثبات لام التعليل وباء السببية في القضاء والشرع كما دلّت عليه النصوص مع صريح العقل والفطرة، واتّفق عليه الكتاب والميزان.

ومَنْ تأمّل كلام سلف الأُمّة وأئمّة أهل السنّة رآه يُنكر قول الطائفتين المنحرفتين عن الوسط؛ فيُنكر قول المعتزلة المكذّبين بالقدر، وقول الجهميّة المُنكرين للحِكَم والأسباب والرحمة، فلا يرضون لأنفسهم بقول القدرية المجوسيّة، ولا بقول القدرية الجبرية نُفاة الحكمة والرحمة والتعليل، وعامّة البدع المُحدثة في أصول الدِّين من قول هاتين الطائفتين الجهميّة والقدرية، والجهميّة رؤوس الجبرية وأئمّتهم أنكروا حكمة الله ورحمته، وإنْ أقرّوا بلفظ مجرد فارغ عن حقيقة الحكمة والرحمة، والقدرية النفاة أنكروا كمال قدرته ومشيئته؛ فأُولئك أثبتوا نوعاً من الملك بلا حمد، وهؤلاء أثبتوا نوعاً من الحمد بلا ملك؛ فأنكر أُولئك عُمومَ حَمْدِهِ، وأنكر هؤلاء عموم مُلكه، وأثبت له الرسل وأتباعهم عموم الملك وعموم الحمد كما أثبته لنفسه، فله كمال المُلك وكمال الحمد؛ فلا يخرج عينٌ ولا فعلٌ عن قدرته ومشيئته ومُلكه، وله في كل ذلك حكمة وغاية مطلوبة يستحقّ عليها الحمد، وهو في عموم قدرته ومشيئته ومُلكه على صراطٍ مستقيم، وهو حمده الذي يتصرّف في ملكه به لأجله.

والمقصود أنهم كما انقسموا ثلاث فرق في هذا الأصل انقسموا في فرعه - وهو القياس - إلى ثلاث فرق: فرقة أنكرته بالكليّة، وفرقة قالت به وأنكرت الحِكَم والتعليل والأسباب؛ والفرقتان أخْلت النصوص عن تناولها لجميع أحكام المكلّفين، وأنها أحالَتْ على القياس، ثم قالت غُلاتهم: أحالت عليه أكثر الأحكام، وقال متوسّطوهم: بل أحالت عليه كثيراً من الأحكام لا سبيل إلى إثباتها إلاّ به.

والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث، وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يُحِلْنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، بل قد بيَّن الأحكام كلّها، والنصوص كافية وافية بها، والقياس الصحيح حقٌّ مطابق للنصوص، فهما دليلان: الكتاب والميزان، وقد تخفى دلالةُ النص أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس، ثم قد يظهر موافقاً للنص فيكون قياساً صحيحاً، وقد يظهر مخالفاً له فيكون

فاسداً، وفي نفس الأمر لا بدّ من موافقته أو مخالفته، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته»[1].

وهذا القول هو الوسط الجامع بين حسنات كل فريقين، وبه تتجنّب أخطاء القولين، وبسببه تفتح ما سدّت كل فرقة على أنفسها من طرق الحقّ، ويوضع كل شيء في منزلته، ويقرن الحقّ مع العدل، فيحصل الخير؛ إذ ينزع ـ بإعماله ـ من نصوص الشرع بالحقّ، ويوضع في منزلته بعدل، ويلحق الشبيه والنظير بمثله، في قافلة الجيوش والدَّساكر والعساكر النّقلية، ويكون العقل تابعاً لا متبوعاً، والرأي جنديًّا لا قائداً، والقياس محكوماً لا حاكماً، وتتفجّر حينئذ ـ فقط ـ عيون الاستنباطات، وتظهر الثمرات والبركات، ويبقى الخير موصولاً بهدي السماء، والعطاء ممتدًّا غير مجذوذ ولا مقطوع، والسابلة يطرقها الفحول من العلماء، ينهلون من ينبوعها الثري، ويُوصلون المستجدات بالمنصوصات، وفق قواعد راسخات، وأشباه ظاهرات، ويعطون القياس العناية اللائقة به، ويدفعهم لذلك حاجة الزمن، وموقفهم منه قواماً، فلا ينفونه نفياً باتًّا، ولم يغالوا فيه مغالاة أهل العراق، وهم يسلكون في ذلك مسلك السلف الصالح، فيفيد عملهم في القياس اتّساعاً في أبواب الشريعة، وسموًّا في غاياتها، ونموًّا في طرائقها، فيستبين الشرع لكل ذي عينين، وتظهر أحكامه متجانسة غير متنافرة، ولا تكون مع النصوص والآثار متدافعة، فتلتقي الغايات والمقاصد وتتّفق النصوص مع ما تنتجه المقاييس العقلية السليمة، وتزول خرافة المُناكدة بين العقل الصحيح والنصّ الصريح.

---

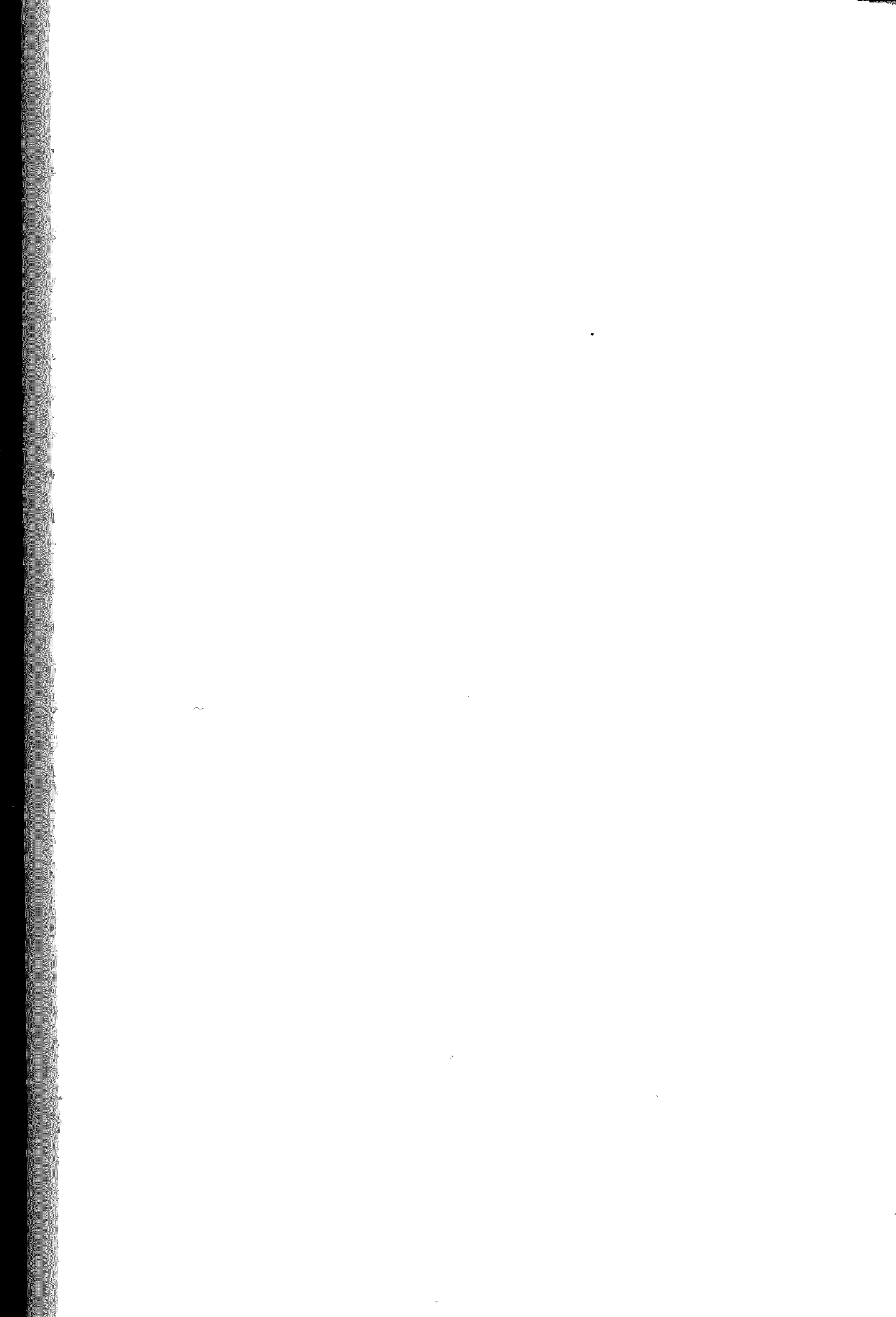
(١) إعلام الموقعين (٣/ ٩٥ ـ ٩٧)، ومن **أعاجيب الأكاذيب**: ما زعمه هاشم معروف الحسني الجعفري في كتابه «المبادىء العامة للفقه الجعفري» (ص١٨٠) لما ساق كلام ابن القيم في ردّه القياس الفاسد، قال على إثره: «ولا يهمّنا أن نستقصي جميع هذه النقوض، وقد عرضنا بعض الأمثلة منها لتكون شاهداً على ما ذكرناه من أن القياس لا مصدر له إلا الحدس واستنباط العِلل والمصالح»، فأوهم القرّاء أن ابن القيم من النافين للتعليل والقائلين ببطلان القياس! وينظر للردّ عليه: «تعليل الشريعة بين السنة والشيعة» (ص٥٢ ـ ٥٣) لخالد زهري.



الفصل الثاني



مصادر المصنّف وموارده في الكتاب



مصادر المصنف وموارده في الكتاب (وفيه تراجم شيوخه الذين روى عنهم)

جُلّ مصادر المصنف في كتابه هذا حديثيّة، وصرّح بأسماء القليل منها، وساق في الغالب سنده إلى عالم من أصحاب المصنّفات الحديثية. ولذا سأجعلها في ثلاثة محاور:

المحور الأول: ما صرّح باسمه.

المحور الثاني: ما ساق بسنده إلى صاحب تصنيف مشهور، والخبر الذي نقله عنده فيه.

المحور الثالث: أسماء شيوخه.

أما الكتب التي صرَّح بأسمائها، فليست بقليلة، ولم ينقل من بعضها مع ورود ذكر عنوانها في كتابنا هذا!

كتب المصنف الأخرى

ولم يذكر المصنف في كتابنا هذا أي كتاب من مصنّفاته، مع أنه أحال على غير واحدٍ فيها لكن دون تسميتها، فها هو يقول في فقرة (٤٥): «وقد تقصَّينا في سائر كتبنا في هذه المادة بطلان هذه الحوادث كلّها»، ويقول في فقرة (٧١): «... مما قد أوضحناه في غير ما كتاب»، ويقول في فقرة (٨٩): «... وغير ذلك مما نبَّهنا عليه في مواضعه».

المحور الأول: ما صرَّح باسمه

وأما الكتب التي سمّاها، فهي مشاهير دواوين السنّة، مثل:

«**صحيح البخاري**»، صرّح باسمه في مواطن تنظر في الفقرات: (٥، ٦، ٨٠، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٥، ١١٧، ٢٩١، ٣٩٨) واختصر الكلام مقتصراً على قوله في بعض الأحايين: «في البخاري»!

ونقل بإسناده إليه كما سيأتي معك في (المحور الثاني).

«**صحيح مسلم**»[1]، نقل منه، وصرّح باسمه في مواطن تنظر في الفقرات: (٤، ١٠٣، ١٠٥، ١١٢، ١٢٠، ٢١٠، ٢٨٠).

وفي المواطن السابقة لم يسق إسناد البخاري ولا مسلم، وإنما اكتفى بذكر صحابي الحديث ولفظه.

«**سنن أبي داود**»، صرّح باسمه في الفقرة رقم (٣٥)، ونقل منه دون التصريح في الفقرات، (٤٧، ١١٣، ٣٠٢).

وساق في هذه المواطن سند أبي داود، دون إسناده إليه، والغالب على الظن أن هذا من صنيعه في المختصر هذا فحسب! لأنه يرويه بإسناده إليه، كما سيأتي معك في (المحور الثاني).

«**سنن النسائي**»، نقل منه بالإسناد بعض الأحاديث، دون أن يذكر ابن حزم إسناده المعروف في سائر كتبه، كـ «المحلى» و«الإحكام» إليه، والغالب على الظن أن هذا من اختصاره في هذا الكتاب، وأنه في أصله أسند إليه، ويمكن للقارئ أن ينظر نقل ابن حزم منه في الفقرة رقم (١٢٢، ٣١٤)، وكذا في آخر فقرة (١٦٩) قال بعد كلام: «ذكر ذلك النسائي في «السنن» وغيره».

هل نقل ابن حزم من «سنن الترمذي»؟

قال ابن حزم في فقرة (١٧١): «وفي الترمذي عنه ﷺ...» وساق حديثاً غير موجود في «جامع الترمذي»!! وهو لا يريد أبا عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي الإمام المشهور.

---

(١) لم يَسُقِ ابن حزم بإسناده إلى مسلم شيئاً في هذا الكتاب.

وصنيعه هذا إنما جاء من اختصار السند، فالترمذي الذي يريده إنما هو محمد بن إسماعيل بن يوسف أبو إسماعيل السُّلمي الترمذي، ممّن «رحل وطوّف وجمع وصنّف، سمع أبا بكر الحميدي، وخلقاً كثيراً، وعنه الترمذي والنسائي وخَلْق. قال النسائي: ثقة»[1]، وقال الخطيب في «تاريخه» (٢/ ٣٦٨): «كان فَهِماً مُتْقناً، مشهوراً بمذهب السنّة»، توفي في رمضان سنة ثمانين ومئتين[2]، وقد جاء ذكره في كتابنا بفقرتي (٢١٤، ٣٦١)، وينظر ما علقناه على رقم (١٧١).

وسمّى في كتابنا هذا:

«**رسالة عمر بن الخطاب**»، وعمل على تضعيفها! بنَفَسٍ وقطع لم يوافق عليه، كما تراه في الفقرات (١٩، ٢١، ٢٢) مع التعليق عليها.

كتب الجرح والتعديل، ونقل من مجموعة كتب في الجرح والتعديل، وسمّى بعضاً منها، مثل:

«**التاريخ الأوسط**» للبخاري، كما تراه في فقرة (٦٤).

ونقل منه ولم يسمّه في فقرة رقم (٣٢٩)، وساق ابن حزم بإسناده خبراً إليه، وهو قوله: «ثنا أحمد بن عمر، ثنا أبو ذرّ، ثنا زاهر بن أحمد، ثنا زنجويه بن محمد به». ونقل ابن حزم عن البخاري كلامه في بعض الرواة في فقرة رقم (٢٧٤)، وهو في «التاريخ الأوسط» (٤/ ٨٠٢ ـ ط الرشد)، و«التاريخ الكبير» (٦/ ١٠٤).

وساق برقم (٣٣٤) بسنده إلى البخاري خبراً عن ربيعة الرأي هو في «**التاريخ الكبير**»، قال: «ثنا أحمد بن عمر، ثنا علي بن الحسن بن فِهْر، ثنا أبو طاهر محمد بن أحمد الذُّهلي، ثنا جعفر بن محمد الفريابي، ثنا محمد بن إسماعيل»، وساق من «التاريخ الكبير» في فقرة رقم (٣٦٣) بسند آخر إلى البخاري، قال: «ثنا أحمد بن عمر، ثنا أبو ذرٍّ، ثنا أحمد بن عبدان الحافظ النيسابوري بالأهواز، ثنا محمد بن سهل المقرىء، ثنا محمد بن إسماعيل البخاري...».

---

(١) «تاريخ الإسلام» (٦/ ٦٠٣ ـ ٦٠٤ ـ ط دار الغرب) للذهبي بتصرّف.

(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٤/ ٤٨٩ ـ ٤٩١) والتعليق عليه.

دراسة أسانيد ابن حزم إلى «تاريخ البخاري: الأوسط» و«الكبير»

سبق بيان أسانيد ابن حزم إلى كتاب البخاري في تاريخه الأوسط» و«الكبير»، وهذه تراجم مختصرة لهم:

أما أحمد بن عمر (شيخه في جميع الأسانيد السابقة)، فستأتي ترجمته في (المحور الثالث).

أما شيخاه:

الأول: أبو ذر، فهو عبد بن أحمد بن عبد الله بن غُفَير بن محمد الأنصاري الخراساني الهروي المالكي، المعروف ببلده بـ(ابن السماك)، له تصانيف كثيرة، قال الخطيب: «كان ثقة ضابطاً ديّناً»، وقال عبد الفاخر بن إسماعيل: «كان حافظاً كثير الشيوخ»، ترجمته في «تاريخ بغداد» (١١/ ١٤١)، «ترتيب المدارك» (٤/ ٦٩٦ ـ ٦٩٨)، «السِّير» (١٧/ ٥٥٤).

والآخر: علي بن الحسن بن محمد بن العباس بن فِهر، أبو الحسن الفِهْري الفقيه المالكي، سمع من جماعة، وكان بمصر، وقد صنّف «فضائل مالك» في اثني عشر جزءاً، وسمع بالشرق، قال المهلّب بن أبي صُفْرة: «لقيتُه بمصر ومكّة، ولم ألق مثله»، مات في حدود سنة ٤٢٠هـ، ترجمته في «تاريخ الإسلام» (٩/ ٣٣٢ ـ ط دار الغرب).

أمّا أبو ذرّ، فيرويه عن اثنين:

الأول: زاهر بن أحمد بن محمد بن عيسى أبو علي السَّرخسي، قال الحاكم عنه: «شيخ عصره بخراسان» نعته الذهبي بقوله: «الإمام العلامة فقيه خراسان، شيخ القُرّاء والمحدّثين»، توفي سنة (٣٨٩هـ). ترجمته في «المنتظم» (٧/ ٢٠٦)، «غاية النهاية» (١/ ٢٨٨)، «السير» (١٦/ ٤٧٦).

والآخر: أحمد بن عبدان بن محمد بن الفرج الشيرازي، شيخ الأهواز، كان موصوفاً بالحفظ، توفي سنة (٣٨٨هـ).

ترجمته في «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٩٩٠ ـ ٩٩١)، «السير» (١٦/ ٤٨٩)، «الوافي بالوفيات» (٧/ ١٦٦).

أما زاهر فيروي عن زنجويه بن محمد بن الحسن النيسابوري أبي محمد اللبّاد، راوي: «التاريخ الأوسط» عن البخاري، قال الحاكم: «عهدت الحفاظ من مشايخنا كلّهم يثنون على زنجويه». توفي سنة (٣١٨).

ترجمته في «الأنساب» (٥/ ١٢٤ ـ ١٢٥ ـ اللباد)، «السير» (١٤/ ٥٢٢).

وأمّا ابن عبدان، فيروي عن محمد بن سهل بن عبد الله بن كردي البصري المقرىء اللغوي، وهو راوي «التاريخ الكبير» عن البخاري كما في أوّله (١/ ٣) سمعه منه أحمد بن عبدان في شهور سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة بفسا في بلاد فارس، قال عنه أبو عمرو الداني: «مقرىء متصدّر»، ترجمته في «غاية النهاية» (٢/ ١٥٠).

وبعد دراسة هذين الإسنادين: الأول للتاريخ الأوسط والثاني للكبير، نعود لرواية ابن فهر للتاريخ الكبير، فقد رواه عنه:

ـ أبو طاهر محمد بن أحمد الذُّهلي، أبو الطيب النيسابوريّ المذكِّر، صحيح السماع، كثير الكتب، كان يُورِّق، وصنَّف تصانيف، قال الحاكم: «عندي بخطّه زيادة على ثلاث مئة جزء». توفي سنة (٣٥٩هـ)، ترجمته في «تاريخ الإسلام» (٨/ ١٣٨ ـ ط دار الغرب) للذهبي.

ورواه أبو طاهر عن:

جعفر بن محمد بن الحسن بن المُسْتَفاض، أبي بكر الفِرْيابيّ، الحافظ المصنّف، قاضي الدِّيْنَوَر، وأحد أوعية العِلم والفهم، طوّف الدائرة الإسلامية، ورحل من التُّرك إلى مصر، وحدَّث ببغداد وغيرها، وكان ثقة حجّة، توفي سنة ٣٠١هـ.

ترجمته في «تاريخ بغداد» (٨/ ١٠٢ ـ ١٠٣ ـ ط الغرب)، و«تاريخ الإسلام» (٧/ ٣١ ـ ٣٢).

وممّن صرح المصنّف بالنقل عنهم في كتابنا هذا من أئمّة الجرح والتعديل: ابن معين[١]، كما في فقرة (٦٤) وهنالك كلام من ابن حزم جرحاً وتعديلاً لجمع من الرواة، ولكنه لم يذكر مستنده فيه، ولعلّ سبب ذلك اختصاره لما في الكتاب.

كتب الفقه والأصول:

ولم يقتصر التصريح على اسم كتب علم الحديث، وإنما صرح بأسماء كتب في الفقه والأصول، ونقل من بعضها أحياناً، وذكر أسماءها دون نقل منها أحياناً أخرى، وهذه هي:

«**المبسوط**»[٢]، للقاضي إسماعيل بن إسحاق (ت ٢٨٢هـ)، تآليف القاضي إسماعيل كثيرة، ومفيدة، وأُصول في فنونها، قاله القاضي عياض في «ترتيب المدارك» (٤/ ٢٩١).

وعليها اعتمد المالكية كثيراً، قال الخطيب في «تاريخ بغداد» (٦/ ٢٨٥-٢٨٦) عن صاحبها: «صنّف في الاحتجاج لمذهب مالك، والشرح له ما صار لأهل هذا المذهب مثالاً يحتذونه، وطريقاً يسلكونه».

ومن أهم كتبه في المذهب: «المبسوط في الفقه»، ومنه «تعرف طريقة البغداديّين في الفقه والتأليف»[٣]، وهو «أهم كتاب جامع لفقه وترجيحات الصف الأول من مشايخ المدرسة العراقية في هذه المرحلة»[٤].

ذكره ابن حزم في كتابنا (فقرة ٩٥) على إثر إسناده عن مالك قوله في اختلاف

---

(١) من مصنّفات ابن حزم: «ترتيب سؤالات عثمان الدارمي لابن معين»، كما في «السِّيَر» (١٨/ ١٩٦-١٩٧) وغيره، والنقل المذكور ليس في مطبوع الأصل «تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين».

(٢) ويسمى «المبسوطة»، كما في «حاشية العدوي على الخرشي» (١/ ٣٨).

(٣) مقدمة تحقيق «الذخيرة» (١/ ١٩).

(٤) «اصطلاح المذهب عند المالكية» (١٥٤).

أصحاب رسول الله ﷺ: «مخطىء ومصيب، فعليك بالاجتهاد»، قال: «... وذكره إسماعيل في «المبسوط»...».

«أصول الأبهري»(١) لأبي بكر محمد بن عبد الله الأبهري (ت سنة ٣٧٥هـ)، نقل منه ابن حزم في (فقرة ٩٥) من كتابنا على النحو المذكور في الكتاب السابق.

«الأصل» لمحمد بن الحسن الشَّيباني. سماه في فقرة (٢٥٩)، ولم ينقل منه.

«المدونة» من رواية سُحْنُون، عن ابن القاسم عن مالك. سمّاه في فقرة (٢٥٩)، ولم ينقل منه في هذا الموطن شيئاً، ولكنه أسند عنه في كتابنا، قال برقم (٢٧): حدّثنا ابن الجسور حدّثنا وهب بن مسرّة، حدّثنا ابن وضاح، حدثنا سُحْنُون(٢).

«الأُمّ» من رواية الربيع عن الشافعي، سمّاه في فقرة (٢٥٩)، ولم ينقل منه.

ونقل ابن حزم ـ وأكثر ـ من كتاب شيخه ابن عبد البرّ:

«جامع بيان العلم وفضله»، ولم يصرّح باسمه، وأخذ منه بمكاتبة مؤلفه له أو سماعه منه، فقال في مواطن عديدة: «حدثنا ابن عبد البرّ» أو «كتب إليّ يوسف بن عبد الله»، كما تراه في الفقرات (٩٢، ٩٣، ٩٥، ٢١٣، ٢١٤، ٢٧٣(٣)، ٢٩٤،

---

(١) ذكره له القاضي عياض في «ترتيب المدارك» (٦/ ١٨٨)، وابن فرحون في «الدِّيباج المذهب» (٢/ ٢٠٩). وانظر «رسائل ابن حزم» (٣/ ٩١).

(٢) ستأتيك لاحقاً تراجم لجميع الرواة المذكورين في هذا الإسناد، وسحنون هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب، شيخ المغرب، قاضي القَيْروان، ومصنّف «المدونة»، رحل إلى مصر، وقرأ على ابن وهب وابن القاسم وأشهب، وبرع في مذهب مالك، وعلى قوله المعوَّل بالمغرب، وكان موصوفاً بالدِّيانة والورع، مشهوراً بالسَّخاء والكرم. وأما «المدونة»، فأصلها أسئلة سألها أسد بن الفُرات لابن القاسم، فلما رحل بها سُحْنُون عرضها على ابن القاسم، وأصلح فيها كثيراً، ثم رتَّبها سُحْنُون وبوّبها، واحتجّ لكثير من مسائلها بالآثار، قاله الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٥/ ٧٦٧، ٧٦٨).

(٣) نقل هنا بواسطته من «جزء في طريق حديث «أصحابي كالنجوم»» للبزار، وسيأتي إسناد ابن حزم إلى البزار، وهناك دراسته وتراجم رجاله.

٢٩٩، ٣٠٣، ٣٠٦[١]، ٣٠٩، ٣٢٦، ٣٢٧[٢]، ٣٣٦[٣]، ٣٣٩، ٣٤٥، ٣٤٩، ٣٥٠[٤]، ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٢[٥]، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٦[٦]، ٣٨٧[٧]، ٣٨٧م، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠).

ونقل المصنف بواسطته عن عدد لا بأس به من أهل العلم ومصنّفاتهم.

المحور الثاني: ما ساق بسنده إلى صاحب تصنيف مشهور

كما صرح المصنّف بأسماء كثير من دواوين السنة المشهورة، ونقل أخبارًا علّقها عن مصنِّفيها، دون إخراجها بسنده إليهم، فإنه ساق في كتابنا بعض الأخبار بسنده إلى غير ديوان من دواوين السنة.

وقد كفانا ابن حزم نفسه مؤنة سرد أسماء جلّ الكتب التي وقعت له، وأكثر من التخريج بإسناده إليها في كتابنا هذا، قال بعد كلام:

«فليعلموا أنّا لم نأت بحديث إلا من تصنيف البخاري، أو تصنيف مسلم، أو تصنيف أبي داود، أو تصنيف النسائي، أو تصنيف ابن أيمن، أو تصنيف ابن أصبغ، أو مصنف عبد الرزّاق، أو تصنيف حماد، أو تصنيف وكيع، أو مصنف ابن أبي

---

(١) نقل هنا بواسطته عن ابن وهب، وسيأتي الإسناد ودراسته.

(٢) نقل هنا وفي الذي قبله بسنده إلى قاسم بن أصبغ، وهنا بسنده إلى ابن أصبغ عن ابن وضاح، وسيأتي ذلك مُبيِّناً إن شاء الله تعالى.

(٣) في إسناده هنا والذي بعده: «... محمد بن الحسين الآجرِّي، ثنا جعفر بن محمد الفريابي»، والنص منهما في «الشريعة» للآجرّي، كما تراه في تخريجنا له.

(٤) نقل هنا بسنده إلى الإمام أحمد بعض أقواله، ولابن حزم عدة أسانيد إلى أحمد، منها ما يأتي آخر (المحور الثاني) في إسناده إلى ابن المغلس، وبه إليه عن عبد الله بن أحمد عن أبيه، ولم يقع ذلك هنا، وإنما هو في «المحلّى» و«الإحكام»، وله هنا أكثر من إسناد عن أحمد يمكن الوقوف عليهما من خلال تتبّع مواطن ذكر الإمام أحمد في الكتاب؛ إذ لم يذكر آراءه في المسائل الفقهيّة خلافاً للمذاهب المتبوعة الأخرى، وذِكْرُه محصور في الأسانيد، (أحمد بن حنبل) في (فهارس الأعلام).

(٥) نقل هنا بواسطته بسنده إلى «مصنف ابن أصبغ» وعنه إلى «تاريخ أبي خيثمة زهير بن حرب»، وسيأتي بيان ذلك مفصلاً إن شاء الله تعالى.

(٦) نقل هنا بسنده إلى «مصنف ابن أبي شيبة» من خلال بَقِيّ بن مَخْلد، وسيأتي بيان ذلك.

(٧) نقل هنا بسنده إلى ابن أصبغ عن ابن وهب.

شيبة، ومسنده، أو حديث سفيان بن عُيينة، أو حديث شعبة، أو ما جرى هذا مجرى»[1].

وسنعمل في هذا الثَّبت إلى ذكر ما وقع لابن حزم في كتابه هذا من هذه الكتب وغيرها:

. «**صحيح البخاري**»، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري الجُعْفِي (ت سنة ٢٥٦هـ)، ساق المصنف أثراً لسهل بن حُنيف من رواية الفِربري عن البخاري، قال في فقرة (٣١١):

«ثنا ابن ربيع، ثنا ابن مُفَرِّج، ثنا ابنُ السَّكَن، ثنا الفِرَبْرِيّ عن البخاري...».

وله في كتابنا هذا إسناد آخر عن الفِرَبْرِيّ عن البخاري، قال في فقرة(٣١٨):

«ثنا عبد الرحمٰن بن عبد الله بن خالد، ثنا إبراهيم بن أحمد، ثنا الفِرَبْرِيّ».

وله في كتابنا إسناد ثالث، قال في فقرة (٤٠١):

«ثنا حُمام، ثنا الأصيلي، ثنا المروزي، ثنا الفِرَبْرِيّ، ثنا البخاريّ».

دراسة أسانيد المصنف الثلاثة إلى «صحيح البخاري»

الإسناد الأوّل:

شيخ ابن حزم عبد الله بن ربيع التميمي، تأتي ترجمته.

وابن مُفَرِّج، هو محمد بن سيرين بن محمد بن يحيىٰ بن مُفَرّج الأموي مولاهم القرطبي، قال ابن الفرضي: «كان حافظاً بصيراً بأسماء الرجال وأحوالهم، أكثر الناس عنه». وقال ابن عفيف: «كان ابن مفرّج من أغنى الناس بالعلم، وأحفظهم

رسالتان أجاب فيهما عن رسالتين سُئِل فيهما سؤال تعنيف (٣/ ٨٧ ـ ضمن «رسائل ابن حزم»)، ثم وجدت في مقدمة ابن خليل لكتابه «المورد الأحلى في اختصار المحلى» (فصل في الأسانيد الدائرة المتكرّرة)، أي: المذكورة في «المحلى» وجرّدها دون ترجمة رُواتها، فالتقى مع ما انقدح في نفسي، وكنت قد اقترحت على أخي الدكتور أحمد عبد الله بتجريده الأسانيد المتكرّرة في مطلع تحقيقنا لكتاب «الإحكام»، وقمنا بذلك، وأفادنا في كشف أكثر من تحريف وتصحيف في الأسانيد.

للحديث، ما رأيت مثله في هذا الفن، من أوثق المحدِّثين وأجودهم ضبطاً». مات سنة ثمانين وثلاث مئة.

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (٢/ ٩١ ـ ٩٢)، «جذوة المقتبس» (٤٠)، «السير» (١٦/ ٣٩٠)، «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٠٠٧ ـ ١٠٠٩).

وابن السَّكن، هو أبو علي سعيد بن عثمان بن سعيد بن السَّكن المصري، البزار، كان كثير الترحال، وكان أوّل مَنْ جلب «الصحيح» إلى مصر، وفيه غرائب، قال عنه الذهبي: «الإمام الحافظ المجوّد الكبير، جمع وصنّف، وجرّح وعدل، وصحّح وعلّل، توفي سنة (٣٥٣هـ)».

ترجمته في: «السِّيَر» (١٦/ ١١٧)، «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٩٣٧ ـ ٩٣٨)، «حسن المحاضرة» (١/ ٣٥١ ـ ٣٥٢).

وأما الفِرَبْرِيّ، فهو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مَطَر بن صالح بن بشر، سمع «الصحيح» من البخاري بفِرَبْر مرّتين، قال السمعاني عنه: «كان ثقة ورعاً»، ونعته الذهبي بـ«المحدث الثقة العالم»، توفي سنة(٣٢٠هـ).

ترجمته في: «السِّيَر» (١٥/ ١٠)، «العِبَر» (٢/ ١٨٣)، «الوافي بالوفيات» (٥/ ٢٤٥).

دراسة الإسناد الثاني:

أما شيخه عبد الرحمٰن بن عبد الله بن خالد، فستأتي ترجمته.

وأمّا إبراهيم بن أحمد، فهو أبو إسحاق البلخي المستملي، راوي «الصحيح» عن الفِرَبْري، كان سماعه للصحيح سنة ٣١٤هـ، قال أبو ذرّ الهروي: «كان من الثقات المُتْقنين ببَلْخ، طوّف وسمع الكثير، وخرّج لنفسه معجماً»، توفي سنة (٣٧٦هـ).

ترجمته في: «السير» (١٦/ ٤٩٢)، «النجوم الزاهرة» (٤/ ١٥٠)، «شذرات الذهب» (٣/ ٨٦).

وأما الفِرَبْري، فسبقت ترجمته في الإسناد الأوّل.

دراسة الإسناد الثالث:

أما حُمام، فترجمته في (المحور الثالث) الآتي.

وأما الأَصيلي، فهو أبو محمد عبد الله بن إبراهيم، كتب بمكّة عن أبي زيد لفقيه «صحيح البخاري»، قال القاضي عياض: «قال الدارقطني: حدّثني أبو محمد لأَصيلي، ولم أرَ مثله»، وقال: «كان من حفّاظ مذهب مالك، ومن العالمين بالحديث وعِلله ورجاله»، توفي سنة (٣٩٢هـ).

ترجمته في: «ترتيب المدارك» (٤/ ٦٤٢ ـ ٦٤٤)، «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ٢٤٩)، «بغية الملتمس» (٣٤٠ ـ ٣٤١)، «السِّيَر» (١٦/ ٥٦٠).

وأما المروزي، فهو أبو زيد محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد، راوي الصحيح» عن الفِرَبْري، كان كثير التَّرحال، وروى «الصحيح» في أماكن، قال لحاكم: «كان أحد أئمّة المسلمين»، وقال الخطيب: «وهو أجلّ من روى لصحيح».

ترجمته في: «تاريخ بغداد» (١/ ٣١٤)، «المنتظم» (٧/ ١١٢)، «وفيات لأعيان» (٤/ ٢٠٨)، «السِّيَر» (٦/ ٣١٣)، «الشذرات» (٣/ ٧٦).

وأما الفِرَبْرِي، فتقدَّمت ترجمته في الإسناد الأوّل.

ومن الكتب التي أسند ابن حزم إليها:

«سنن أبي داود»، سليمان بن داود السِّجستاني (ت)، ساق المصنّف أثراً لعليّ من «سنن أبي داود» رواية ابن الأعرابي، قال في فقرة (٣١٠):

«ثنا عبد الله بن ربيع، ثنا ابنُ السَّليم، ثنا ابنُ الأعرابي[1]، ثنا أبو داود...».

دراسة الإسناد:

شيخ المصنف ابن ربيع، يأتي ذكره وترجمته في (المحور الثالث). وأما ابن

---

(١) يروي المصنف بإسناده هذا إلى ابن الأعرابي عن ابن الجارود. انظر: «المورد الأحلى» (٣٣٨).

السَّليم، فهو أبو بكر محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن السَّليم الأُموي مولاهم المالكي، تخرَّج به الأئمّة، قال الذهبي عنه: «العلامة الربّاني، كان من العلماء العاملين، ذا زهدٍ وتألُّه، وباع طويل في الفقه واختلاف العلماء»، توفي ـ وقد أسنّ ـ سنة (٣٦٧هـ).

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (٢/ ٧٧ ـ ٧٨)، «جذوة المقتبس» (٤٣ ـ ٤٤)، «ترتيب المدارك» (٤/ ٥٤١ ـ ٥٤٩)، «السِّيَر» (١٦/ ٢٤٣)، «الدِّيباج المذهب» (٢/ ٢١٤ ـ ٢١٦).

وأمّا ابن الأعرابيّ[1]، فهو أحمد بن محمد بن زياد بن بِشْر بن درهم البصري الصوفي، نزيل مكّة، وشيخ الحرم. حمل «السنن» عن أبي داود، وله في غضون الكتاب زيادات في المتن والسند، كان كبير الشأن، بعيد الصِّيت، عالي الإسناد، توفي سنة (٣٤٠هـ).

ترجمته في: «طبقات الصوفية» (٤٢٧ ـ ٤٢٨)، «الحلية» (١٠/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦)، «السِّيَر» (١٥/ ٤٠٧)، «الشذرات» (٢/ ٣٥٤).

«مصنف ابن أبي شيبة» لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ). نقل منه ولم يصرّح إلا باسم صاحبه، وساق بسنده إليه بعض الأحاديث والآثار، قال في فقرة (٣٠٧):

«ثنا حُمام، ثنا الباجي، أنا عبد الله بن يونس المرادي، ثنا بَقِيُّ بن مَخْلَد، ثنا أبو بكر بن أبي شَيْبة».

ومثله في فقرة (٣٨٦):

---

(١) يروي المصنِّف بإسناد آخر عنه، قال في رقم (٣٧٢): «ثنا محمد بن الحسن بن عبد الوارث الطرسي الرازي، ثنا عبد الرحمٰن بن النحاس، ثنا أبو سعيد بن الأعرابي»، وروى ابن حزم من طريقه «مصنف عبد الرزاق» كما سيأتي.
وعبد الرحمٰن هو ابن عمر بن محمد بن سعيد، أبو محمد التُّجيبي المصري البزاز، المعروف بـ(ابن النحاس)، مسند ديار مصر في وقته، له «مشيخة» في جزأين، آخر من حدّث عنه أبو الحسن الخِلَعي. وترجمته في «تاريخ الإسلام» (٩/ ٢٧٠).

«ثنا يوسف بن عبد الله النَّمرِيّ أنبا عبد الله بن محمد الباجي[١]».

وقال في فقرة (١٧١):

«قد صحّ من طريق ابن أبي شيبة من رواية عن أنس...»، وذكر حديثاً مرفوعاً هو في «المصنف».

دراسة إسناد المصنّف إلى ابن أبي شيبة:

أما شيخا المصنّف حُمام وابن عبد البرّ (يوسف بن عبد الله)، فستأتي ترجمتهما.

وأما عبد الله بن محمد، فهو ابن علي بن شريعة اللّخمي الإشبيلي، المشهور بـ(ابن الباجي)، حدّث عن القبري بـ«مصنف ابن أبي شيبة»، قال ابن الفَرَضيّ: «كان حافظاً ضابطاً، لم ألقَ مثله في الضبط، روى عنه الناس كثيراً»، توفي سنة(٣٧٨هـ).

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ٢٤٠ ـ ٢٤١)، «السِّيَر» (١٦/ ٣١٦)، «شذرات الذهب» (٣/ ٩٢).

وأما عبد الله بن يونس، فهو ابن محمد بن عُبيد بن عبّاد المُرادي، يُعرف بـ«القبري»، سمع من بَقِيّ بن مَخْلَد كثيراً وصحبه، قال ابن الفرضي: «حدثنا عنه جماعة»، توفي سنة ٣٣٠هـ.

ترجمته في: «تاريخ الأندلس» (١/ ٢٢٦)، «جذوة المقتبس» (٢/ ٤٢١).

وأما بَقِيّ بن مَخْلَد[٢]، فهو ابن يزيد، أبو عبد الرحمٰن الأندلسيّ، صاحب «التفسير» و«المسند» اللّذين لا نظير لهما. عُنِي بالحديث عناية لا مزيد عليها، وأدخل جزيرة الأندلس علماً جمًّا، وبه وبمحمد بن وضاح صارت تلك الناحية دار حديث، وثناء العلماء عليه أكثر من أن يُحصى.

---

(١) بعدها في الأصل في هذا الإسناد: «ثنا أبي»، ولا داعي ولا معنى لها.

(٢) لابن حزم عنه إسناد آخر يأتي.

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ٩١ ـ ٩٣)، «طبقات الحنابلة» (١/ ١٢٠)، «المنتظم» (٥/ ١٠٠ ـ ١٠١)، «السِّيَر» (١٣/ ٢٨٥)، «الشذرات» (٢/ ١٦٩).

«مصنف عبد الرزاق بن همام الصنعاني»

نقل منه في الفقرات (٣١، ٣٢، ٣٨٣، ٣٩٣)

وإسناد المصنف إليه في أوّل موطنين هكذا:

حدّثنا حُمام، حدّثنا ابن مُفَرِّج، حدثنا ابن الأعرابي، حدّثنا الدَّبري، حدثنا عبد الرزاق.

وإسناده في الموطن الثالث والرابع هكذا:

ثنا القاضي أبو بكر حُمام بن أحمد، ثنا عبد الله بن محمد الباجي، ثنا أحمد بن خالد، ثنا عُبيد بن محمد الكَشْوَرِيّ، ثنا محمد بن يوسف الحُذافي، ثنا عبد الرزاق.

دراسة الإسناد الأول:

حمام شيخ المصنف، تأتي ترجمته.

وابن مفرج، تقدَّمت ترجمته.

وابن الأعرابي، تقدَّمت ترجمته أيضًا.

وأما الدَّبري، فهو إسحاق بن إبراهيم بن عيّاد الصَّنعاني، راوية عبد الرزاق، سمع تصانيفه منه في سنة عشر ومئتين باعتناء أبيه، وكان حَدَثاً، فإن مولده في سنة خمس وتسعين ومئة، وسماعه صحيح.

قال الحاكم: سألت الدارقطني عن إسحاق الدَّبري: أيدخل في الصحيح؟ قال: «إي والله، وهو صدوق، ما رأيت فيه خلافاً»، ونعته الذهبي بقوله: «الشيخ العالم المسند الصدوق»، توفي سنة ٢٨٥هـ.

ترجمته في: «السِّير» (١٣/ ٤١٦).

دراسة الإسناد الثاني:

حمام، ستأتي ترجمته، وهو شيخه في الإسناد الأول أيضاً.

والباجي سبقت ترجمته.

وأحمد بن خالد هو ابن يزيد بن محمد بن سالم يُعرف بـ (ابن الجَبَّاب)، من أهل قرطبة، كان إمام وقته غير مدافع في الفقه والحديث والعبادة، توفي سنة ٣٢٢هـ.

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ٣١)، «جذوة المقتبس» (١/ ١٩٢ ـ ١٩٣).

وعُبيد ـ ويقال: عبد الله ـ ابن محمد الكِشْوَري[1] الصَّنعاني، قال أبو يعلى الخليلي: «هو عالم حافظ له مصنّفات»، توفي سنة ٢٨٤هـ.

ترجمته في: «الأنساب» (١٠/ ٤٣٩)، «اللُّباب» (٣/ ١٠٠)، «السِّيَر» (١٣/ ٣٤٤)، «تاريخ الإسلام» (٦/ ٧٧٨ ـ ط دار الغرب)، «طبقات فقهاء اليمن» (ص ٦١، ٦٤).

وأما محمد بن يوسف، فهو الحُذَافِيّ[2] ـ بالفاء أو القاف ـ نقل عنه أهل يمن الفقه والحديث، روى عنه أبو سعيد الجَندي، عن محمد بن عمران البصري، عن محمد بن الحسن فقه الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

كان قاضي صنعاء، ومن علمائها ورجال الحديث بها.

ترجمته في: «طبقات فقهاء اليمن» (٦٤)، «الإكمال» (٢/ ٢٧٤)، «الأنساب» (الحذاقي)، «اللُّباب» (١/ ٣٥٠).

---

(١) نسبة إلى (كِشْوَر) ـ كَدِرْهَم ـ قرية من قرى صنعاء، وفي «تاريخ صنعاء» للرازي نقول كثيرة عنه، انظر: «فهارسه» (ص ٥٧٥).

(٢) غير ظاهر في الأصول! ورسمها: «الحراني»! واختلف فيه: هل هو بالفاء أو القاف؟ وضبطه الذهبي في «المشتبه» (١/ ٢٢٠): «بضم أوّله، وفتح الذال المعجمة، وبعد الألف فاء مكسورة»، وهو كذلك في «الإحكام» للمصنِّف وأصوله التي وقفتُ عليها، وهو مُترجم عند السمعاني تحت (حُذاقي) بالقاف، وصوّبه ابن ناصر الدِّين في «توضيح المشتبه» (٣/ ١٣٩ ـ ١٤٠).

إسناد المصنف إلى الطحاوي[(١)]:

أسند المصنف برقم (٣١٦) عن الطحاوي أثراً لابن عمر، وهذا إسناده إليه، قال:

«ثنا يونس بن عبد الله المهلّب[(٢)] ـ قال يونس ـ نا يحيى بن مالك بن عائذ، ثنا أبو عيسى عبد الرحمٰن بن إسماعيل الخشّاب، ثنا أحمد بن محمد الطحاوي».

وروى عنه بهذا الإسناد في الفقرات (٣٢٤) و(٣٢٨) و(٣٦٩) و(٣٧٤) و(٣٩٦)؛ إلا أنه جعل (هشام بن محمد بن قُرّة) أو ابن أبي خليفة[(٣)] بدل (عبد الرحمٰن بن إسماعيل الخشاب).

دراسة الإسناد:

و(ابن قُرَّة) هو أبو القاسم الرُّعيني المصري، كان ثقة، توفي في ذي القعدة سنة ستّ وسبعين وثلاث مئة.

ترجمته في: «تاريخ الإسلام» (٨/ ٤٣٤ ـ ط. دار الغرب) للذهبي، «طبقات القرّاء» (٢/ ٣٥٦) لابن الجزري، «الأنساب» (٤/ ٦٨)، «المشتبه» (١/ ٢١٩ ـ ٢٢٠) الخَوْلاني.

وأما (الخشاب)، فهو أبو عيسى النَّحْويّ العَروضِيّ المصريّ، توفي في صفر سنة ستّ وستين وثلاث مئة، ترجمته في «تاريخ الإسلام» (٨/ ٢٥٧ ـ ط. دار الغرب) للذهبي.

وأما الراوي عنهما (يحيى بن مالك بن عائذ)، فهو أبو زكريا الأندلسي، له

---

(١) قال ابن حزم في «الإعراب» (٢/ ٧٨٢) عن الطحاوي: «واسع في العلم»، وقال: «قد أعمى الله تعالى بصر قلبه بالتعصُّب لأبي حنيفة»!! ولم أظفر بالأخبار التي نقلها المصنف عن الطحاوي في كتبه المطبوعة، واستعنت بـ«مُسند الطحاوي» أيضاً، فلم أظفر بأثر، ولم أفُزْ بخبر! ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم.

(٢) أسند ابن حزم من طريقه عن ابن وهب، انظر: «مصنف لابن وهب».

(٣) انظر: «فهرسة ابن خير» (ص٢٠٠) مقدمة تحقيق «مشكل الآثار» (١/ ١٥ ـ ١٨).

رحلةٌ وحِفْظٌ واشتهار، وهو من أهل طُرْطُوشة، جمع عِلماً عظيماً، وكان صحيحَ الكتاب، وكان حليماً كريماً جواداً صوّاماً دَيِّناً، توفي في رجب سنة خمس ـ أو ستّ ـ وسبعين وثلاث مئة.

ترجمته في: «وفيات الحبال» (رقم ٢٧٣)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (٨/ ٤٢١، ٤٣٥)، «السِّيَر» (١٦/ ٤٢١ ـ ٤٢٢)، «بغية الملتمس» (٥٠٧ ـ ٥٠٨)، «الشذرات» (٣/ ٩٣).

وأما شيخا المصنف (يونس) و(المهلب)، فسيأتيان في (المحور الثالث).

ومما ينبغي ذكره: أن المصنف علّق عن الطحاوي، كما تراه في الفقرات (٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤).

«تاريخ أبي زُرعة الدِّمشقي» لعبد الرحمن بن عمرو النَّصري الدّمشقي (ت ٢٨١هـ)

نقل منه في فقرتي (٣٤٠) و(٣٨٢)، ولم يصرّح باسم الكتاب، وسنده إلى مؤلِّفه هكذا:

«ثنا أحمد بن عمر، ثنا [أحمد بن][1] محمد بن عيسى البَلَويّ، ثنا خلف بن قاسم، ثنا أبو الميمون عبد الرحمٰن بن عبد الله بن عمر بن راشد البجلي، ثنا أبو زُرعة».

دراسة الإسناد:

شيخ المصنف، تأتي ترجمته.

والبَلَوي كان يلقب غندر وهو قرطبي، ويُعرف بـ(ابن المِيْرَاثِيّ)، محدّث حافظ، توفي في حدود سنة ثمان وعشرين وأربع مئة.

ترجمته في: «الصلة» (٨٩) لابن بشكوال، «جذوة المقتبس» (١/ ١٨٢)، «تاريخ الإسلام» (٩/ ٤٣٤ ـ ط. دار الغرب)، «السِّيَر» (١٧/ ٥٧٤)، «الوافي بالوفيات» (٨/ ٧٥).

---

(١) سقط على ناسخ المخطوط! ولا بدّ من إثباته.

وخلف بن قاسم، هو ابن سهل أبو القاسم بن الدّباغ الأزدي الأندلسي القرطبي، قال الحميدي: جمع ابن الدباغ «مسند أحاديث مالك»، و«مسند أحاديث شعبة»، أكثر عنه شيخنا أبو عمر ابن عبد البرّ، وكان لا يقدِّم عليه من شيوخه أحداً وبالغ في وصفه، وكان من أعلم الناس برجال الحديث وأكتبهم له، وهو محدث الأندلس في وقته»، توفي سنة (٣٩٣هـ).

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ١٣٦)، «السِّير» (١٧/ ١١٣، ٢٤١)، «غاية النهاية» (١/ ٢٧٢)، «الدِّيباج المذهب» (١/ ٣٥٥).

وأبو الميمون عبد الرحمٰن بن عبد الله بن عمر بن راشد البَجَلي الدمشقي، سمع بكّار بن قتيبة وأبا زُرعة وخَلْقاً، كان أحد الشعراء، قال عنه الذهبي: «الشيخ الإمام الأديب الثقة المأمون»، توفي سنة (٣٤٧هـ).

ترجمته في: «السِّير» (١٥/ ٥٣٣)، «العِبَر» (٢/ ٢٧٦)، «الشذرات» (٢/ ٣٧٥).

إسناد المصنف إلى مؤلف لأبي بكر عبد الله بن الزبير الحُميدي (ت ٢١٩هـ):

أخرج ابن حزم في فقرة (٣٤١) إلى الحميدي عن ابن عيينة قولةً له، لم أجدها في «أصول السنة» للحميدي، وساقها بسنده إليه، قال:

«ثنا ابنُ نَبات، ثنا عبد الله بن محمد القَلْعي، ثنا محمد بن أحمد الصواف، ثنا بِشْر بن موسى الأسَدِي، ثنا أبو بكر الحميدي».

دراسة الإسناد:

والقلعيّ شيخ ابن نبات[1] أندلسيّ، كان شيخاً جليلاً زاهداً شجاعاً مجاهداً، وكان فقيهاً صَلباً في الحقّ، وَرِعاً، وكانوا يُشَبِّهونه بسفيان الثوري في زمانه، وكان ثقةً مأموناً، أخذ الناسُ عنه الكثير، توفي بقَلْعة أيُّوب في ربيع الآخر سنة ثلاث وثمانين وثلاث مئة.

---

(١) تأتي ترجمته في (المحور الثالث).

ترجمته في: «تاريخ ابن الفَرَضي» (رقم ٧٥٣)، «جذوة المقتبس» (٢٥٤)، «السِّيَر» (١٦/ ٤٤٤)، «تاريخ الإسلام» (٨/ ٥٤٥ ـ ط. دار الغرب)، «النجوم الزاهرة» (٤/ ١٦٥).

وأما الصّواف، فهو أبو علي محدِّث بغداد، قال الدارقطني عنه: «ما رأتْ عيناي مثل أبي عليّ بن الصوّاف»، وقال ابن أبي الفوارس: «كان أبو علي ثقة مأموناً ما رأيتُ مثله في التحرز، توفي في شعبان سنة تسع وخمسين وثلاث مئة، وله تسع وثمانون سنة».

ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٢/ ١١٥ ـ ١١٦ ـ ط. الغرب)، «المنتظم» (٧/ ٥٣)، «السِّيَر» (١٦/ ١٨٤)، «شذرات الذهب» (٣/ ٢٨).

وأما بِشْر بن موسى الأسَدِيّ، فهو أيضاً أبو عليّ وبغدادي، قال الخطيب: كان ثقة، أميناً، عاقلاً، ركيناً. قال أبو بكر الخلال: كان أبو عبد الله ـ أي: الإمام أحمد ـ يُكرم بِشْرَ بن موسى، وكتب له إلى الحُميدي إلى مكّة.

توفي لأربع بقين من ربيع الأوّل سنة ثمان وثمانين ومئتين.

ترجمته في: «الجرح والتعديل» (٢/ ٣٦٧)، «تاريخ بغداد» (٧/ ٥٦٩ ـ ٥٧٢ ـ ط. دار الغرب)، «طبقات الحنابلة» (١/ ١٢١)، «السِّيَر» (١٣/ ٣٥٢)، «شذرات الذهب» (٢/ ١٩٦).

وللمصنف إسناد آخر للحميدي، قال في فقرة (٤٠٥):

«ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا سعيد بن نصر، ثنا قاسم بن أصبغ، ثنا محمد بن إسماعيل الترمذي، أنا الحميدي».

دراسة الإسناد:

أما يوسف بن عبد الله، فهو ابن عبد البرّ، ستأتي ترجمته في المحور الثالث.

أما سعيد بن نصر، فهو أبو عثمان مولى الناصر لدين الله الأُموي صاحب الأندلس، قال الذهبي عنه: «الإمام المحدّث المتقن الورع، عُني بالرواية والضبط، وروى الكثير»، توفي سنة ٣٩٥هـ.

ترجمته في: «جذوة المقتبس» (١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)، «الصِّلة» (١/ ٢١٠)، «بغية الملتمس» (٣١٣)، «السِّيَر» (١٧/ ٨٠).

وأما قاسم بن أصبغ[1]، فهو ابن محمد بن يوسف بن ناصح القرطبي مولى بني أُميّة، فاته السماع من أبي داود فصنَّف «سنناً» على وضع «سننه»، وفاته أيضاً «صحيح مسلم»، فخرّج «صحيحاً» على هيئته، وألّف «مسند مالك» و«المنتقى من الآثار»، حدّث عنه حفيده قاسم بن محمد، وخلق.

قال الذهبي عنه: «الإمام الحافظ العلامة، محدّث الأندلس، انتهى إليه علو الإسناد بالأندلس مع الحفظ والإتقان، وبراعة العربية، أثنى عليه غير واحد، وتواليف ابن حزم، وابن عبد البرّ، وأبي الوليد الباجي طافحة بروايات قاسم بن أصبغ»، توفي سنة ٣٤٠هـ.

وأما محمد بن إسماعيل الترمذي، فسبقت ترجمته.

إسناده إلى البزار:

قال ابن خليل في (مقدمته) لـ«المورد الأحلى في اختصار المحلّى» في (فصل في الأسانيد الدائرة المتكرّرة) (ص٣٣٥ ـ ضمن مجلة «معهد المخطوطات» (المجلد الرابع، الجزء الأول، شوال ١٣٧٧ ـ مايو ١٩٥٨م)، (ص٣٣٥): «وإذا رأيتَ من طريق البزار، فإسناده ـ أي: ابن حزم ـ إليه: ثنا أحمد بن محمد الطَّلمنكي، ثنا ابن مُفرِّج، ثنا محمد بن أيوب الصَّموت، ثنا أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار».

قال أبو عبيدة: وهذا إسناد ابن حزم للبزار في كتابنا رقم (٢٧٣) ولكن من طريق ابن عبد البرّ، ثنا محمد بن براهيم بن سعيد أن محمد بن أحمد بن مفرِّج به.

وأسند عنه كلاماً مطولاً في «طرق[2] حديث «أصحابي كالنجوم..»».

---

(١) هو من صاحب المصنفات التي نقل منها ابن حزم، وسيأتي ذكرها.

(٢) ذكره للبزار ابن الملقن في «البدر المنير» (٩/ ٥٨٧)، وسيأتي كلامه بطوله عند كلامنا على صحة نسبة هذا الكتاب لابن حزم.

دراسة الإسناد:

أما محمد بن أيوب بن الصَّموت فهو راوية البزار، ترجمته في «الأنساب» (٨/ ٣٢٨)، «نزهة الألباب» (١/ ٤٢٨).

وأما ابن مفرِّج، فسبقت ترجمته عند ذكر أسانيد المصنف إلى عبد الرزاق بن همام.

وأما محمد بن إبراهيم بن سعيد، فهو القيسي، من أهل قرطبة، يكنى أبا عبد الله، قال ابن الفرضي في «تاريخه» (١٣٨٥): «سمع معنا من . . . وابن مُفَرِّج وغيرهم من شيوخنا، وكان يفهم الحديث، ويبصر الرجال، ويحسن التقييد والضبط، ثقة فيما كتب، حدّث بيسير»، قال: «توفي فجأة ليلة الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة خلت من جمادى الأولى، سنة إحدى وتسعين وثلاث مئة».

وله ترجمة في: «تاريخ الإسلام» (٨/ ٧٠٦).

وشيخ المصنف تأتي ترجمته.

إسناد المصنف إلى «موطأ ابن وهب»[1]:

لعبد الله بن وهب القرشي (ت ١٩٧هـ).

نقل بسنده إلى ابن وهب[2] في الفقرات رقم (٣٠١، ٣٠٤، ٣١٣، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٦٢، ٣٧٠) وسنده هكذا:

ثنا المهلّب [عن] ابن مَنَاس، ثنا محمد بن مسرور، ثنا يونس بن عبد الأعلى، ثنا ابن وهب.

وبهذا الإسناد نقل عن ابن وهب في فقرة (٣١٦) إلا أنه قرن (الطحاوي) مع (ابن مسرور).

دراسة الإسناد:

و(المهلب) تأتي ترجمته عند ترجمتنا لشيوخ المصنّف.

---

(١) وقع لابن حزم مكاتبة، انظر: «الأحكام» (٤/ ١٧١ و٥/ ٦٩).

(٢) لم أجده في «الجامع» (قسم التفسير) ولا في «الجامع» المطبوع بليدن قديماً، وعن دار ابن الجوزي حديثاً، ولا في مطبوع كتاب «القدر» ولا في مطبوع «الموطأ» لابن وهب، وهو ناقص.

و(ابن مَنَاس) هو محمد بن عيسى بن مَنَاس، أبو عبد الله القيرواني، محدِّث، نزيل مصر، له ذكر في «الإكمال» (٧/ ٧٢)، و«توضيح المشتبه» (٨/ ٣١١).

ومحمد بن مسرور القيرواني، أديب، شاعر، ذكره أحمد بن فرج، وأورد أبياتاً من شعره في الياسمين.

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (٢/ ٣٨)، «جذوة المقتبس» (١/ ١٤٩).

وأما يونس بن عبد الأعلى، فهو ابن ميسرة بن حفص بن حيان الصَّدَفي، شيخ الإسلام، المقرىء الحافظ، وثقه النسائي وأبو حاتم، وأثنى عليه الشافعي، وأخرج له مسلم في «الصحيح».

ترجمته في: «الجرح والتعديل» (٩/ ٢٤٣)، و«التهذيب» (١١/ ٤٤٠)، «السِّيَر» (١٢/ ٣٤٨).

إسناد آخر:

ولابن حزم إسناد آخر يروي به عن ابن وهب، قال في فقرة (٤٠٤):

ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا عبد الوارث بن سفيان، ثنا قاسم بن أصبغ، ثنا ابن وضاح، ثنا دُحيم، ثنا ابن وهب.

دراسة الإسناد:

شيخ المصنف تأتي ترجمته.

وأما عبد الوارث بن سفيان، فهو ابن جُبْرون القرطبي، الملقّب بـ«الحبيب»، أكثر عن قاسم بن أصبغ، وكان مليًّا به، قال ابن الحذّاء: «كان صالحاً عفيفاً، يعيش من صنعته، وطلب العلم في الحداثة»، توفي سنة (٣٩٥هـ).

ترجمته في: «الصلة» (٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣)، «جذوة المقتبس» (٢٩٥ ـ ٢٩٦)، «العِبَر» (٣/ ٥٩)، «السِّيَر» (١٧/ ٨٤)، «شذرات الذهب» (٣/ ١٤٥).

وأمّا قاسم بن أصبغ، فسبقت ترجمته عند كلامنا على إسناد الحميدي.

وأمّا ابن وضّاح[١]، فهو محمد بن وضّاح بن بزيع المرواني، مولى صاحب

(١) يسوق ابن حزم بسنده إليه بعض الأخبار الأثرية في كتابنا هذا.

الأندلس، قال ابن الفَرَضي: «كان عالماً بالحديث، بصيراً بطرقه وعِلَله، كثير الحكاية عن العُبَّاد، وَرِعاً زاهداً، صبوراً على نشر العلم. نفع الله أهل الأندلس به»، توفي سنة (٢٨٧هـ).

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (٢/ ١٥ ـ ١٧)، «جذوة المقتبس» (٩٣ ـ ٩٤)، «طبقات القرّاء» (٢/ ٢٧٥)، «السِّيَر» (١٣/ ٥٤٥)، «الشذرات (٢/ ١٩٤)».

وأما دُحيم، فهو «أندلسيّ قديم، يروي عن آدم بن أبي إياس العسقلاني، روى عنه محمد بن وضاح» قاله ابن الفرضي في «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ١٤٥) رقم (٤٣١) قال بعد سوقه حديثاً مسنداً: «وكان دُحيم أخبرني به بالأندلس، فحدّثني به، وأنا كنت حينئذ أطلب أمر المحتسبة».

إسناد ابن حزم إلى «مصنف ابن أيمن» لمحمد بن عبد الملك بن أيمن القرطبي[1] (ت ٣٣٠هـ):

نقل بإسناده إليه، ولم يسمِّ كتابه في فقرة (٢٩٢) و(٣٥٥).

وسنده إليه:

حدّثنا حُمام، ثنا عباس بن أصبغ، ثنا ابن أيمن به.

دراسة الإسناد:

وستأتي ترجمة (حُمام) في شيوخ المصنف، وهو (المحور الثالث).

وأما عباس بن أصبغ[2]، فهو ابن عبد العزيز الهَمْداني الحِجَاري أبو بكر القرطبي، كان ضابطاً لما كتب، عفيفاً طاهراً، قرأ عليه الناس كثيراً، توفي سنة ٣٨٦هـ.

---

(١) ترجمته في «بغية الملتمس» (١٠٢)، «السِّيَر» (١٥/ ٢٤١ ـ ٢٤٣).

(٢) ترجمته في «تاريخ الإسلام» للذهبي (٨/ ٥٩٢ ـ ط. دار الغرب).

إسناد المصنّف إلى «مسند عبد بن حميد» لعبد بن حميد الكَشّي (ت ٢٤٩هـ):

نقل بإسناده إليه، ولم يسمّ كتابه في فقرتي (٢٩٦) و(٣٩٧) وسنده إليه:

ثنا أحمد بن عمر، ثنا أبو ذرّ، ثنا السَّرْخسي، ثنا ابن خُزيم الشّاشي، ثنا عبد بن حميد.

واختصر سنده في الفقرة (٢٩٧)، فقال:

«روينا بسندنا عن عبد بن حميد».

دراسة الإسناد:

و(ابن خزيم) اسمه (إبراهيم) صرّح به في السند السابق في فقرة رقم (٢١٢) من كتابنا، وهو أبو إسحاق الشاشي، راوية عبد بن حُميد، شيخ مستور، روى عن عبد «مسنده الكبير»، سمع منه ابن حَمُّويه السَّرْخسي بالشاش في سنة ثمان عشرة وثلاث مئة في شعبان، وكان سماعه من عبد في سنة تسع وأربعين ومئتين، كذا في «تاريخ الإسلام» (٧/ ٣٨٠ ـ ط. دار الغرب) للذهبي، وله ترجمة في «السِّير» (١٤/ ٤٨٦)، وانظر: «الإكمال» (١/ ١٣٤).

وأما (السَّرْخَسِي)، فهو عبد الله بن أحمد بن حَمُّويه بن يوسف بن أعْيَن، أبو محمد، قال أبو ذرّ: «قرأتُ عليه، وهو ثقة، صاحب أصول حسان»، سمع من إبراهيم بن خُزيم «مسند عبد بن حميد» و«تفسيره»، توفي سنة إحدى وثمانين وثلاث مئة، ترجمته في «تاريخ الإسلام» (٨/ ٥٢٠).

وأما (أبو ذرّ) فهو عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عُفير، الأنصاري الهَرَوي المالكي الحافظ، ويُعرف ببلده بـ(ابن السمّاك)، سمع من ابن حَمُّويه بسَرْخَس وكان ثقة ضابطاً دَيِّناً، كذا في «تاريخ بغداد» (١٢/ ٤٥٧) للخطيب، وله ترجمة مطوّلة في «ترتيب المدارك» (٤/ ٦٩٧ ـ ٦٩٨)، «تاريخ دمشق» (٣٧/ ٣٩٠ ـ ٣٩٤).

وأما شيخ المصنف أحمد بن عمر، فترجمته تأتي في (المحور الثالث)، والله الموفّق.

إسناد المصنف إلى «أبي عبيد القاسم بن سلام»:

علّق عنه في الفقرات رقم (٤٨، ٤٩).

والظاهر أنه ينقل من كتابه «القضاء»، وقد وقع له بالسند، كما صرّح به في مواطن من «المحلى» و«الإحكام»، وبيَّنته ـ ولله الحمد ـ في تقديمي له.

إسناد المصنِّف إلى سعيد بن منصور:

علّق منه[1] برقم (٦٧)، بينما ساق إسناده مطوّلاً في فقرة (٣٩٦)، قال:

ثنا يونس بن عبد الله، ثنا يحيى بن مالك، ثنا هشام بن محمد بن أبي خليفة، ثنا الطحاوي، ثنا يوسف بن يزيد القراطيسي، ثنا سعيد بن منصور.

تراجم السند:

وترى تراجم المذكورين عند حديثنا عن (كتاب للطحاوي)، وشيخه يوسف بن يزيد هو ابن كامل بن حكيم القراطيسي المصريّ، وثقه ابن يونس، وهو أعلم الناس بالمصريّين، وقال أحمد بن خالد الجبّاب الحافظ: «أبو يزيد القراطيسي من أوثق الناس، لم أرَ مثله»، توفي سنة سبع وثمانين ومئتين، ترجمته في: «تهذيب الكمال» (٣٢/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧).

إسناد المصنف إلى «فضائل مالك بن أنس»[2] لأحمد بن مروان الدينوري[3] (ت ٣٣٣هـ):

أسند عنه برقم (٩٤)، ولم يصرِّح باسمه، وسنده إليه هكذا:

حدثنا أحمد بن عمر بن أنس، حدثنا علي بن الحسن بن فهر بمكّة، حدّثنا الحسن بن علي بن شعبان وعمر بن محمد بن عِراك، قالا: حدّثنا أحمد بن مروان.

---

(١) أورد ابن عربي الصوفي في «ملخص القياس» المطبوع بتحقيق سعيد الأفغاني إسناد ابن حزم إليه بخلاف ما في كتابنا من تعليق منه، وهذا يؤكّد أن كتابنا هذا هو «الصادع» لا «النكت الموجزة»، وسيأتي بيان ذلك مفصّلاً.

(٢) ذكره له القاضي عياض في «ترتيب المدارك» (١/ ١٠ و٥/ ٥١)، والذهبي في «السِّيَر» (٨/ ٨١ ـ ٨٢ و١٥/ ٤٢٧) وجماعة، وهو مفقود وجمعت منه نصوصاً عدّة، جعلتها في آخر طبعتي من «المجالسة» (٨/ ٣١٧).

(٣) مؤلف «المجالسة» مطبوع في (١٠) مجلدات بتحقيقي، وفي أوّله (١/ ١١ ـ ١٩٦) ترجمة مطوّلة له.

دراسة الإسناد:

أما شيخ المصنف، فستأتي ترجمته.

وأما علي بن الحسن، فهو ابن محمّد بن العباس بن فِهْر، أبو الحسن الفِهْريّ الفقيه المالكي، سمع من جماعة، وكان بمصر، وقد صنّف «فضائل مالك» في اثني عشر جزءاً، وسمع بالمشرق، روى عنه جماعة منهم المهلّب بن أبي صُفْرة، وقال: «لقيتُه بمصر ومكّة، ولم ألْقَ مثله» توفي في حدود سنة ٤٢٠هـ. ترجمته في: «تاريخ الإسلام» (٩/ ٣٣٢هـ).

وأما الحسن بن علي بن شعبان، فهو أبو علي المصريّ، حدّث عن ابن الجارود، قاله الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٨/ ٣٠١).

وروايته مقرونة مع رواية عمر بن محمد بن عِراك[١]، وهو أبو حفص الحضرمي المقرىء المصري الإمام، أستاذ في قراءة ورش، وكان إمام جامع مصر، توفي بمصر سنة ثمان وثمانين وثلاث مئة.

ترجمته في: «ترتيب المدارك» (٥/ ٥١)، «وفيات المصريّين» (ص٣٧/ رقم ٩٢)، «غاية النهاية» (١/ ٥٩٦).

الإسناد إلى بعض كتب القاضي إسماعيل بن إسحاق البصري القاضي[٢] (ت ٢٨٢هـ):

نقل منه في فقرة (٣٥٢) قال: «قال محمد بن سعيد بن نَبات، ثنا إسماعيل بن إسحاق البصري».

وستأتي ترجمة (ابن نبات) في (المحور الثالث).

---

(١) هو الراوي عن أحمد بن مروان كتاب «تعبير الرؤيا» لابن قتيبة، وفي تقديمي لتحقيقه (ص ٤١) مزيد ترجمة له.

(٢) له «أحكام القرآن»، قال الذهبي في «السِّيَر» (١٣/ ٣٤٠): «لم يُسبق إلى مثله»، ولم يطبع منه إلا قطعة يسيرة، والنقل الذي في كتابنا ليس منه.

الإسناد إلى «مسند مُسَدَّد بن مُسَرْهَد»:

قال الحميدي في «جذوة المقتبس» (٢/ ٥٢٨) في ترجمة (قاسم بن أصبغ):

«أخبرنا أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ قال: قرأت على عبد الوارث بن سفيان بن حَبْرون حديث مسدّد بن مُسَرْهَد في عشرة أجزاء، أخبرني به عن قاسم بن أصبغ، عن بكر بن حمّاد عن مُسَدَّد».

قلت: قال المصنف في كتابنا رقم (٢١٣):

أخبرنا أحمد بن قاسم، وابن عبد البرّ، قال أحمد: ثنا أبي: قاسم بن محمد بن قاسم، ثنا جدي قاسم بن أصْبغ، نا بكر بن حماد، حدّثني مسدَّد. . .

دراسة الإسناد:

أما شيخا المصنف، فستأتي ترجمتهما.

أما القاسم وجدّه ابن أصْبغ، فسبقت ترجمتهما.

أما بكر بن حمّاد، فهو ابن سمك الزّناتي، أبو عبد الرحمٰن التَّاهَرْتيّ، من أفاضل علماء الغرب، عالم بالحديث ورجاله، وُلد بتاهت أو تيهرت[1] بالجزائر، ورحل إلى البصرة سنة (٢١٧هـ)، ثم إلى القيروان، وعاد منها إلى تاهرت سنة (٢٩٥هـ)، فتوفي فيها.

ترجمته في «معالم الإيمان» (٢/ ١٩٢).

«مصنف ابن أصبغ» وكتاب «المجتبى على أبواب كتاب ابن الجارود المنتقى» كلاهما لقاسم بن أصبغ القرطبي (ت ٣٤٠هـ):

لم يصرّح المصنّف باسم كتابه، وله عدّة كتب. قال الحميدي في «جذوة المقتبس» (٢/ ٥٢٧): «صنّف في «السنن» كتاباً حسناً، وفي «أحكام القرآن» على أبواب كتاب إسماعيل بن إسحاق القاضي كتاباً جليلاً»، قال: «وله كتاب في «فضائل قريش» وكتاب «في الناسخ والمنسوخ» وكتاب في «غرائب حديث مالك بن أنس»، مما ليس في «الموطأ»، وكتاب في «الأنساب» في غاية الحسن والإيعاب.

---

(١) يسمّيها الفرنسيون Tiaret .

حكى ذلك لنا أبو محمد علي بن أحمد، وقال: كان ـ رحمه الله ـ من الثقة والجلالة بحيث اشتهر أمره، وانتشر ذكره»، ونقل منه بإسناد مشهور عنده إليه، وهو:

أخبرنا أحمد بن قاسم، ثنا أبي قاسم بن محمد بن قاسم، ثنا جدّي قاسم بن أصبغ به.

كما تراه في الفقرات (٢١٣) و(٣٦١).

ولابن حزم إسناد آخر إليه، ذكره في الفقرات (٢٩٨) و(٣٨٩) و(٣٩٢) و(٣٩٩) و(٤٠٢)، قال:

ثنا محمد بن سعيد بن نبات، ثنا أحمد بن عون الله، ثنا قاسم بن أصبغ.

وهكذا ذكره في فقرتي (٣٠٥) و(٣٨١) إلا أن فيه: (أحمد بن عبد البصير) بدل (أحمد بن عون الله)! واستظهرت في التعليق على الكتاب أنّهما واحد! ثم تبيّن لي أنهما اثنان، كما سيأتي قريباً.

ونقل بواسطة ابن عبد البرّ عن عبد الوارث بن سفيان بن حبرون عنه، كما في الفقرات (٣٢٦، ٣٢٧، ٣٦٢، ٣٧٧، ٤٠٤، ...).

وساق أيضاً عن قاسم بن أصبغ بواسطة ابن عبد البرّ عن سعيد بن نصر[1] لا عبد الوارث، كما في الفقرات (٣٨٧) و(٣٩١) و(٤٠٥).

دراسة أسانيد المصنّف إلى قاسم بن أصبغ:

أما (قاسم بن أصبغ) و(سعيد بن نصر)، فسبقت ترجمتهما عند ذكرنا لإسناد المصنف إلى الحميدي.

وأمّا (عبد الوارث بن سفيان)، في الإسناد الذي قبله، فسبقت ترجمته أيضاً عند ذكرنا إسناد ابن حزم إلى ابن وهب.

وأما الإسناد الذي قبلهما، فابن نبات (شيخ المصنف) تأتي ترجمته، وقاسم بن أصبغ سبقت ترجمته كما تقدَّم آنفاً، ولم يبقَ إلا (أحمد بن عبد البصير) أو (أحمد بن عون الله) وكنت أظنُّهما واحداً، ثم تبيَّن لي أنهما اثنان:

---

(١) روى ابن حزم من هذا الطريق أحاديث سفيان الثوري، انظر «فهرس الأعلام» (سفيان الثوري).

أما الأوّل، فهو أبو عمر أحمد بن عبد الله بن عبد البصير الحزامي، من أهل قرطبة، سمع من قاسم بن أصبغ كثيراً، ومن أحمد بن دُحيم، ومحمد بن محمد بن عبد السلام الخشني وجماعة.

قال ابن الفرضي: «كانت له معرفة بالحديث، ووقوف على أحوال نقلته، وكان مُقِلّاً، وكتبنا عنه كثيراً»، توفي سنة (٣٨٨هـ).

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ٥٧)، «جذوة المقتبس» (١/ ٢٠٧).

وأما الآخر، فهو أبو جعفر أحمد بن عون الله بن حُدير بن يحيى القُرطبيّ البزّار، سمع من ابن الأعرابي، وخيثمة بن سليمان وخلق. نعته الذهبي بقوله: «الشيخ المحدث الإمام الرحّال، كان صدوقاً شديداً على المبتدعة، لهجاً بالسُّنَّة، صبوراً على الأذى»، توفي سنة (٣٧٨هـ).

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ٥٤)، «بغية الملتمس» (١٩٨)، «السِّيَر» (١٦/ ٣٩٠).

ويروي ابن حزم من طريقه «المجتبى على أبواب كتاب ابن الجارود المنتقى»، قال الحميدي في «جذوة المقتبس» (٢/ ٥٢٧): «قال لنا أبو محمد علي بن أحمد ـ وهو ابن حزم ـ: وهو خير منه انتقاءً، وأنقى حديثاً، وأعلى سنداً، وأكثر فائدة». وانظر ما سيأتي في (المحور الثالث) عند ذكرنا لابن نبات.

بقي بعد هذا: ترجمة رواة الإسناد الأوّل، وهو كالآتي:

أحمد بن قاسم شيخ ابن حزم، تأتي ترجمته.

وأما أبوه قاسم، فهو ابن محمد بن قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح من أهل قرطبة. قال ابن الفرضي: «كان أديباً، حَسَن الخُلُق حليماً، وقد سمع منه جماعة من الناس، وكتبتُ أنا عنه قديماً، وأجاز لي جميع ما رواه عن جدِّه».

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ٣٧٠).

إسناده إلى ابن وضّاح:

ساق بسنده إلى ابن وضاح عدَّة أخبار، تنظر في الفقرات (٤، ٢٧، ٣٢٧).

وبعض هذه الأخبار في كتابه «البدع والنهي عنها»، كما في رقم (٣٩١)، وسند ابن حزم لابن وضاح هكذا:

حدّثنا أحمد بن محمد بن الجسور، حدّثنا وهب بن مَسَرَّة، حدّثنا ابن وضاح[١].

وابن الجسور تأتي ترجمته في (المحور الثالث).

دراسة الإسناد:

وأما وهب بن مسرَّة، فهو أبو الحزم التّميمي الأندلسي الحجازي المالكي.

قال الذهبي عنه: «الحافظ، صاحب التصانيف، كان رأساً في الفقه، بصيراً بالحديث ورجاله، مع ورعٍ وتقوى، له تواليف وأوضاع، أحضروه إلى قرطبة، وأخرجت عليه أصول ابن وضاح التي سمعها منه، فسُمِعَت عليه، وسمع منه عالم عظيم، وازدحموا عليه»، توفي سنة (٣٤٦هـ).

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (٢/ ١٦٥ ـ ١٦٦)، «جذوة المقتبس» (٣٣٨)، «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٨٩٠)، «الشذرات» (٢/ ٣٧٤).

إسناد آخر:

ولابن حزم إسناد آخر لابن وضاح، هو:

ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا سعيد بن نصر، ثنا قاسم بن أصْبغ، ثنا ابن وضاح، كما في الفقرات (٣٨٧، ٣٩١).

وهكذا في فقرتي رقم (٣٢٧، ٤٠٤) إلاّ أن فيهما (عبد الوارث بن سفيان) بدل (سعيد بن نصر)، وتقدّمت تراجم جميع المذكورين.

وهنالك أسانيد متكرّرة في الكتاب تعود على المكثرين، من أمثال:

---

(١) له في «الإحكام» و«المحلّى» بهذا السند إلى ابن وضاح عن ابن أبي شيبة، ونقل أخباراً هي في «مصنّفه»، تبيَّن لي ذلك من خلال تحقيقي لـ«الإحكام»، يسّر الله إخراجه بأبهى حُلَّة، وأزهى صورة.

إسناده إلى حماد بن سلمة[١]:

ففي الفقرات (٣٠٨، ٣١٩، ٣٦٥) من رواية المصنف عن شيخه عبد الله بن ربيع ـ وستأتي ترجمته ـ ثنا عبد الله بن محمد [بن عثمان الأسدي]، ثنا أحمد بن خالد، ثنا علي بن عبد العزيز، ثنا الحجاج بن المنهال، حدّثنا حماد بن سلمة.

دراسة الإسناد:

أما عبد الله بن محمد بن عثمان، فهو ابن يوسف الأسدي المقرىء، من أهل قرطبة، يُكنى أبا محمد، وكان رجلاً فاضلاً عابداً، مُعْتنياً بالآثار والحديث، قاله ابن الفَرضي في «تاريخه» (٦٧٧)، وزاد: «وحدثنا عنه أبو محمد الباجي ووثّقه، توفي رحمه الله بعد غزاة وخَشمة».

وأما أحمد بن خالد، فتقدَّمت ترجمته عند كلامنا على إسناد ابن حزم إلى «مصنف عبد الرزاق».

وأمّا علي بن عبد العزيز، فهو ابن المَرْزُبان بن سابور، أبو الحسن البغوي، نزيل مكّة، جمع وصنّف «المسند الكبير».

قال ابن أبي حاتم: «كتب إلينا بحديث أبي عُبيد، وكان صدوقاً»، وقال الدارقطني: «ثقة مأمون»، توفي سنة (٢٨٦هـ).

وأما الحجاج بن المنهال، فهو الأنماطي أبو محمد السُّلمي مولاهم البصري، ثقة فاضل، كما في «التقريب».

وروى المصنف برقم (٧٥) بسنده إلى الحجاج بن المنهال، عن عبد الحميد بن بهرام، لا عن حماد بن سلمة، ولعلَّه نقل ذلك من «المسند الكبير» للبغوي[٢]؛ إذ التداخل في أسانيد الكتب الحديثيّة واقع في غير مورد، يظهر هذا للمتتبِّع أسانيد المصنف هنا للإمام مالك[٣] ـ وهي كثيرة ـ وللإمام

(١) لا تنس ما قدَّمناه عن ابن حزم في أوّل (المحور الثاني) في قوله: «إنا لم نأت بحديث إلا من تصنيف البخاري. . . أو تصنيف حماد»، وقال ابن خليل في «المورد المحلى» (٣٣٦): «وإذا رأيت من طريق حماد بن سلمة. . .» وساق هذا السند. وساقه نفسه عن الحجاج بن منهال، وكذا عنه عن ابن عُيينة.

(٢) للمصنف برقم (٣٨٠) إسناد آخر عن علي بن عبد العزيز البغوي، فليُنظر.

(٣) يمكن تتبع أسانيده الكثيرة من خلال «فهرس الأعلام» المُثبت آخر الكتاب.

أحمد[١] ـ على ندرتها وقلَّتها ـ ويتطلّب ذلك من (فهارس الأعلام) المرفقة بآخر الكتاب، يسّر الله إتمامه وصنعها على أحسن حال، وأهدأ بال، إنه المانّ بذلك، لا ربّ غيره، ولا مُستعان إلاّ به.

إسناده إلى حماد بن زيد:

قال ابن حزم في فقرتي (٣٨٥، ٣٩٥): ثنا محمد بن سعيد بن نبات، ثنا عبد الله بن محمد الباجي، ثنا أحمد بن خالد، ثنا الحسن بن أحمد، ثنا محمد بن عُبيد بن حساب، ثنا حماد بن زيد.

وسبقت تراجم المذكورين جميعاً عدا الحسن بن أحمد، وهو ابن حبيب الكرماني، أبو علي، نزيل طَرَسُوس، قال النسائي: «لا بأس به» وقال ابن المنادي في «الوفيات»: «سمع الناس منه «مسند مسدد»، وغير ذلك، وهو ثقة صالح مذكور بالخير»، مات بطَرَسوس سنة إحدى وتسعين ومئتين.

ترجمته في: «تهذيب الكمال» (٦/ ٤٧). «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤).

وهنالك نقولات عديدة لابن حزم من:

مصنفات محمد بن عبد السلام الخُشَنيّ (ت ٢٨٦هـ):

هنالك نصوص في كتابنا إلى الخشني، تراها في الفقرات (٣٠٠، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٧٦) بهذا الإسناد:

ثنا يونس بن عبد الله القاضي، ثنا أحمد بن عبد الله بن عبد الرحيم، ثنا أحمد بن خالد، ثنا محمد بن عبد السلام.

دراسة الإسناد:

أما يونس، فتأتي ترجمته عند الكلام على شيوخ ابن حزم.

وأمّا أحمد بن عبد الله بن عبد الرحيم، فهو ابن كِنانة اللّخمي القرطبي، يُعرف بـ«ابن القَنَّان».

---

(١) لم يَرْوِ عنه إلا من طريقي ابنه عبد الله وتلميذه الأثرم، كما تراه برقم (٤٠٧)، وينظر: «فهرس الأعلام»: (عبد الله بن أحمد بن حنبل).

قال ابن الفَرَضي: «سمع الناس منه كثيراً، وحدّث عنه محمد بن السليم القاضي في حياته، وكان ثقةً خياراً، وسيماً ضابطاً، جيّد التقييد، كان مِن أوثق مَنْ كتبنا عنه»، توفي سنة (٣٨٣هـ).

ترجمته في: «طبقات الحفاظ» (٢/ ٥٧٠) «الإكمال» (١/ ٤٨٠) «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ٥٦).

وأما أحمد بن خالد، فسبقت ترجمته.

ويروي المصنف في المواطن السابقة بسنده إلى الخشني عن محمد بن يسار، عن يحيى بن سعيد القطان، إلا في الموطن الأول ففيه بدل (القطان): (يونس بن عُبيد).

إسناد آخر:

وهنالك برقم (٣٩٠) إسناد آخر لابن حزم عن الخشني، وهو:

ابن نبات، ثنا أحمد بن عون الله عن ابن أصْبغ، عن محمد بن عبد السلام[١]، ومثله في فقرة (٣٩٩)[٢].

وتقدَّمت تراجمهم جميعاً عدا شيخ المصنّف، تأتي ترجمته إن شاء الله تعالى.

مصنّفات سُنيد بن داود المصيصيّ[٣]:

نقل المصنف في غير كتاب من كتبه بسنده إلى سُنيد، صاحب «التفسير الكبير»، ولم يقع له هنا إلاّ في فقرة رقم (٢١٤) قال:

قال يوسف، ثنا أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الباجي، ثنا الحسن بن إسماعيل الضرّاب، حدّثنا عبد الملك بن بحر، ثنا محمد بن إسماعيل، ثنا سُنيد بن داود.

---

(١) تتمّته: «عن محمد بن المثنّى عن مؤمَّل بن إسماعيل عن الثوري».

(٢) تتمّته: «ثنا محمد بن بشار، ثنا أبو داود الطيالسي»، فالمصنّف يروي من مصنّفات الثوري والطيالسي من هذا الطريق. وكذا حديث شعبة، انظر رقم (٤٠٢)، ويروي عن بعض المذكورين من طريق أخرى، كما يظهر للمتتبّع لرواياتهم من خلال «فهارس الأعلام» في آخر الكتاب.

(٣) ترجمته في: «الجرح والتعديل» (٤/) رقم (٢٣٢٦)، «تاريخ بغداد» (٨/ ٤٢)، «السِّيَر» (١٠/ ٦٢٧)، «الميزان» (٢/ ٢٣٦)، «التهذيب» (٤/ ٢٤٤).

دراسة الإسناد:

ويوسف هو ابن عبد البرّ، تأتي ترجمته.

والحسن بن إسماعيل الضراب، هو أبو محمد المصري، صاحب كتاب «ذمّ الرياء» وهو مطبوع، و«المروءة»، توفي سنة (٣٩٢هـ).

ترجمته في: «ترتيب المدارك» (٥/ ٥١)، «وفيات المصريين» للحبال (رقم ١٣٢)، «الوافي بالوفيات» (١١/ ٤٠٥)، «الأنساب» (٨/ ١٥٠)، «تاريخ الإسلام» (٨/ ٧١١ ـ ٧١٢)، «السِّيَر» (١٦/ ٥٤١ ـ ٥٤٢)، «الشذرات (٣/ ٤٠)».

وهو راوي «المجالسة» عن أحمد بن مروان، انظر مقدمتي له (١/ ٢٦ ـ ٢٧).

وأما عبد الملك بن بحر، فأُغلق عليَّ، ولم يتبيّن لي، حتى ذهبت أبحث عن أخباره في غير مظانّها، ذلك أن في بعض أصول «الإحكام»[1] ومطبوعاته: «أبجر»! وظفرت بمن هذا رسمه في «عيون الأنباء» (٧١) من الأطباء، ووقعت على جملة من أخباره في «عيون الأخبار» لابن قتيبة.

ثم تبيّن لي أنّ صوابه ما في الأصل: «ابن بحر» وهو ابن شاذان، أبو مروان الجلاَّب المكّي، ثقة مُكثر، قاله ابن يونس، كذا في «تاريخ الإسلام» (٧/ ٦٧٩ ـ ط. الغرب) للذهبي.

وأما محمد بن إسماعيل هو الترمذي، المتقدّم ذكره.

إسناده إلى مَسْعَدة بن سعد العطَّار المكّي[2] (ت ٢٨١هـ):

قال المصنف في فقرة (٣٦٤): ثنا عبد الرحمٰن بن سلمة، ثنا أحمد بن خليل، ثنا خالد بن سعد، ثنا طاهر بن عبد العزيز، ثنا مَسْعَدة العطار بمكّة.

---

(١) في بعض المواطن من مطبوعه: «ابن يحيى»، وهو كذلك في مطبوع «الجامع» لابن عبد البرّ!!

(٢) قال ابن حزم في هذا الإسناد في «الإحكام» أيضاً: «وكان طاهر وأحمد بن خالد يحسنان الثناء عليه ـ أي على مسعدة ـ»، ونقل الكلام هذا الحميدي في «جذوة المقتبس» (١/ ٣٨٥)، ومسعدة من شيوخ الطبراني وصحح له العراقي في «محجة القرب» (٢٠٨)، وفات ما نقله ابن حزم من حسن ثناء طاهر وابن خالد عليه مَنْ ألف في شيوخ الطبراني، مثل: شيخنا حماد الأنصاري في «بلغة القاصي والداني» (ص٣٢٦، رقم ٦٤٦)، نايف المنصوري في «إرشاد القاصي والداني» (ص٦٤٥، رقم ١٠٦٠)، ولمسعدة ترجمة في «العقد الثمين» للفاسي (٧/ ١٧٩)، «الإكمال» (٦/ ٣٩١).

دراسة الإسناد:

وأما شيخ المصنف، فترجمته مع سائر شيوخه في (المحور الثالث) الآتي.

وأما أحمد بن خليل فمن رُواة الحديث، قال الحميدي: «وأنا أظنُّه أحمد بن دُحيم بن خليل، الذي يروي عن إبراهيم بن حماد ابن أخي إسماعيل بن إسحاق القاضي، نسب إلى جدّه، والله أعلم».

ثم ترجم لابن دُحيم، وقال في آخر ترجمته: «إنا نظنّه والذي قبله واحداً، وهو الأظهر والأغلب في ظنّي، والله أعلم».

ترجمته في: «جذوة المقتبس» (١/ ٩٤).

وأما خالد بن سعد، فمن أهل قرطبة، يُكنى أبا القاسم، قال ابن الفَرَضي: «كان إماماً في الحديث، حافظاً له، بصيراً بعِلَلِهِ، عالماً بطرقه، مقدَّماً على أهل وقته في ذلك»، وقال: «سمعت عبد الله بن محمد الباجي يثني عليه، وكان إسماعيل يرفع به جدًّا، ويغلو في مدحه»، توفي فجأة سنة (٣٥٢هـ).

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ١٣٠ ـ ١٣١)، «جذوة المقتبس» (١/ ٣١٩ ـ ٣٢٠).

وأما طاهر بن عبد العزيز، فهو ابن عبد الله الرُّعينيّ من أهل قرطبة، يكنى أبا الحسن العطّار، قال ابن الفَرَضي: «كان ضابطاً لما كتب، كان علم اللُّغة والخبر أغلب عليه، ولم يكن له بالحديث ولا بالفقه كبير علم»، توفي سنة (٣٠٥هـ).

ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ٢٠٦)، «جذوة المقتبس» (١/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥).

إسناده إلى محمد بن عمر بن لبابة[1] (ت ٣١٤هـ):

أسند ابن حزم عنه في كتابنا هذا بالأرقام (٣٣٠، ٣٤٨، ٣٥٩، ٤٠٣) قال:

---

(١) قال ابن الفَرَضي: «كان إماماً في الفقه، مقدّماً على أهل زمانه في حفظ الرأي والبصر بالفُتيا، ولم يكن له علم بالحديث، ولا معرفة بشيءٍ منه، وكان غير ضابط لروايته، يحدّث بالمعاني ولا يُراعي اللفظ، وكان له حظ من النحو، وولي الصلاة وروى عنه الناس كثيراً»، توفي سنة ٣١٤هـ، ترجمته في: «تاريخ علماء الأندلس» (٢/ ٣٥).

ثنا عبد الرحمٰن بن سلمة، ثنا أحمد بن خليل، ثنا خالد بن سعد، أخبرني محمد بن عمر بن لبابة.

دراسة الإسناد:

ابن سلمة شيخ المصنف، تأتي ترجمته.

وأحمد بن خليل وخالد بن سعد سبقت ترجمتهما في الإسناد الذي قبله.

إسناده إلى بَقِيّ بن مَخْلَد(١):

سبق عند ذكرنا سند المصنّف إلى «مصنَّف ابن أبي شيبة»، أنه يرويه عن طريق بَقِيّ بن مَخْلَد.

وروى عنه ابن حزم بإسنادٍ آخر(٢)، قال في فقرة (٣٤٧):

ثنا عبد الرحمٰن بن سلمة، ثنا أحمد بن خليل، ثنا خالد بن سعد، ثنا عبد الله بن يونس المرادي، ثنا بقيّ بن مخلد(٣).

دراسة الإسناد:

وجميع المذكورين في هذا الإسناد سبقت تراجمهم، عدا عبد الرحمٰن بن سلمة يأتي ذكره إن شاء الله تعالى عند ترجمتنا لشيوخ المصنف.

إسناده إلى عاصم بن علي بن عاصم، أبو الحسين الواسطي(٤) (ت ٢٢١هـ):

روى ابن حزم في فقرتي (٣٨٨، ٣٩٤) بسنده إلى عاصم هكذا:

---

(١) سبقت ترجمته عند ذكرنا لإسناد ابن حزم إلى ابن أبي شيبة في «مصنّفه».

(٢) وقع في الأصل عدة تحريفات، انظر تعليقنا هناك.

(٣) تتمّته: «عن سحنون والحارث بن مسكين عن ابن القاسم عن مالك».

(٤) قال أحمد عنه: «صحيح الحديث، قليل الغلط»، كان مجلسه في رحبة النَّخْل التي في جامع الرُّصافة، وكان يجلس على سطح، وينتشر الناس. حتى قال يوماً: حدّثنا اللّيث بن سعد، ويُستعاد، فأعاد أربع عشرة مرّة، والناس لا يسمعون، وكان هارون يركب نخلة معْوَجَّة يستملي عليها؛ فبلغ المعتصم كثرة الجمع، فأمر بحَزْرهم، فوجَّه بقَطّاعي الغَنَم، فحزروا المجلس عشرين ومئة ألف، كذا في «تاريخ =

ثنا عبد الله بن ربيع، ثنا محمد بن معاوية المرواني، ثنا محمد بن يحيى[١] بن سليمان المروزي، ثنا عاصم بن عليّ.

دراسة الإسناد:

فالراوي عن عاصم بن علي، هو أبو بكر المروزي محمد بن يحيى بن سليمان، من شيوخ الطبراني، وكبار شيوخ الإسماعيلي، قال الدارقطني في «سؤالات الحاكم» (١٨٣) عنه: «صدوق»، توفي سنة (٢٩٨هـ).

ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٤/ ٦٦٨ ـ ط. الغرب)، «تاريخ الإسلام» (٦/ ١٠٥٢).

وأما الراوي عنه محمد بن معاوية، فهو ابن عبد الرحمٰن بن معاوية بن إسحاق بن عبد الله بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان، أبو بكر الأُمويّ القرطبي المعروف بـ(ابن الأحمر).

كان شيخاً جليلاً ثقة، صدوقاً، معمّراً.

قال ابن حزم في «الرسائل» (٢/ ٢٢١): «مكثر ثقة جليل»، ونقله الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٨/ ١٣٠) وقال: «وآخر من روى عنه يونس بن عبد الله بن مُغيث، وعبد الله بن الربيع التميمي»، وهو منقول عن «تاريخ ابن الفَرَضي» (١١٨٩)، و«جذوة المقتبس» (١٤٠)، توفي سنة ٣٥٨هـ.

وأما شيخ المصنف، فكغيره من شيوخه أفردتهم في (المحور الثالث) الآتي قريباً إن شاء الله تعالى.

= الإسلام» (٥/ ٥٩١ ـ ط. دار الغرب). وتُنظر ترجمته في: «تهذيب الكمال» (١٣/ ٥٠٨ ـ ٥١٧) والتعليق عليه.

(١) تحرف في الموطن الأول على ناسخ أصل الكتاب إلى «سعيد»، والتصويب من الموطن الثاني، وهو كذلك في مصادر الترجمة، كما سيأتي.

إسناد المصنف إلى ابن المغلِّس[١]:

قال المصنف في فقرة رقم (٢١٥): كتب إليَّ أبو المرجّى الحسين بن رزوان بن عبد الله البصري، قال لي أبو الحسن الرَّحَبِيّ قال: حدثنا أبو مسلم الكاتب، ثنا أبو الحسن بن المغلّس.

دراسة الإسناد:

قال أبو عبيدة: لم يظهر لي شيخ ابن حزم، ولم أظفر بترجمته[٢]. وأبو الحسن الرَّحبي هو الفقيه الدّاودي، نزيل مصر، رحل إلى بغداد، وله مصنّفات كثيرة على مذهب أهل الظاهر، توفي سنة(٤٣٣هـ).

ترجمته في: «تاريخ الإسلام» للذهبي (٩/ ٥٣٦ ـ ط. دار الغرب).

وأما أبو مسلم، فهو المسند الرحالة محمد بن أحمد بن علي بن الحسين البغدادي الكاتب، نزيل مصر، فيه لين، مات سنة (٣٩٩هـ).

ترجمته في: «تاريخ بغداد» (١/ ٣٢٣)، «السِّيَر» (١٦/ ٥٥٨)، «غاية النهاية» (٢/ ٧٣ ـ ٧٤)، «لسان الميزان» (٥/ ٥٠).

المحور الثالث: شيوخ المصنّف ومقروءاته[٣]:

هذا (ثَبَتَ) في أسماء شيوخ ابن حزم[٤] في كتابنا هذا خاصّة، مرتّباً على

---

(١) أبو الحسن ابن المغلِّس هو عبد الله ابن المحدث أحمد بن محمد، البغدادي الداوديّ الظاهري صاحب التصانيف. عنه انتشر مذهب الظاهرية في البلاد، وكان من بحور العلم، له من التصانيف كتاب «أحكام القرآن» وكتاب «الموضح» في الفقه، وكتاب «المبهج» وكتاب «الدامغ» في الرد على من خالفه، وغير ذلك. مات في سنة ٣٢٤ هـ.
ترجمته في «تاريخ بغداد» (٩/ ٣٨٥)، «المنتظم» (٦/ ٢٨٦)، «السير» (١٥/ ٧٧)، «الشذرات» (٢/ ٣٠٢).

(٢) انظر ما سيأتي في (المحور الثالث) عند إفرادنا لشيوخ ابن حزم في هذا الكتاب بالجمع والترجمة والله الموفّق.

(٣) استفدته من مقالة العلامة محمد المنوني بعنوان «شيوخ ابن حزم في مقروءاته ومرويّاته» المنشور في مجلة «المناهل» التي تصدرها وزارة الدولة المكلّفة بالشؤون الثقافية بالرباط ـ المغرب، السنة الثالثة العدد السابع، ذو القعدة سنة ١٣٩٦هـ، نوفمبر ١٩٧٦ (ص٢٤١ ـ ٢٦١).

(٤) لابن حزم كتاب مفرد مفقود في (فهرس شيوخه)، انظر: «فهرست ابن خير» (ص٤٢٩).

الحروف الأبجدية، مراعياً ما ورد في تراجمهم من أمور مفيدة من حيث أثرهم على المصنِّف، أو ما أخذه عنهم، ووقت ذلك، وسأذكر في آخر كل ترجمة أرقام المرويّات التي وقعت لهم في كتابنا هذا، وسأبرز ما وقع لابن حزم من خلال روايته عن كل واحد منهم ما وقع له من كتب الأئمّة الأعلام، والله الموفّق، لا ربَّ سواه.

١ ـ الإمام الحافظ المحدث الثقة أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس بن دِلهاث بن أنس بن قَلْذان بن عمر بن منيب العُذريّ الأندلسي المريّي الدَّلابي[١]:

وُلد في سنة ثلاثٍ وتسعين وثلاث مئة، توفي في شعبان سنة ثمانٍ وسبعين وأربع مئة.

حجّ به أبواه وهو حَدَثٌ، فقدموا مكّة في سنة ثمان وأربع مئة في رمضانها فجاوزوا ثمانية أعوام، فأخذ «صحيح مسلم» عن أبي العباس بن بندار الرّازي، ولازم أبا ذرّ الهروي، وسمع من أبي الحسن بن جهضم، وأبي بكر بن نوح، وعليّ بن بندار القزويني، وسمع بالأندلس من أبي عليّ الحسن بن يعقوب البجّاني، ومن أبي عمرو بن عفيف، ويونس بن عبد الله، والمهلّب بن أبي صُفْرة[٢]، وأبي علي السَّفاقُسي، وعمّر وألحق الصغار بالكبار، وصنّف «دلائل النبوّة»، وكتاب «المسالك والممالك» وغير ذلك.

حدّث عنه: ابن حزم، وأبو عمر بن عبد البرّ، وأبو الوليد الوقّشي، والحُميدي، وطاهر بن مفوّز، وعدَّة.

تبادل الرواية مع العذري[٣]، وروى ابن حزم من طريقه: «مصنف

(١) «جذوة المقتبس» (١/ ٢١٣ ـ ٢١٧)، «الأنساب» (٥/ ٣٨٩ ـ «الدّلابي»)، «الصلة» (١/ ٦٦ ـ ٦٧)، «بغية الملتمس» (١٩٥ ـ ١٩٧)، «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٤١٧).

(٢) هو القاضي أبو القاسم المهلّب بن أحمد بن أبي صفرة، وهو من شيوخ مصنّفنا وسيأتي.

(٣) «الإحكام» (٦/ ٤).

(٤) «الإحكام» (٥/ ١٤٩)، وكتابنا رقم (٢٩٦ و٣٦٣).

عبد الرزاق»[١]، و«الكامل» لابن عدي[٢]، و«مسند عبد بن حميد»[٣]، و«التاريخ الأوسط» للبخاري[٤]، و«موطأ ابن وهب»[٥]، و«سنن الدارقطني»[٦]، و«المستدرك» للحاكم[٧]، وكتاب «محمد بن أحمد بن جَهْم»[٨]، و«فضائل مالك»[٩] لأحمد بن مروان الدينوري، و«تاريخ أبي زُرعة الدمشقيّ»[١٠] وبعض مصنّفات علي بن عبد العزيز البغوي[١١]، و«مسائل الأثرم عن أحمد»[١٢]، وقال الذهبي: «وكان معنيًّا بالحديث، ثقةً، مشهوراً، عالي الإسناد ألْحق الأصاغر بالأكابر»[١٣].

روى له ـ صاحبنا ـ ابن حزم رحمه الله في كتابنا هذا إحدى عشرة رواية بالأرقام: (٩٤)، (٢٩٦)، (٣١٢)، (٣٢٩)، (٣٣٤)، (٣٤٠)، (٣٦٣)، (٣٨٠)، (٣٨٢)، (٣٩٧)، (٤٠٧).

٢ ـ أحمد بن قاسم بن محمد بن قاسم بن أصبغ البيّاني، أبو عمرو.

محدّث من أهل بيت حديث.

يروي عن أبيه عن جدِّه قاسم بن أصبغ.

قال الحميدي: «أنشدني أبو محمد علي بن أحمد، قال: أنشدني أبو عمرو البيّاني:

إذا القُرشيُّ لم يُشْبِهِ قُرَيْشاً ... بِفِعْلِهِمُ الذي بَذَّ الفَعالا

فَتَيْسٌ من تُيوس بني تميمٍ ... بذي العَبَلاتِ أحسنُ منه حَالا»[١٤]

---

(١) «الفصل» (٤/ ٧٥).

(٢) «الفصل» (٢/ ١٠٠)، و«المحلّى» (٩/ ٤٤٨)، و«الأحكام» (٦/ ٢٥ و٣٨) وكتابنا (رقم ٣١٢ و٣٩٧).

(٣) «الإحكام» (٦/ ٣٥)، وكتابنا رقم (٣٢٩).

(٤) «الإحكام» (٦/ ٨٧).

(٥) «الإحكام» (٦/ ٨٢).

(٦) «الإحكام» (٦/ ١٣٤).

(٧) «الإحكام» (٤/ ٢ و١٩٢ و٢١١) و(٥/ ١٦٤) و(٨/ ٢٨).

(٨) كتابنا فقرة (٤٠٧).

(٩) كتابنا فقرة (٩٤).

(١٠) كتابنا فقرة (٣٤٠ و٣٨٢).

(١١) كتابنا فقرة (٣٨٠).

(١٢) «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٤١٧).

(١٣) «جذوة المقتبس» (٢٢١) رقم (٢٤٤).

وقال ابن بَشْكوال: «من أهَل قُرطبة، يُكنى: أبا عمرو. روى عن أبيه قاسم بن محمد عن جدِّه قاسم بن أصبغ[١] جميع ما رواه».

وقال: «حدَّث عنه الطبني، وقال: توفي سنة ثلاثين وأربعمائة»، زاد ابن حيان: «في صدر رجب»، وقال: «كان عفيفاً، طاهراً شديد الانقباض، وكان قد تعطل قبل موتهِ بمدّة بعلّة الفالج لحقته»[٢].

وروى عنه في «المحلى» أكثر من أربعين موضعاً منها (١/ ٦٢)، (٢/ ٦٨)، (٤/ ١٩١)، (٧/ ٨٦)، (٨/ ٩٩)، (٩/ ٤٦١)، (١٠/ ١٠)، (١١/ ٢٧)، وهي جميعاً في «مصنف جدِّه قاسم بن أصبغ».

وله في كتابنا روايتان: برقمي (٢١٣، ٣٦١)، وهي من «مصنف جدِّه» بواسطة أبيه.

٣ ـ أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحُباب بن الجَسُور، أبو عمر القُرطبي، مولى بني أُميّة.

قال الحُميدي: «سمع الحسن بن سلمة بن سلمون صاحب أبي عبد الرحمٰن النسائي، وأبا بكر أحمد بن الفضل بن العباس الدِّينوري، حدّث عنه بكتاب «التاريخ» لمحمد بن جرير الطبري، حدّث به عن الطبري. وسمع من الأندلسيين: وهب بن مسرة، ومحمد بن معاوية القرشي، وقاسم بن أصبغ، وابن أبي دليم وطبقتهم»[٣].

وزاد ابن بشكوال: «حدّث عنه أبو عُمر بن عبد البرّ، والصَّاحبان، وأبو عبد الله الخولاني، وقال: كان من أهل العلم ومتقدّماً في الفهم يعقد الوثائق لمن قصده وفي المحافل لمن أنذره، حافظاً للحديث والرأي، عارفاً بأسماء الرجال، قديماً في الطلب».

---

(١) هو: قاسم بن أصبغ بن محمد بن ناصح بن عطاء البيّاني أبو محمد مولى الوليد بن عبد الملك إمام من أئمّة الحديث حافظ مُكثر مصنّف. انظر: «جذوة المقتبس» (٢/ ٥٢٦)، و«السِّيَر» (١٣/ ٣٢٧).

(٢) «الصلة (١/ ٥٢)»، و«تاريخ الإسلام» (٩/ ٤٧١).

(٣) «جذوة المقتبس» (١/ ١٧٢).

وقال: «محدّث مكثر، قال أبو محمد بن حزم: وهو أول شيخ سمعت منه قبل الأربع مئة، ومات في منزله ببلاط مُغيث بقرطبة يوم الأربعاء لأربع بقين من ذي القعدة سنة إحدى وأربع مئة»[١].

وقال الذهبي: «قال ابن عبد البرّ: قرأت عليه «الموطأ» عن محمد بن عيسى بن رفاعة، عن يحيى بن أيوب بن بادي العَلاّف عن يحيى بن بكير، وقرأت عليه «المدونة» عن وهب بن مسرّة، عن ابن وضاح عن سحنون مؤلّفها. وقرأت عليه «تفسير ابن عيينة» عن قاسم بن أصبغ»[٢].

قلت: وهو من أوّل شيوخ ابن حزم في السماع، وقد روى عنه:

بعض مصنّفات ابن وضّاح[٣]، «موطأ مالك» رواية يحيى بن يحيى[٤]، و«المدونة» لسحنون[٥]، و«مسند أبي بكر بن أبي شيبة»[٦]، «وفقه أبي عبيد: القاسم بن سلاّم[٧]، و«مسند عبد بن حميد»[٨]، و«تاريخ محمد بن جرير الطبري».

روى له في «المحلى» أكثر من ثمانٍ وخمسين موضعاً، وفي «الإحكام» في أكثر من اثني عشر موضعاً. أمّا في كتابنا فله من طريقه روايتان؛ وقعتا هكذا:

رقم (٢٠) حدّثنا أحمد بن محمد بن الجسور.

و(٢٧) حدثنا ابن الجسور.

وأفاد ابن عقيل في كتاب «ابن حزم خلال ألف عام» (٤/ ١٥) أنّ ابن حزم أخذ مسائل بعض أهل الظاهر من خلال شيخه هذا عن منذر بن سعيد.

---

(١) «الصِّلة» (١/ ٢٩).
(٢) «تاريخ الإسلام» (٩/ ٢٦).
(٣) انظر كتابنا هذا رقم (٢٠).
(٤) «المحلّى» (١/ ٦٨، ٩٦، ١٠٦) وغيرها.
(٥) «الإحكام» (٤/ ١٧٨) و(٥/ ١٧٠)، وكتابنا رقم (٢٧).
(٦) «المحلى» (١/ ٤٦ و٦٥) وغيرها.
(٧) «المحلى» (١/ ١٥٩)، (٥/ ٢٢١).
(٨) «الفصل» (٤/ ٧٤).

٤ ـ أبو المرجى الحسين بن رزوان بن عبد الله البصري.

ورد ذكرهُ في كتابنا برقم (٢١٥)، فقال ابن حزم ﷺ: «وكتب إليّ أبو المرجى الحسين بن رزوان بن عبد الله البصري...».

ذكره المنوني في «شيوخ ابن حزم في مقروءاته ومرويّاته»[١] برقم (٣٢)، قال: «أبو المرجى الحسين بن عبد الله بن ذروان المصري، لا ذكر لوفاته. يروي من طريقه ـ مكاتبة ـ «مسند أحمد بن حنبل»» انتهى.

وقال في الهامش: «لم أقف ـ الآن ـ على ترجمته»، وأحال على «المحلى» «٧/ ٤٣ و١١/ ٣٠٤»، ومثله دون «لا ذكر لوفاته» في مقدمة تحقيق «الإعراب» (١/ ٨٨).

قال أبو عبيدة: روى عنه في مواطن من «المحلّى» بالسَند المذكور عندنا، ووقع في اسمه تحريف على ضروب وألوان، مثل:

في (٧/ ٤٣): «كتب إليّ أبو المرجى الحسين بن عبد الله بن زروار المصري...»[٢].

في (١٠/ ١٢): «كتب إليَّ أبو المرجى علي بن عبد الله بن زرواز».

وفي (١١/ ١٨١): «كتب إلي المرجى بن زروان».

وفي «١١/ ٣٠٢»: «كتب إليّ أبو المرجى بن ذروان المصري».

وفي (١١/ ٣٠٤): «كتب إلي أبو المرجى بن ذروان».

هذه مواطن ذكر هذا الشيخ في «المحلى»! وأنتَ ـ كما ترى ـ (المرجى) في الموطن الثالث سقطت منه أداة الكنية، والظاهر[٣] أن (علي) في الموطن الثاني

---

(١) «المحلى» (١/ ١٠٠ و١٢٠)، و«الإحكام» (٦/ ٦).

(٢) قال هنا: «وهذا إسناد صحيح»، وهذا توثيق ضمنيّ بهذا الشيخ، وكذلك فعل هنا؛ إذ على إثر الإسناد في كتابنا: «وهذا طريق جيّد مسند».

(٣) قال أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله النّجيرمي: أولى الأشياء بالضبط أسماء الناس، لأنه شيء لا يَدْخُلُه القياس، ولا قبله شيء يدلُّ عليه، ولا بعده شيء يدلُّ عليه، أسنده عبد الغني الأزدي في =

(محرّفة عن الحسين)! والذي في أصل كتابنا: «الحسين بن رزوان بن عبد الله»، والذي في «المحلى» بتقديم وتأخير ولم يقع في كتب الضبط عند مادة (ذروان) و(زرواز) و(زروان) ذكر لصاحبنا هذا! وكذلك أهملها الزّبيدي في «تاج العروس» مع عنايته بمثلها، ولم يبق لنا إلا تتبّع الأسانيد التي وقعت للمغاربة من «مسند أحمد»! وقد نظرتُ في نحو عشرة من (الأثبات) و(البرامج) فلم أفُزْ بأثر، ولم أظفر بخبر! ولا قوّة إلا بالله العظيم.

٥ ـ عبدُ الرحمن بن سَلَمة الكناني، من أهل قرطبة، يُكنى: أبا المطرف.

قال ابن بشكوال: «رَوى عن أحمد بن خليل القاضي وغيره. حدّث عنه القاضي أبو عمر بن سُمَيْق، وأبو محمد بن حَزْم وقال:

أخْبرنا عبد الرحمٰن بن سَلمة، حدّثنا أحمد بن خليل، قال: نا خالد بن سعد، قال: وحدّثني عثمان بن عبد الرحمٰن بن أبي زيد، وكان صدوقاً قال: نا إبراهيم بن نصر، قال: سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكيم يقول: أثبتُ الناس في مالك ابن وَهْب، قال خالد: قلت لأحمد بن خالد: مَنْ أثبتُ الناس عندك في مالك؟ قال: ابن وَهْب. قال خالد: نا لأحمد بن خالد، قال: نا يحيى بن عُمر، قال: نا الحارث بن مسكين، قال: نا ابن وهب، قال: قال مالك: كان رسول الله ﷺ إمام المسلمين يُسْأل عن الشيء، فلا يُجيب حتى يأتيه الوحي من السماء.

قال الحميدي: أخبرناه أبو محمد بن حَزْم، عن عبد الرحمٰن بن سَلمة، فذكره[1]»[2].

وينعته ابن حزم بـ «صاحبنا»[3]، وروى من طريقه: «مصنف بقي بن مَخْلَد»[4]

= أول «المؤتلف والمختلف»، ومن طريقه الخطيب في «الجامع» (٥٦٢)، والقاضي عياض في «الإلماع» (رقم ١٥٣ ـ ١٥٤)، وابن الخطاب الرازي في «مشيخته» (رقم ٩٤).

(١) «جذوة المقتبس» (٢/٤٢٣)، وهذا النص من «مسند حديث مالك بن أنس وغيره» لأحمد بن خالد الجيّاني القرطبي.

(٢) «الصلة» (١/٣٠٧).

(٣) «الإحكام» (٦/٢١، ٥٥)، وكتابنا رقم (٣٤٧).

(٤) «الإحكام» (٦/٢١).

و«بعض مصنفات محمد بن عمر بن لبابة»[١] و«بعض مصنفات مسعدة العطار»[٢] وله في كتابنا ست روايات، هي بالأرقام (٣٣٠، ٣٤٧، ٣٥٩، ٣٦٤، ٤٠٣).

٦ ـ خُمام بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن أكدر بن خُمام بن حكم بن سليمان بن عبد الرحمن بن صالح الأطروش، من أهل قرطبة، يُكْنى: أبا بكر.

قال الحميدي: «محدّث، قُرطبي، يروي عن عبد الله بن محمد الباجي»[٣].

وقال ابن بشكوال: «ذكرهُ أبو محمد بن حزم وقال: كان واحد عصْره في البلاغة وفي سَعَة الرواية، ضابطاً لما قيّده. روى عن أبي محمد الباجي، وابن عائذ، وابن مُفَرِّج فأكثر. شديد الانقباض، لا أدري أحداً سلم من الفتنةِ سلامته معَ طول مدّتهِ فيها، فما شارك قطّ فيها بمحضر ولا بيد ولا بلسان مع ذكائهِ وحزمِهِ وقيامهِ بكلّ ما يتولّى. حسن الخطّ، قويًّا على النسخ ينسخ من نهارهِ نيفاً وعشرين ورقة، حسن الشعر، حسن الخُلُق، فكه المحادثة. وُلّي قضاء يابرة وشنترين والأشبونة وسائر الغرب أيام المظفّر وأخيه، ودولة المهدي وسليمان والمؤيّد. وتوفّي رحمه الله بقرطبة في رجب سنة إحدى وعشرين وأربع مئة. ودفن بالربض وصلى عليه القاضي يونس بن عبد الله. وكان مولده سنة سبع وخمسين وثلاث مئة»[٤].
روى ابن حزم عنه كتباً عظيمة ومن أعظمها «مصنف بقي بن مَخْلَد»[٥]. وروى عنه «صحيح البخاري»[٦]، و«مصنّف عبد الرزّاق»[٧]، و«مصنّف ابن أيمن»[٨]، و«مصنف أبي بكر بن أبي شَيْبة»[٩].

---

(١) كتابنا رقم (٣٣٠ و٣٤٨ و٣٥٩). (٢) كتابنا رقم (٣٦٤).
(٣) «جذوة المقتبس» (١/ ٣١٢).
(٤) «الصِّلة» (١/ ١٥٣)، «تاريخ الإسلام» (٩/ ٣٦٣)، «الوافي بالوفيات» (٤/ ٣١٩).
(٥) هو من الكتب المفقودة، وانظر كتابنا رقم (٣٠٧)، «المحلى» (٥/ ٢٥٨)، «الإحكام» (٤/ ٢٢٩).
(٦) «المحلى» ١/ ٧٣، «الإحكام» (٥/ ٢٩)، وكتابنا رقم (٤٠١).
(٧) «المحلى» (١/ ٨٣)، وكتابنا رقم (٣١، ٣٢، ٣٨٣، ٣٩٣).
(٨) «المحلّى» (١/ ٨٩)، وكتابنا رقم (٢٩٢، ٣٥٥). وانظر عن «مصنف ابن أيمن» (التلخيص لوجوه التخليص) المنشورة ضمن مجموعة «الردّ على ابن النغريلة اليهودي ورسائل أخرى» (ص١٦٩).
(٩) «الإحكام» (٤/ ٢٢٩)، وكتابنا رقم (٣٠٧).

وروى من طريقه في كتابنا في ثمانِ مواضع، هي (٣١، ٣٢، ٢٩٢، ٣٠٧، ٣٥٥، ٣٨٣، ٣٩٣، ٤٠١).

واستفاد منه معنى (الصعافقة) فقال على إثر (٣٧٦): «سألتُ حُمام بن أحمد عن الصعافقة؟ فقال لي كلاماً معناه...».

٧ ـ عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد بن مسافر أبو القاسم الهَمْدانيُّ المعروف بابن الخرّاز الوهرانيّ من أهل بجّانة.

قال الحُميدي: «من أهل الحديث والرواية، رحل إلى العراق وغيرها، وسمع أبا بكر أحمد بن جعفر بن مالك بن حَمدان القَطيعيّ، وأبا إسحاق البَلْخي صاحب الفِرَبْري، وأبا بكر محمد بن صالح الأبْهَري، وأبا العباس تميم بن محمد بن أحمد، صاحب عيسى بن مسكين، وغيرهم. روى عنه الإمامان الحافظان أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ، وأبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم»[١].

وقال ابن بشكوال: «رَوَى بالمشرق عن أبي محمد عمر بن شبويه المَرْوَزِي، وعن أبي محمد الحسن بن رشيق المصري، وعن أبي بكر محمد بن صالح الأبهري الفقيه، وعن أبي الفيض أحمد بن أحمد المروزي، وتميم بن محمد القروي وغيرهم.

قال أبو عمر بن الحذّاء: كان رجلاً صالحاً منقبضاً، دارُهُ ببجانة قرب دار ابن أبي الحصْن، كان معاشهُ من ثياب كان يبتاعها ببجانة ويقصرها ويحملها إلى قرطبة فتباعُ له ويبتاع في ثمنها ما يصلح لبجانة، ويَجْلُبُ كُتُبهُ فتقرَأُ عليه في خلال ذلك. وكان يَرِدُ قرطبة كل عام إلى أن وقعت الفتنة؛ فإذا سكنت الحال سكن داره ببجانة، وإن خاف صار بالمرية، فكان على ذلك متنقّلاً إلى أن مات رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة إحدى عشرة وأربع مئة.

وقال قاسم بن إبراهيم الخزرجي: تُوفِّي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ربيع الأوّل من سنة إحدى عشرة وأربع مئة بالمريّة[٢]. قال ابن شنظير: ومولده سنة ثمان وثلاثين وثلاث مئة.

---

(١) «جذوة المقتبس» (١/ ٤٣٥).

(٢) «الصلة» (١/ ٣٠٥)، وانظر ترجمته في «السير» (١٧/ ٣٣٢)، «تاريخ الإسلام» (٩/ ١٩٤)، «تهذيب الكمال» (٢/ ١٢٦) والتعليق عليه.

وذكره الخولاني وقال فيه: رجلٌ صالحٌ صاحب سنّة. وحدّث عنه أيضاً أبو عمر بن عبد البرّ، وأبو عبد الله بن عابد، وأبو القاسم حاتم بن محمد، والقاضي أبو عمر بن سُمَيْق، وأبو حفص الزهراوي وغيرهم»[١].

ذكره ابن حزم وروى عنه في «المحلى» في أكثر من مئتي موضع، وفي «الإحكام» في أكثر من خمسٍ وثلاثين موطناً، وأخذ عنه «صحيح البخاري» سنة ٤٠١هـ[٢] «في مسجد القمري بالجانب الغربي من قرطبة»[٣]، وله في كتابنا رواية واحدة رقم (٣١٨).

٨ ـ عبد الله بن محمد بن ربيع بن صالح بن مسلمة بن بنّوش التميمي: من أهل قرطبة، يُكنى: أبا محمد[٤].

قال ابن بشكوال: «رَوَى عن أبي بكر بن الأحمر القرشي، وأحمد بن مطرف، وأحمد بن سعيد بن حَزْم، وأبي عبد الله بن مُفرج القاضي، وأبي حفص الخولاني، وأبي محمد بن عثمان الأسدي، وأبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم، وأبي عبد الله بن الخرَّاز، والقاضي منذر بن سعيد، وأبي علي البغدادي وغيرهم.

ورحَل إلى المشرق معَ أبي عبد الله بن عابد سنة إحدى وثمانين فحجَّ ولقي بمكّة: أبا الفضل الهرَوي وغيره، وكتب بمصر: عن أبي بكر بن إسماعيل المُهندس. ولقي بالقيروان: أبا محمد بن أبي زيد وغيره، ثم انصرف إلى الأندلس فروَى عنه جماعة من عُلمائها وكان ثقةً ثبتاً، ديِّناً فاضلاً».

وأسند إلى أبي عبد الرحمٰن العُقَيلي، قال: رأيتُ أبا محمد بن بَنوش يُصلّي بمسجد أبي عبدة صلاة نافِلة، فسقط رداؤه عن منكبَيْه، فما التفت إليه ولا اشتغل به لكثرة إقْباله على صلاته وشُغل باله بها.

وقال لي أبو الحسن بن مغيث: واسُتقضي أبو محمد هذا بمالقة؛ وكذلك قال

---

(١) انظر: «السِّيَر» (١٧/ ٣٣٣).
(٢) انظر كتابنا رقم (٣١٨).
(٣) انظر: «طوق الحمامة» (١/ ٢٨٦ ـ ضمن «رسائل ابن حزم»).
(٤) «جذوة المقتبس» (٢/ ٤١٣).

ابن حزم. ثم وجدت بخطّ أبي محمد بن خَزْرج أنه اسْتُقضي بشَذُونة والجزيرة بتقديم المَهْدي في مدّته الأُولى.

وذكره الخولاني في رجاله الذين لقيهم، فقال: كانَ من أهل العلم والحديث مع العدالة. وله عناية قديمة مشهورة معلومة؛ لقي جماعة من الشيوخ الرّواة للعلم وكتب عنهم وسَمِعَ منهم.

وحدّث عنه أيضاً أبو عبد الله محمد بن عتّاب الفقيه، وأبو محمد بن حَزْم، وأبو مَرْوان الطبني، وأبو عُمر بن مَهْدي المقرىء، وقال: كان أبو محمد ـ نضّر الله وجهه ـ كثير الرواية مُقيداً لها، عالي الدرجة فيها، ثقةً مأموناً، ذا دين وفَضْل. وُلد في النصف من شعبان سنة ثلاث وثلاث مئة، وتوفي ـ غفر الله له ذنبه ـ يوم الخميس لثلاث عشرة ليلة من جمادى الأولى سنة خمس عشرة وأربع مئة، ودُفن صبيحة يوم الجمعة برحبة غُزيرة عند دار ابن شهيد ولم يخرج به إلى المقبرة لشدّة خوف البرابرة في ذلك الوقت، نفعهُ الله بذلك»[١].

روى من طريقه ابن حزم في «المحلى» اثنتين وثلاثين وأربع مئة رواية، وفي «الإحكام» في واحد وستين موطناً.

وروى عنه بعض دواوين السنة، مثل: «صحيح البخاري»[٢]، و«سنن النسائي»[٣]، و«سنن أبي داود»[٤]، و«مصنف حماد بن سلمة»[٥]، و«المنتقى» لابن الجارود[٦]، وفقه الزهري[٧] الذي جمع فيه محمد بن أحمد بن مفرج فتاويه في ثلاثة أسفار ضخمة مرتّبة على أبواب الفقه[٨]، و«النوادر» لأبي علي القالي، وبعض

(١) «الصلة» (١/ ٢٥٣).
(٢) «المحلى» (١/ ١٣٩ و٢٤٢) و(٤/ ٨٤) وكتابنا رقم (٣١١).
(٣) «المحلى» (١/ ٣٤ و٧٦ و٨٠) وغيرها و(٥/ ٩٤).
(٤) «المحلى» (١/ ٥ و٢٨ و٣٢) و(٦/ ٥١) وكتابنا رقم (٣١٠).
(٥) «المحلى» (١/ ٢٥٠) (٢/ ٢٣ و٦٨ و٦٩) (٩/ ٤٤٩)، و«الإحكام» (٤/ ٢١٢ و٢١٤)، وانظر: «الجذوة» (٥٣٢).
(٦) «المحلى» (١/ ٩٠).
(٧) «المحلى» (١/ ٨٢).
(٨) «الإحكام» (٥/ ٩٦).

«مصنفات علي بن عبد العزيز البغوي»[١]، وبعض مصنّفات «عاصم بن علي»[٢].

له في كتابنا ثمان روايات، بالأرقام (٧٥، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١١، ٣١٩، ٣٦٥، ٣٨٨، ٣٩٤).

٩ ـ محمد بن الحسن بن عبد الرحمن بن عبد الوَارث الرَّازي الخُراساني؛ يُكنى أبا بكر.

قال ابن بشكوال: «سَمِعَ بأصبهان من أبي نعيم الحافظ، وبمِصْر من أبي محمد عبد الرحمٰن بن عُمر النحّاس، وأبي عليّ مُحْسن بن جَعْفر بن أبي الكرام ببيت المقدس وغيرهم. وسَمِع بالأندلس من أبي عمرو المقرىء، وأبي محمد الشّنْتِجيالي وغيرهما. وكان شيخاً، صالحاً، حليماً، ديِّناً، هيِّناً متواضعاً، حَسَن الخُلُق. حدّث عنه أبو عُمر بن عبد البرّ، وأبو الوليد الباجي، وأبو محمد الشّارفي، وجماهر بن عبد الرحمٰن، وأبو محمد بن حزم وقال: أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن، قال: سَمِعت أبي يقول: رُئي الشبلي في النَّوم فقيل له: ما فعل بك ربّك؟ فأنشأ يقول:

حاسَبونا فدقّقوا ثم مَنّوا فأعتقوا

وقال الحميدي[٣]: دخل الأندلس وسمعنا منه ومات هنالك غرقاً فيما بلغني بعد الخمسين وأربع مئة»[٤].

ذكره ابن حزم في «المحلى» في موضعٍ واحد (٧/ ١٩٥) روى بواسطته «مصنفات ابن الأعرابي»[٥] وله في كتابنا رواية واحدة أيضاً برقم (٣٧٢) فهو من المقلّين من النقل عنه.

١٠ ـ محمد بن سعيد بن محمّد بن عُمر بن سعيد بن نبات الأُموي؛ من أهل قُرْطبة، يُكنى: أبا عبد الله.

قال ابن بشكوال: «رَوى عن أبي جعفر بن عَوْن الله، وأبي عبد الله بن مفرّج،

---

(١) انظر كتابنا رقم (٧٥، ٣٠٨، ٣١٩، ٣٦٥).

(٢) انظر كتابنا رقم (٣٨٨، ٣٩٤).

(٣) «جذوة المقتبس» (١/ ٩٠).

(٤) «الصلة» (٢/ ٥٦٩).

(٥) انظر كتابنا رقم (٣٧٢).

وأبي زكرياء بن عائِذ، وأبي عيسى اللَّيثي، وأبي عبد الله بن الخَرَّاز القروي، وعبّاس بن أصبغ، وأبي محمد الباجي، وأبي محمد عبد الله بن محمد بن قاسم الثغري، وخلَف بن قاسم، وأبي الحسن الأنْطاكي وغيرهم. وكَتَب إليه من أهل المشرق أبو القاسم الجوهري صاحب «المسند»، وأبو الحسن القابِسي وغيرهما.

كان معتنياً بالآثار، جامعاً للسُّنن، ثقة في روايته، ضابطاً لكتبه. وكان شيخاً فاضِلاً، صالحاً ديِّناً ورِعاً، مُنْقَبِضاً عن النّاس، مُقْبِلاً على ما يَعْنيه. وذكره أبو عمر بن مهدي المقرىء في كتاب رجاله الذين لَقِيَهُم، فقال: كان رجلاً صالحاً مُسِنًّا، كثير الرواية ثقة فيما نقلهُ، يُؤدب بالقرآن، وكانت عنايته بنقل العلم عظيمة، ونسخ أكثر روايته بخطّه.

وذكره الخولانيّ وقال: كان شيخاً فاضلاً، صالحاً من أهل العناية بالعلم حافِظاً للحديث مع الفَهْم، قديم الطّلب، متكرّراً على الشيوخ وسَمِعَ منهم وكتب عنهم مُحْتسباً مُتَسنّناً مجانِباً لأهل البِدع والأهواء، سيفاً مُجرّداً عليهم كَتَب بخطه عِلْماً كثيراً ما علمتُ أحداً ممن أدركنا بَلَغ مبلغه في فنون العلم وضُرُوبه.

قال ابن حيّان: تُوفِّي كَلَّهُ منتصف المحرّم من سنة تسع وعشرين وأربع مئة عن سنّ عالِية ثلاثٍ وتسعين سنة غير أيام، ودُفِن بمقبرة أُمّ سلمة وصلّى عليه القاضي يونس بن عبد الله. ومولده يوم سابع مَرْجان أُمّ الحكم أمير المؤمنين في ربيع الآخر سنة خمسٍ وثلاثين وثلاث مئة»[١].

رَوَى عنه ابن حزم بعض مصنّفات أحمد[٢]، و«المصنف»، و«المجتبى» لقاسم بن أصبغ[٣]، وفقه الزهري[٤]، و«مصنف عبد الرزاق»[٥]، وقطعة من «مصنف

---

(١) انظر: «جذوة المقتبس» (١/ ١٠٥)، و«الصلة» (٢/ ٤٩٢)، و«تاريخ الإسلام» (٩/ ٤٦٥).

(٢) «المحلى» (١/ ٦٨).

(٣) «المحلى» (١/ ٧٩ و٨٣ و٨٤) و(٥/ ٥٠) و(٩/ ٣٧١)، وكتابنا رقم (٢٩٨) و(٣٠٥) و(٣٨١) و(٣٨٩) و(٣٩٠) و(٣٩٢). وانظر: «الجذوة» عند (٧٦٩) وما قدمناه في (المحور الثاني) عند كلامنا على «مصنف ابن أصبغ».

(٤) «الإحكام» (٤/ ١٥٠) و(٥/ ٢٩).

(٥) مقدمة كتاب «المورد الأعلى في اختصار المحلّى» لابن حزم، مختصره غير مذكور، تحقيق =

وكيع بن الجراح»[١]، وبعض «مصنّفات الحميدي»[٢]، وبعض «مصنّفات القاضي إسماعيل»[٣]، وبعض «مصنّفات حماد بن زيد»[٤]، و«مسند الطيالسي»[٥].

روى من طريقه في «المحلى» أكثر من (مئة وخمسةٍ وأربعين) موضعاً، وفي «الأحكام» (اثني عشر) موضعاً، والتي في كتابنا:

بالأرقام (٢٩٨، ٣٠٥، ٣٤١، ٣٥٢، ٣٨١، ٣٨٥، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٥، ٣٩٩، ٤٠٢).

١١ ـ المهلّبُ بن احمد بن ابي صُفْرة بن اسيد الأسدي: من اهل المريّة؛ يُكْنى ابا القاسم.

سَمِع بقرطبة: من أبي محمد الأصيلي، ورحل إلى المشرق ورَوى عن أبي ذرّ الهرويّ وأبي الحسين علي بن فهر، وأبي الحسن علي بن محمد بندار القزويني، وأبي الحسن القابِسي وغيرهم.

حدَّث عنه أبو عُمَر بن الحذّاء، وقال: كان أذهن مَنْ لقيته، وأفصحهم وأفْهمهم. وحدّث عنه أيضاً أبو عبد الله بن عابد، وحاتم بن محمد وغيرهما كثير.

وكان من أهل العلم والمعرفة والذكاء والفهم، من أهل التفنّن في العلوم والعناية الكاملة بها، وله كتابٌ في «شرح البخاري» أخذه الناس عنه[٦]، واسْتُقْضي بالمريّة[٧].

تُوفِّي المهلبُ يوم الإثنين لثلاث عشرة ليلة خلت من شوّال وقت الظهر، ودُفِنَ

= الأستاذ محمد إبراهيم الكتاني مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الرابع، الجزء الأول، مايو ١٩٥٨م (ص ٣٣٧).

(١) الهامش السابق.

(٢) انظر كتابنا رقم (٣٤١).

(٣) انظر كتابنا رقم (٣٥٢).

(٤) انظر كتابنا رقم (٣٨٥) و(٣٩٥).

(٥) انظر كتابنا رقم (٣٩٩).

(٦) انظر: «جذوة المقتبس» (٢/ ٥٦٢)، و«الصلة» (٢/ ٥٩٢)، و«ترتيب المدارك» (٤/ ٧٥١، ٧٥٢)، و«بغية الملتمس» (٤٧١)، و«الوافي بالوفيات» (٢٦/ ١١٧) وغيرها.

(٧) انظر: «تاريخ الإسلام» (٩/ ٥٥١)، و«السير» (١٧/ ٥٧٩).

يوم الثلاثاء بعد العصر سنة خمسٍ وثلاثين وأربع مئة»[١].

وذكر الذهبي: «أنه ولي القضاء في المَرِيّة»، وقال: «روى عنه أبو الحذّاء ووصفه بقوّة الفهم وبراعة الذهن»، وقال: «وكان من الأئمّة النُّصحاء الموصوفين بالذكاء».

روى عنه ابن حزم: «الموطأ»[٢] لابن وهب مكاتبة[٣].

قلت: روى له ابن حزم في غير ما موضعٍ من «الإحكام»، وهي (أحد عشر)، وفي كتابنا ثمان روايات بالأرقام: (٣٠١، ٣٠٤، ٣١٣، ٣١٦، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٦٢ (م)، ٣٧٠).

١٢ ـ الإمام العلامة حافظ المغرب شيخ الإسلام أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ بن عاصم النمريّ، الأندلسي القرطبي المالكي، صاحب التصانيف الفائقة.

مولده في سنة ثمانٍ وستّين وثلاث مئة في شهر ربيع الآخر. وقيل: في جمادى الأُولى فاختلفت الروايات في الشهر عنه. طلب العلم بعد التسعين وثلاث مئة، وأدرك الكبار وطال عمره وعلا سنده وتكاثر عليه الطلبة، وجمع وصنّف ووثّق وضعّف وسارت بتصانيفه الركبان، وخضع لعلمهِ علماء الزّمان، وفاته السماع من أبيه الإمام أبي محمد[٤].

سمع من: أبي محمد عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن «سنن أبي داود»، بروايته عن ابن داسة، وحدّثه أيضاً عن إسماعيل بن محمد الصفّار، وحدّثه بـ«الناسخ والمنسوخ» لأبي داود، عن أبي بكر النجّاد، وناولهُ «مسند أحمد بن حنبل» بروايتهِ عن القطيعي، نعم وسمع من المعمَّر محمد بن عبد الملك بن ضَنَيْفِون[٥] «أحاديث الزعفراني» بسماعه من ابن الأعرابي عنه، وقرأ عليه «تفسير

---

(١) انظر: «السِّيَر» (١٧/٥٧٩).
(٢) انظر كتابنا رقم (٣٠١، ٣٠٤، ٣١٣، ...).
(٣) انظر: «الإحكام» (٤/١٧١، و٥/٦٩).
(٤) انظر ترجمته في «الصلة» (١/٢٤٢ ـ ٢٤٣)، و«جذوة المقتبس» (٢٥٦ ـ ٢٥٧)، و«ترتيب المدارك» (٤/٥٥٦).
(٥) «تذكرة الحفاظ» (٣/١١٢٨).

محمد بن سنجر» في مجلدات، وقرأ على أبي القاسم عبد الوارث بن سفيان «موطأ ابن وهب» بروايته عن قاسم بن أصبغ عن ابن وضّاح عن سحنون، وغيره، عنه. وسمع من سعيد بن نصر - مولى الناصر لدين الله - «الموطأ» و«أحاديث وكيع» يرويها عن قاسم بن أصبغ عن القصّار عنه. وسمع منه في ستّة وتسعين وثلاثمائة كتاب «المشكل»[1] لابن قتيبة. وقرأ عليه «المسند» للحميدي وأشياء. وسمع من أبي عمر وأحمد بن محمد بن أحمد بن الجسور[2] «المدونة»، وسمع من خلف بن القاسم بن سهل الحافظ تصنيف عبد الله بن عبد الحكم، وسمع من الحسين بن يعقوب البجّاني. وقرأ على أبي عمر الطَّلَمَنْكيّ أشياء. وقرأ على الحافظ أبي الوليد بن الفرضي «مسند مالك»، وسمع يحيى بن عبد الرحمٰن بن وجه الجنّة، ومحمد بن رشيق المُكتب وعِدّة.

حدّث عنه: أبو محمد بن حزم، وأبو العباس بن دلهاث الدّلائي، وأبو محمد بن أبي قحافة، وأبو الحسن بن مفوّز، والحافظ أبو علي الغسّاني، والحافظ أبو عبد الله الحميدي - وكثير غيرهم -[3].

قال الحميدي: «أبو عمر فقيه حافظ مكثر، عالم بالقراءات، وبالخلاف، وبعلوم الحديث والرجال، قديم السّماع، يميل في الفقه إلى أقوال الشافعي».

وقال أبو علي الغساني: «... طلب وتقدَّم ولزم أبا عمر أحمد بن عبد الملك الفقيه، ولزم أبا الوليد بن الفَرَضي، ودأب في طلب الحديث وافتنّ به، وبرع براعة فاقَ فيها مَنْ تقدَّمهُ من رجال الأندلس، وكان مع تقدّمهِ في علم الأثر وبصرهِ بالفقه والمعاني له بسطة كبيرة في علم النَّسَب والأخبار، جلا عن وطنهِ، فكان في المغرب مدّة ثم تحوّل إلى شرق الأندلس، فسكن دانية وبلنسية وشاطبة وبها توفّي»[4].

قال الذهبي: «قلت: كان إماماً ديّناً ثقة مُتْقناً، علاّمة، متبحّراً، صاحب سنّة

---

(١) هو كتاب «تأويل مشكل القرآن» المعروف.

(٢) قد مرّ معنا قبل قليل.

(٣) «السِّير» (١٨/ ١٥٥) بتصرّف يسير.

(٤) «السِّيَر» (١٨/ ١٥٦)، وانظر: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٧/ ٦٧).

واتّباع، وكان أولاً أثريًّا ظاهريًّا فيما قيل، ثم تحوّل مالكيًّا مع مَيْلٍ بيِّنٍ إلى فقه الشافعي في مسائل، ولا ينكر له ذلك، فإنه ممّن بلغ رتبة الأئمّة المجتهدين، ومَنْ نظر في مصنّفاتِهِ بانَ له منزلتُه من سَعَةِ العلم وقوّة الفهم وسيلان الذهن...»[١].

وقال[٢]: «قلت: وكان في أصول الديانة على مذهب السلف لم يَدْخلْ في علم الكلام، بل قفا آثار مشايخه رحمهم الله».

وقال[٣]: «قلت: وكان سلفيّ الاعتقاد مَتينَ الدِّيانة».

قلت: له حظٌّ وافرٌ من التصانيف الماتعة النافعة، وأهمّها «التمهيد لِمَا في الموطأ من المعاني والأسانيد». قال ابن حزم رحمه الله: «وهو كتاب لا أعلم في الكلام على فقهِ الحديث مثله، فكيف أحسن منه؟!»[٤].

ومن كتبه: «الاستذكار لمذهب علماء الأمصار»[٥]، وهو أيضاً على «الموطأ»، ولكن شرحهُ على ترتيبه بخلاف ما فعلهُ في «التمهيد»، فإنه رتّبه على شيوخ مالك ترتيباً معجميًّا. وكتاب «الاستيعاب» وهو في تراجم الصحابة[٦]، و«جامع بيان العلم وفضله»[٧]، و«الكافي في مذهب مالك»[٨]، و«الاكتفاء في قراءة نافع وأبي عمرو»، و«التقصّي في اختصار الموطأ»، و«الإنباه عن قبائل الرواة»، و«الانتقاء لمذاهب الثلاثة العلماء: مالك وأبي حنيفة والشافعي»، و«البيان في تلاوة القرآن»، و«الأجوبة الموعبة»، و«الكنى»، و«المغازي»، و«القصد والأمم في نسب العرب والعجم»، و«الشواهد في إثبات خبر الواحد»، و«الإنصاف في أسماء الله»

(١) «السير» (١٨/ ١٥٧).
(٢) «السير» (١٨/ ١٦١).
(٣) «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٢٠٢).
(٤) «جذوة المقتبس» (٢/ ٥٨٧)، و«الصلة» (٢/ ٦٤١)، و«السير» (١٨/ ١٥٨)، وطبع التمهيد أكثر من طبعة! وهي ـ يا للأسف ـ غير مجوَّدة!
(٥) طُبع أكثر من مرة!
(٦) وقد طُبع على هامش «الإصابة» ونشر مستقلًّا.
(٧) وقد نُشِر عدة مرّات، أحسنها عن دار ابن الجوزي على عَوْز فيها!
(٨) طُبع في جزأين، بتحقيق وتقديم الدكتور محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني ـ مكتبة الرياض ـ

و«الفرائض»، و«أشعار أبي العتاهية»[١]، وعاش خمسة وتسعين عاماً[٢].

قال ابن بشكوال: «توفي كَلَلله في ربيع الآخر، ودُفِن يوم الجمعة لصلاة العصر من سنة ثلاث وستّين وأربع مئة، وصلّى عليه صاحبنا أبو الحسن طاهر بن مفوّز المعافري»[٣].

قلت: وروى عنه ابن حزم كتباً منها: «مصنف أبي جعفر محمد بن موسى الصيقل»[٤]، و«مسند البزار»[٥]، و«مسند مسدد»[٦]، و«تفسير سُنيد»[٧]، وبعض «تصانيف حماد بن زيد»[٨] و«تاريخ أبي خيثمة زهير بن حرب»[٩] و«مصنف ابن أبي شيبة»[١٠]، وغير ذلك كثير. وأسند عنه مكاتبة مؤلِّفه: «جامع بيان العلم وفضله»، وقد يصفهُ بصاحبنا[١١].

---

(١) طُبع من هذه الكتب: «التقصي لحديث الموطأ أو تجريد التمهيد»، و«الإنباه عن قبائل الرواة»، رسالة طُبِعت مع كتاب «القصد والأمم»، «الانتقاء في فضائل الثلاثة الفقهاء»، و«ديوان أبي العتاهية» بروايته. وطُبع له أيضاً: كتاب «الإنصاف فيما في بسم الله من الخلاف»، وكتاب «بهجة المجالس وأنس المجالس» في ثلاثة أجزاء، وقد جمع فيه من الأمثال السائرة، والأبيات النادرة، والحِكَم البالغة، والحكايات الممتعة في فنون كثيرة وأنواع جمّة مما انتهى إليه حفظه.

(٢) مصادر ترجمته: «جمهرة أنساب العرب» (٣٠٢)، «جذوة المقتبس» (٣٦٧ ـ ٣٦٩)، «مطمح الأنفس» (القسم الثاني المنشور في مجلة المورد البغدادية ـ المجلد العاشر ـ العدد ٣ ـ ٤، ١٩٨١ بتحقيق هدى شوكة بهنام ص: ٣٦٧ ـ ٣٦٩)، «ترتيب المدارك» (٤/ ٨٠٨ ـ ٨١٠)، «فهرسة ابن خير» (٢١٤)، «الصلة» (٢/ ٦٧٧ ـ ٦٧٩)، «وفيات الأعيان» (٧/ ٦٦ ـ ٧٢)، «المختصر في أخبار البشر» (٢/ ١٨٧ ـ ١٨٨)، «العِبر» (٣/ ٢٥٥)، «دول الإسلام» (١/ ٢٧٣) «المشتبه» (١/ ١١٧)، «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٢٨ ـ ١١٣٢)، «تتمة المختصر»(١/ ٥٦٤)، «مرآة الجنان» (٣/ ٨٩)، «البداية» (١٢/ ١٠٤)، «الديباج المذهب» (٣٦٧ ـ ٣٧٠)، «طبقات الحفاظ» «٤٣٢ ـ ٤٣٣»، «كشف الظنون» (١/ ١٢، ٤٣، ٧٨، ٨١، ١٤٢)، «شذرات الذهب» (٣/ ٣١٤ ـ ٣١٦)، «روضات الجنات» (٤/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠)، «إيضاح المكنون» (٢/ ٢٦٦)، «هدية العارفين» (٢/ ٥٥٠ ـ ٥٥١)، «الرسالة المستطرفة» (١٥)، «شجرة النور» (١/ ١١٩).

(٣) «الصلة» (٢/ ٦٤٢).

(٤) مقدمة كتاب «المورد الأحلى» عند رقم (٣٧).

(٥) مقدمة «المورد الأحلى» (٤٥).

(٦) انظر كتابنا رقم (٢١٣).

(٧) انظر كتابنا الأرقام (٢١٤، ٣١٧، ٣٢٥).

(٨) انظر كتابنا رقم (٢٩٩).

(٩) انظر كتابنا رقم (٣٦٢).

(١٠) انظر كتابنا رقم (٣٨٦).

(١١) «الإحكام» (٦/ ٢٧ و٤٢ و٥٠) و(٨/ ٢٤) وغيرها.

وروى من طريقه ـ في كتابنا ـ في سبعٍ وثلاثين موضعاً، هي بالأرقام: (٩٢، ٩٣، ٩٥، ٢١٣، ٢١٤، ٢٧٣، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٠٣، ٣٠٦، ٣٠٩، ٣١٧، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤٥، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٢، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٧م، ٣٩١، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠)، وجميعها منقولة من «جامع بيان العلم» وفي كثيرٍ منها ينقل ابن حزم بواسطة صاحبه ابن عبد البرّ بسنده إلى أصحاب مالك (كأشهب[١] وابن القاسم[٢]).

١٣ ـ الإمام الفقيه المحدث شيخ الأندلس قاضي القضاة بقية الأعيان يونس بن عبد الله بن محمد بن مغيث بن محمد بن عبد الله بن الصفّار، القرطبي.

قاضي الجماعة بقرطبة، وصاحب الصلاة والخطبة بجامعها، يُكنى: أبا الوليد، ويُعرف: بابن الصفّار.

رَوَى عن أبي بكر محمد بن معاوية القرشي، وأبي بكر إسماعيل بن بدر، وأحمد بن ثابت التغلبيّ، وأبي عيسى اللّيثي، وأبي جعفر تميم بن محمد القروي، وأبي عبد الله بن الخراز، وأبي بكر محمد بن أحمد بن خالد، وأبي بكر بن القوطية، وقاضي الجماعة محمد بن إسحاق بن السَّليم، وقاضي الجماعة أبي بكر بن زرْب وتفقّه معه وجمع مسائله، وأحمد بن خالد التاجر، وأبي بكر يحيى بن مجاهد، وأبي جعفر بن عون الله، وأبي عبد الله بن مفرج، وأبي محمد الباجِي، وأبي زكرياء بن عائذ، وأبي بكر الزُّبيدِي، وأبي الحسن عبد الرحمٰن بن أحمد بن بقيّ، وأبي محمد بن عبد المؤمن، وأبي عبد الله بن أبي دُليم، وأبي محمد بن عثمان، وغيرهم كثير سمع منهم وكتب العلم عنهم. وكتب إليه من أهل المشرق أبو يعقوب بن الدخيل، وأبو الحسن بن جَهْضم المكيَّان، والحسن بن رشيق، وأبو الحسن الدارقطني الحافظ، وأبو محمد بن أبي زيد الفقيه وغيرهم. أتقن الحديث والفقه، كثير الرواية، وافر الحظّ من علم اللُّغة والعربية، قائلاً للشعر النفيس في معاني الزهد وما شابهه، بليغاً في خُطَبه، كثير الخشوع فيها، لا يتمالك مَنْ سمعه عن البكاء مع الخَيْر والفضل والزّهد في الدنيا والرّضا منها باليسير.

---

(١) انظر كتابنا رقم (٢١٤) و(٣١٧) و(٣٢٥).

(٢) انظر كتابنا رقم (٢٩٩).

قال ابن بشكوال: «ما رأيتُ فيمن لقيت من شيوخي مَنْ يُضاهيه في جميع أحواله، كنتُ إذا ذاكرته شيئاً من أُمور الآخرة أرى وجهه يصفرّ ويدافع البكاء ما استطاع، وربما غلبه فلا يقدر أن يمسكه، وكان الدَّمع قد أثر في عينيه وغيّرهما لكثرة بكائه، وكان النور بادياً على وجهه، وكان قد صحب الصالحين ولقيهم من حداثته ما رأيت أحفظ منه لأخبارهم وحكاياتهم».

ومن تواليفه كتاب «فضائل المنقطعين إلى الله عزّ وجلّ»، وكتاب «التسلي عن الدنيا بتأميل خير الآخرة»، وكتاب «فضائل المتهجّدين»، وكتاب «التسبيب والتيسير»، وكتاب «الابتهاج بمحبة الله عزّ وجلّ»، وكتاب «المستصرخين بالله تعالى عند نزول البلاء» وغير ذلك من تواليفه في معاني الزهد وضروبه.

رَوَى عنه من مشاهير العلماء أبو محمد مكي بن أبي طالب المقرىء، وأبو عبد الله بن عابد، وأبو عُمر بن الحذّاء، وأبو عمر بن سُمَيْق، وأبو محمد بن حَزْم، وأبو القاسم حاتم بن محمد، وأبو الوليد الباجي، وأبو عبد الله الخولاني، وأبو عبد الله محمّد بن فرج وغيرهم كثير. تُوفِّي رحمه الله ليلة الجمعة، ودُفِن يوم الجمعة بعد العصر لليلتين بقيتا من رجب سنة تسع وعشرين وأربع مئة. ودُفِن بمقبرة ابن عباس وشَهده خلق عظيم، وكان وقت دفنه غيث وابل رحمه الله. ومولده لليلتين خلتا من ذي القعدة من سنة ثمان وثلاثين وثلاث مئة، ذكر وفاته ومولده ابن مَهْدِي وابن حيّان وغيرهما»[1].

وقال الذهبي: «ومن شعره:

فررتُ إليكَ من ظُلْمي لنفسي ... وأوحَشَني العِبادُ فأنتَ أُنْسي

رِضاكَ هو المُنى وبكَ افتخاري ... وذِكْرُكَ في الدُّجى قَمَري وشَمْسِي

قصدتُ إليك مُنَقَطِعاً غريباً ... لتُؤْنِسَ وحْدَتي في قَعْر رَمْسي

---

(١) ترجمته في: «الصلة» (٢/ ٦٤٦)، و«السير» (١٧/ ٥٦٩)، و«جذوة المقتبس» (٢/ ٦١٣ ـ ٦١٤)، «مطمح الأنفس» (٥٩، ٦٠)، «بغية الملتمس» (٥١٢، ٥١٣)، «العِبر» (٣/ ١٦٩)، «مرآة الجنان» (٣/ ٥٢)، «الديباج المذهب» (٢/ ٣٧٤ ـ ٣٧٦)، «وفيات ابن قنفذ» (٢٣٨)، «كشف الظنون» (٤٩٥، ١٧٠٧)، «شذرات الذهب» (٣/ ٢٤٤)، «إيضاح المكنون» (١/ ٢٨٥ ـ ٢٨٧)، «هدية العارفين» (٢/ ٥٧٢).

وللعُظْمى من الحاجاتِ عندي   قصدتَ وأنتَ تعالَمُ سِرَّ نفسي»[١]

روى ابن حزم عنه «سنن النسائي»[٢]، و«مسند أبي بكر بن أبي شيبة»[٣]، وبعض «مصنّفات محمد بن عبد السلام الخُشني»[٤]، وبعض «مصنّفات الطحاوي»[٥].

روى ابن حزم من طريقه في «المحلى» أكثر من اثنتين وأربعين رواية، وفي «الأحكام» أربع عشرة رواية. وفي كتابنا عنه عشرُ روايات، وأرقامها: (٣٠٠، ٣١٦، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٦٩، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٩٦).

ملاحظات واستنتاجات:

يمكن أن نخلص مما سبق بالآتي:

أولاً: جلُّ اعتماد ابن حزم في كتابه على دواوين السنّة، والمصنّفات الحديثية، وكان رحمه الله يفخر بذلك، فأصغِ إليه وهو يقول: «إننا قد حصلنا بروايتنا وضبطنا ـ ولله الحمد ـ كلَّ خبرٍ صحَّ عن رسول الله ﷺ ببُرهانٍ واضح، وهو أنّ المشهور من المُسْنَدات والمصنّفات المُوعبة للأخبار، قد جمعناها ـ ولله الحمد ـ ولا يشذّ عنا خبرٌ فيه خير أصلاً»!

ثم يتحدَّى مخالفيه وخصماءه، فيقول: «. . . فلْيعلموا أن كلَّ ما نقوله لهم بأجمعهم منقولٌ بالأسانيد الصحاح عن الرواة الثقات موصلة إلى النبيّ ﷺ، فواجبٌ عليهم ما التزموه من الرجوع إلى الحقّ. فإن شكّوا في ذلك، فالميدان بيننا وبينهم، وهذه كتبنا حاضرة مرويّة عنّا، مثبتة بخطّنا وخطّ الثقات، ممن أخذها عنا، قد شرَّقَتْ وغرَّبَتْ، فهم بين خيرتين: إما أن يحضروا معنا، ويسألوا عن كل خبر أوردناه، فإن كان عندهم علم يعترضون به فليعترضوا، وإن لم يكن عندهم

---

(١) «تاريخ الإسلام» (٩/٤٦٧) ونقلهُ الذهبي من «جذوة المقتبس» (٢/٦١٣).

(٢) «المحلى» (١/٢٥١) (٢/٨٢).

(٣) «المحلى» (١/١٠٨، ١٧٣، ١٧٨) وغيرها.

(٤) انظر كتابنا رقم (٣٠٠، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٧٦).

(٥) انظر كتابنا رقم (٣١٦، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٦٩، ٣٧٤، ٣٩٦).

فليسكتوا. وإما أمنّا لهم، وإن كرهوا ذلك، فليمحصوا كتبنا، فإن كان فيها شيء غير الحقّ فقد مكّناهم من مقابلتنا، أو كفيناهم المؤنة في إثبات ما يريدونه، هيهات هيهات، يأبى الله إلا أن يتمّ نوره، ولا تُسْتَرُ الشمسُ بالأكفّ، وما يعارَض الحقّ بالجهل. نعم، فليعلموا أنّا لم نأتِ بحديثٍ إلا من تصنيف البخاري أو تصنيف مسلم أو تصنيف أبي داود...» الخ. ما نقلناه عنه في أوّل (المحور الثاني).

ثانياً: أما الكتب غير الحديثيّة، فهي قليلة، ولم يسمِّ إلا عدداً يسيراً من كتب الفقه، وجلُّ ما سمَّاه ذكَرَهُ عرَضاً، ولم ينقل منه، ولم يفصح عن مصادره في نقله لكلام خصومه ومذاهبهم في المسائل الفقهية التي تعرض لها، وردَّ عليهم فيها.

نعم، نقل من «المبسوطة» للقاضي إسماعيل، و«أصول الأبهري»، وذكر «المدونة» من كتب المالكية، و«الأُمّ» من كتب الشافعية، و«الأصل» من كتب الحنفية، ولكنه لم يصرِّح بالنقل منها عند عَزْوه بعض الآراء الفقهية لمذاهب أصحاب هذه الكتب، بينما نجده في «الإعراب» (٢/ ٥٢١، ٦٨١) ينقل من «اختلاف العلماء» للطحاوي، ومن «شرح مختصر الطحاوي» لأبي بكر الرازي.

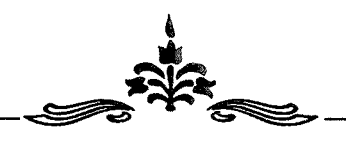
ثالثاً: عمد ابن حزم لنقل الأحاديث والآثار والمقطوعات بأسانيده إلى أصحاب المصنفات المشهورة، واختصر الإسناد بالتعليق إلى أصحابها بحذف إسناده إليها، وبذكر الحديث مختصراً مقتصراً على الشاهد تارة أخرى؛ لأن مقصد كتابه هذا الاختصار.

رابعاً: نظراً لعناية ابن حزم بالصحيح دون الضعيف، وبالسليم دون السقيم، اضطر ـ ولا سيما عند تفنيد أدلّة الخصم ـ إلى نقل كلام بعض أئمّة الجرح والتعديل، فنقل بعض عبارات البخاري وابن معين، وأبهم مستنده في كثير من الرواة، فلم ينقل إلا الحكم المجرّد عليهم دون عَزْوه لأحد!

خامساً: ذكر كتبه بالجملة دون تسميته لواحدٍ منها، بخلاف عادته!

❁ ❁ ❁



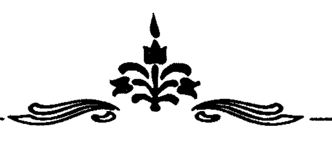



الفصل الثالث



التعريف بالكتاب

- موضوع الكتاب.
- كتب ابن حزم في إبطال القياس والرأي والتقليد.
- أسماء وعناوين الكتب وتوثيق ذلك.
- هل كتاب «ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل» المطبوع تصح نسبته إلى الإمام ابن حزم الأندلسيّ؟
- إثبات أن «ملخص إبطال القياس» المطبوع ليس تلخيصاً لكتاب «الصادع» لابن حزم.
- علاقة كتب ابن حزم في القياس بعضها ببعض.
- صحة نسبة الكتاب للمؤلف.
- اسم الكتاب الأصلي والمختصر: تحقيق وتدقيق.
- تاريخ تاليف الكتاب والباعث عليه.





- طريقة عرض ابن حزم وترتيبه لمادة الكتاب والأدلّة التي فيه.
- ميّزات الكتاب وحسناته وأثره فيمن بعده.
- المؤاخذات على الكتاب.
- التوصيف للنسخ الخطِّية المعتمدة في التحقيق، ونماذج منها.
- عملي في التحقيق.

موضوع الكتاب:

لكتابنا موضوع محصور محدّد[١]، عالج فيه ابن حزم ما يراه من بطلان الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد، وأكثر في سائر كتبه[٢] من ترداد رفضه لحجّية الأُمور المسمّاة، ولكنه هنا اختصر ما «نكّت» بـ«إيجاز»[٣] في ردّ أدلّة المخالفين، وفنَّد حُججهم، وردَّ أدلّتهم بتوجيهٍ وبسط، ومناقشة فيها حدَّة، ولكنها قائمة على منهجٍ صحيح ـ بالجملة ـ في الإثبات والاستنباط.

أومأ المصنف إلى موضوع أصل كتابه هذا بقوله في «المحلى» (١/٥٧) في معرض ردّه على القائلين بالقياس:

«فإن ذكروا أحاديث وآيات فيها تشبيه شيء بشيء، وأنّ الله قضى وحكم بأمر كذا من أجل أمر كذا، قلنا لهم: كل ما قاله عزّ وجلّ ورسوله ﷺ من ذلك فهو حقّ، لا يحلّ لأحد خلافه، وهو نصٌّ به نقول، وكل ما تريدون أن تشبهوه في الدِّين، وأن تعلّلوه بما لم ينص عليه الله تعالى ولا رسوله ﷺ فهو باطل ولا بدّ، وشرع لم يأذن الله تعالى به»، قال:

«وكل آية وحديث موّهوا بإيراده هو مع ذلك حجّة عليهم على ما قد بينّاه في كتاب «الإحكام لأصول الأحكام»، وفي **كتاب «النكت»**، وفي كتاب «الدرّة»، وفي كتاب «النبذة»».

---

(١) العجب أن آرثر آربري في «فهرس المخطوطات العربية في مكتبة تشستربيتي» (٢/١٠٠٣) جعل موضوع الكتاب في العقيدة!

(٢) يعدّ هذا دليلاً إضافياً على صحة نسبة الكتاب لمؤلّفه.

(٣) أخذنا ذلك من عنوان كتابٍ له «النكت المُوجزة»، وكذا من حقيقة صنيعه فيه.

فهذا الكتاب فيه ردّ على المحتجّين بالرأي والقياس، وبيان تمويههم بالنصوص، وتزييف استدلالهم بها على إثبات مرادهم، وبيان نقيض استدلالهم، ولكن باختصار من غير إسهاب وتفصيل.

ولقد سَهُل على ابن حزم بعد إبطاله الرأي أن يهدم القياس[1]، وينكر التعليل والاستحسان، ليصل من خلال ذلك إلى حُرمة التقليد.

كتب ابن حزم في إبطال القياس والرأي والتقليد:

مما ينبغي أن يُعلم أن لابن حزم رسائل عديدة في إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، قال السيوطي في أول (الباب الثالث) من كتابه «الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض» (ص١١٧): «وألّف ابن حزم ثلاثة كتب[2] في إبطال التقليد، وقفتُ عليها» ونقله عنه ابن أبي مدين الشنقيطي في كتابه البديع «الصوارم والأسِنَّة في الذَّبِّ عن السُّنَّة» (ص٢٠٠ ـ ط. المغربية).

أسماء وعناوين الكتب وتوثيق ذلك:

والمتتبّع لمؤلّفات ابن حزم، الفاحص في عناوينها، المدقّق في مضامينها، يجد أن لابن حزم في هذا المضمار الكتب الآتية:

أولاً: «النكت الموجزة في إبطال القياس والتعليل والرأي»، هكذا سماه الفيروزآبادي في «البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة» (ص ١٤٧) بينما سمّاه أبو الأصبغ عيسى بن سهل الجياني في كتابه «التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق ٨ و٩): «النكت الموجزة في نفي الأُمور المحدثة في أصول أحكام الدِّين من الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد»، وسمّاه الذهبي في «السِّيَر» (١٨/ ١٩٦): «النكت الموجزة في نفي الرأي والقياس والتعليل والتقليد»، وقال: «مجلد صغير»، وقال المعلقان عليه (الأستاذان شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي) في الحاشية:

---

(١) ينبغي أن نتذكّر ما زبرناه في (الفصل الأول: نظرة ابن حزم للرأي والقياس والتعليل/ دراسة تحليلية تقويميّة) من هذه المقدمة.

(٢) هي أول ثلاثة كتب من الخمسة الآتية.

«نشر هذا الملخّص بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني، بمطبعة جامعة دمشق، سنة ١٣٧٩هـ»، انتهى.

قال أبو عبيدة: ليس كذلك، فهذا الملخص المنشور إنما هو من صنيع ابن عربي الحاتمي الطائي، لخّص فيه كتاب ابن حزم الأصل في القياس، كما سيأتي بيانه دون لبس أو خفاء.

وثمة دليل قطعي على أن «النكت الموجزة» غير «الملخص» المنشور: ضمَّن عيسى بن سهل الجياني في كتابه «التنبيه على شذوذ ابن حزم»[١] (ق ٨ ـ ١٠) عبارات عديدة، من أماكن متفرقة من كتاب «النكت الموجزة» لابن حزم، ورد عليها، وهي مختلفة كما في نشرة سعيد الأفغاني المطبوعة! ينظر في التعليق على الفقرات (٣، ٦، ٢٣، ٦٣، ٨٨، ١٥٥، ٢٢٦، ٣٧٦).

وذكر ابن حزم في «المحلّى» (١/ ٥٧) جملة من كتبه، وجعل من بينها «النكت» هذا. هكذا ذكره باختصار، وسبقت عبارته قريباً.

وقال في آخر مبحث (الرأي) و(ذمّه) في «النبذة في أصول الفقه» (ص١١٩ ـ ط. النجدي): «قد بينّا هذا في كتابنا «الإحكام لأصول الأحكام» وفي رسالة «النكت» غاية البيان، وبالله تعالى التوفيق».

وعلّق أخونا محمد بن الحمود النجدي في الهامش معرّفاً بـ«النكت» فقال: «الرسالة المذكورة هي «نكت الإسلام»[٢]!!» قلت: الراجح أنه غير «النكت الموجزة» كما سيأتي[٣]، ولكن هل «النكت» في كلام ابن حزم السابق هو عين «النكت الموجزة» أم أنهما كتابان: صغير وكبير؟ فالأمر محتمل، و«النكت الموجزة» ليس هو أصل كتاب ابن حزم، بل هو مختصر مختصره، كما سيأتي.

---

(١) انظر تعريفاً به فيا سبق (ص ٩٢ ـ ٩٣).

(٢) أفاد سعيد الأفغاني في «رسالة المفاضلة بين الصحابة» (ص ٥٩) أن هذه الرسالة نشرت وترجمت إلى الإسبانية في غرناطة سنة ١٩١١م! قال الأخ عبد الحق التركماني في مقدمة تحقيقه لكتاب ابن حزم «التقريب» (ص ٣٠) متعقباً: «وقد بذلت جهداً كبيراً للتأكد من صحة ما ذكره ـ أي سعيد ـ، فلم أزدد إلا قناعة أنه وهم محض».

(٣) انظر (ص ٢٩٧).

ثانياً: «ما وقع بين الظاهرية وأصحاب القياس» ذكره الذهبي في «السير» (١٨/ ١٩٤) وجعله ضمن (ما له في جزء أو كراس): وسمّاه ابن بسام في «الذخيرة» (١/ ١/ ١٧١) وياقوت في «معجم الأدباء» (١٢/ ٢٥٢): «كشف الالتباس[1] ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس».

ثم وجدت الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٥٢) يذكره له بعنوان: «كشف الالتباس لما بين الظاهرية وأصحاب القياس»، وكذا في «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٨٠ ـ ط. دار الغرب) وفيه: «أصحاب الظاهر» كالذي قبله.

ثالثاً: «الردّ على مَنْ قال بالتقليد».

هكذا ذكره ابن بسام في «الذخيرة» (١/ ١/ ١٧٠)، وياقوت الحموي في «معجم الأدباء» (١٢/ ٢٥١)، وسمّاه الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٥٢)، و«تاريخ الإسلام» (١٠/ ٨٠ ـ ط. دار الغرب)، وابن عيسى في «شرح نونية ابن القيم» (١/ ٣٢١): «الصادع في الردّ على من قال بالتقليد».

وسيأتي أن هناك مخطوطاً يحمل عنوان: «الصادع في الردّ على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل»، ونشر جزءاً من أوّله أبو عبد الرحمٰن بن عقيل الظاهري، ومادته متطابقة تماماً مع ما في مخطوطة شستربتي التي اعتمدتها في التحقيق.

رابعاً: «الإعْراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس» هكذا سماه في «الإحكام» (١/ ٦١٨)، وقال في «المحلّى» (٩/ ٥٠٣) بعد كلام: «وقد أفردنا في كتابنا الموسوم بـ«الإعراب في كشف الالتباس» باباً ضخماً لكل واحدة من الطائفتين...»، واختصره في قوله فيه (٦/ ٩٦): «وأكثر من هذا سنذكره ـ إن شاء الله تعالى ـ في ذكر تخاليط أقوالهم في كتاب «الإعراب»، والله المستعان».

---

(١) في مطبوع «معجم الأدباء»: «الإلباس»، وفي مطبوع «شرح ابن عيسى على نونية ابن القيم» (١/ ٣٢٢): «الالتباب»! فلتصوّب؛ وفي «معجم المؤلفين» لكحالة (٧/ ١٦): «الالتباس فيما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس»، وفي «المدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب» (ص٤٠) لأحمد بكير محمود: «كشف الأساس ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس».

والمحفوظ من هذا الكتاب قطعة فيها بقية (الفصل السادس) إلى (الفصل الحادي عشر)، وبه يتمّ (الكتاب)، و«الذي يغلب على الظنّ أن «الإعراب» كتابٌ ضخم كبير[1] في جزأين أو ثلاثة»[2].

ومنه يظهر أن المفقود نحو نصف الكتاب، والفصول الموجودة من الكتاب فيها طول، فإن كانت المفقودة مختصرة «فيكون الساقط أقلّ من مقدار الباقي، والله أعلم»[3].

وطبع الكتاب لأوّل مرة عن أصلين خطيين عن مكتبة أضواء السلف، بتحقيق الدكتور محمد زين العابدين رستم، وتقديم الدكتور زين العابدين بن محمد بلافريج، في ثلاثة مجلّدات، سنة ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

خامساً: «الردّ على الطحاوي في الاستحسان»، ذكره الفيروزآبادي في «البلغة» (ص١٤٧).

هل كتاب «ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل» المطبوع تصح نسبته إلى الإمام ابن حزم الأندلسيّ؟

نشر العلامة الأستاذ سعيد الأفغاني في دمشق سنة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م «ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل»، ورسم على الغلاف: «للإمام الحافظ ابن حزم الأندلسي» واشتهر هذا عند الباحثين عموماً، والمُعْتنين بتراث ابن حزم وعلومه وفنونه خصوصاً، فتتابعت الأقلام، وتعدّدت الدّراسات والمؤلّفات التي نسبت هذا الكتاب لابن حزم، وسبق ذلك إلى الأفهام على وجهٍ يجعل قرّاء هذه الأسطر يستغربون، وقبل تفنيد صحة نسبة «الملخص» المذكور لابن حزم، أسوق أمثلة على الوقوع في هذا الوهم:

---

(١) هذا وصف ابن حزم في «الإحكام» (١/٦١٧) له، قال عنه: وقد كتبنا في مناقضتهم في هذا الباب وغيره كتاباً ضخماً، تقصَّيْنا فيه عظيم تناقضهم، وفاحش تضادّ حجاجهم وأقوالهم».

(٢) من كلام الدكتور محمد زين العابدين رستم في مقدمة تحقيقه لكتاب «الإعراب» (١/٢٩٨).

(٣) من كلام محقّق «الإعراب» (١/٢٩٨).

نَسَب المصنَّف بالعنوان السابق لابن حزم جمعٌ[١] ضمن تعدادهم للمصنّفات المجمع على أنها له، مثل: الدكتور عبد المجيد تركي في كتابه «مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي» (ص٥١٠)، والدكتور محمد مظهر بقا في «أعلام أصول الفقه ومصنّفاته» (٣/ ٢٢٠)، والدكتور نور الدين الخادمي في «الدليل عند الظاهرية» (ص٣٦) والدكتور أحمد بن ناصر الحمد في كتابه القيم «ابن حزم وموقفه من الإلهيات» (ص ٧١، ٩٠) وطه بو سريح في «المنهج الحديثي عند الإمام ابن حزم» (١١٧)، ومحمد أبو صعيليك في كتابه «الإمام ابن حزم الظاهري إمام أهل الأندلس» (ص٣١)، والدكتور زكريا إبراهيم في كتابه «ابن حزم الأندلسي» (ص٦٩ ـ سلسلة أعلام العرب)، والدكتور عبد الحليم عويس في كتابه «ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري» (ص١١٨)، وشرف الدين عبد الحميد أمين في كتابه «ابن حزم الأندلسي ونقد العقل الأصولي» (ص٥٥)، وجودي النتشة في أطروحته «حجِّية القياس الأصولي عند ابن حزم الظاهري وأثره في الفقه» (ص٢٦ ـ مرقوم على الآلة الكاتبة)، ومحمد عيسى صالحية في «المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع» (٢/ ١٩٤)، وعبد الله الحبشي في «معجم الموضوعات المطروقة» (٢/ ١٠٢٠)، وحسان عبد المنان في «موسوعة المطبوعات العربية» (١١٨)، وعبد الجبار عبد الرحمٰن في «ذخائر التراث العربي الإسلامي» (١/ ٩٤) وغيرهم كثير كثير.

كتاب «ملخص إبطال القياس» المطبوع ليس من صنيع ابن حزم.

لم يفطن المحقّق الأفغاني أن ابن عربي الصوفي هو الذي قام بتلخيص كتاب ابن حزم «إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل»، نعم؛ لابن حزم ملخص على كتابه المطول، سماه «النكت الموجزة في إبطال القياس»، نظن سعيد أنّ:

«ملخص إبطال القياس»، لابن عربي الصوفي هو «النكت» لابن حزم.

---

(١) أعجبتني عبارة الزّرْكلي، لمَّا قال في «الأعلام» (٤/ ٢٥٥): «ملخص إبطال القياس ـ ط» حقّقه الأفغاني ورجّح نسبته إلى ابن حزم»، فكأنه قال هذا لما وجد تفرّد الأفغاني في نسبة هذا الكتاب، والحق (جزم) بالنسبة، ولم يرجح فحسب! وستأتي عباراته.

والحقّ ـ الذي أراه ـ أن «النكت» هو مختصر ابن حزم لكتابه المطوّل «الإبطال»، وأن لابن حزم ملخّصاً آخر عليه، اسمه «الصادع»، وهما غير «ملخص» ابن عربي الصوفي[1].

قال الأفغاني في تقديمه لـ«ملخص إبطال القياس (ص١٤ ـ ١٥): «من عادة ابن حزم أن يعمد إلى مثل هذه الخطة في تلخيص مطوّلاته، وكان خيراً كبيراً أن يتولّى ذلك هو نفسه؛ إذ كان أخبر بالأهم الأهم من محتويات كتبه، وكانت هذه الخطّة أخلق ألا يضيع فيها روح المؤلف ولا مزاجه ولا هدفه من التلخيص.

والظاهر أن غرضه من تلخيص رسالتنا هذه لا يبعد عن غرضه الذي شرحه آنفاً في اختصار (النبذة). أما الأصل «إبطال القياس...» فلتعذّر الوصول إليه لا نستطيع الإدلاء بحكم ما عنه. إلا أنه ـ على كل حال ـ من مطوّلاته التي ذاعت أسماؤها، وأستظهر أنه ألّفه بعد «المحلّى» للأمر الآتي:

في كتابه «المحلّى» أظفرنا هو بالترتيب التاريخي لبعض كتبه، فقد قال (١/ ٥٦): «... وكل آية أو حديث موّهوا بإيراده هو مع ذلك حجة عليهم على ما قد بيّناه في كتاب «الإحكام لأصول الأحكام» وفي كتاب «النكت» وفي كتاب «الدرة» وفي كتاب «النبذة»».

ولو كان «إبطال القياس» مؤلّفاً حينئذ لذكره في «المحلّى» مع الكتب المتقدّمة، قبلها؛ إذ هو مظنّة ما أشار إليه من بحث!!

ثم بدا له أن يلخصه، تقريباً على العلماء فيكون لهم كالمخطّط المفصل لمضمون الكتاب الكبير أو كالمذكرة لما فيه؛ فكانت رسالتنا التي ننشرها منبِّهين إلى أنه ـ على اختصارها ـ لخّصها للمختصّين لا للمبتدئين»، انتهى كلامه.

---

(١) مع أن المثبت بخطّ الذهبي «ملخص من كتاب إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل تأليف أبي محمد بن حزم الحافظ» إلا أن البحاثة العلامة أبو عبد الرحمٰن بن عقيل الظاهري جعل في أول تحقيقه لكتاب «الصادع في الردّ على مَنْ قال بالقياس...» كتاب «الملخص» المطبوع بتحقيق سعيد الأفغاني تلخيصاً للصادع! قال: «وحسبي هاهنا الإشارة إلى أن «تلخيص إبطال القياس» صنعة محيي الدين ابن عربي، المطبوع بتعليق الحافظ الذهبي، وتحقيق الشيخ سعيد الأفغاني، إنما هو تلخيص لكتاب «الصادع» لابن حزم، وسيأتيك ردّ ذلك!

قلت: وأعاد ـ رحمه اللَّه ـ نسبة «الملخص» لابن حزم في كتابه «نظرات في اللُّغة عند ابن حزم الأندلسي» (ص ٣١ ـ الهامش) «ملخص إبطال القياس... لابن حزم... رسالة نشرناها عن مخطوطة تونس، سنة ١٩٦٠.. مطبعة جامعة دمشق».

ثم يقول (ص١٦):

«وإذا كان الملخِّص هو المؤلّف نفسه لم نستغرب أن نجد في هذا الملخَّص فوائد أو تعبيرات أو تفاصيل لا نجدها في مظانّها من مطوّلاته ومختصراته،...».

ولما تكلّم عن (النسخة) المعتمدة عنده، عرّفها بقوله (ص١٧): «نسخة التونسية هذه من عنوانها إلى خاتمتها بخطّ الإمام الذهبي (توفي بدمشق سنة ٧٤٨هـ) علّقها لنفسه من خطّ محيي الدين بن عربي (المتوفى بدمشق أيضاً سنة ٦٣٨هـ)، وخطّ الذهبي معروف مشهور لا يلتبس بغيره البتّة».

قال: «أما محيي الدين ابن عربي ناسخ الرسالة بخطّه وراويها بسنده الخاص إلى مؤلفها ابن حزم، فإحدى أعاجيب الدنيا...»، قال:

«لمحيي الدين عناية خاصة بكتب ابن حزم، فقد نسخ منها بخطّه، واختصر بعضها بنفسه...».

قال أبو عبيدة: وهذا «الملخَّص» هو لابن عربي، ساق فيه كلام ابن حزم في «الإبطال» وحذف جلّ أسانيد الأحاديث والآثار.

وهنالك عبارات كثيرة ظاهرة تبيِّن أن الكتاب ليس لابن حزم، ففي أول النسخة الخطّية منه ـ وأنقل من خطّ الذهبي ـ إسناد ابن عربي إلى ابن حزم، والأصل الذي نقل منه الذهبي هو بخط ابن عربي، فكتب على طرته تحت إسناد ابن عربي ما نصّه:

«علّقه من خطّ محيي الدين ابن عربي: محمد ابن الذهبي»، قال: «وردت عليه في أماكن يسيرة»[1].

---

(١) نقلتها من خط الذهبي، ووضعتها في أماكنها من كتابنا مسبوقة بعلامة (*).

وفي (ص٢١) من «الملخص» ـ وهو يعادل فقرة (٤٩ ـ بترقيمي) ـ على إثر قول النبيّ ﷺ لعمر لما رأى الحبشة يلعبون: «**دَعْهم يا عمر**»، فيه: «قلت[1]: ثم ساق قول الصديق: أبمزمور الشيطان في بيت رسول الله؟ فأقبل عليه النبيّ ﷺ، وقال: «**دَعْهما**»، ثم ساق قصة حاطب، وكتابه إلى أُناس من المشركين، وقول عمر: «دعني أضرب عُنُق هذا المنافق»، فقال: «**إنه قد شهد بدراً**»، ثم ساق عدّة أحاديث في هذا المعنى مما فعله صاحب باجتهاده، وردَّ عليه النبيّ ﷺ».

وهذا المحذوف يعادل في كتابنا الفقرات (١٠٣ ـ ١٢٣)، ثم عاد إلى كلام ابن حزم فقال:

«اعلموا أن الصحابة لم يصحح أحد منهم القول بالرأي قطّ...»، وهذا في كتابنا في فقرة (١٢٤).

فهذا التلخيص الذي قام به ابن عربي تصرّف فيه الذهبي بالتلخيص، وفيه تغيير لعبارات كتاب ابن حزم. وفي (ص٢٩) على إثر فقرة (٥١ ـ بترقيمي) ـ هنالك تعقب للذهبي، أغلظ القول فيه على ابن حزم، ثم قال: «ثم قال ابن حزم: ولا خلاف في أن شاهدين...»، وساق ما عندنا في فقرة (١٥٥).

وهنالك حذف كثير من آخر الرسالة، وفي آخرها:

«كمل «الملخص» من رسالة «إبطال القياس والرأي والتقليد» في سنة (٧١٩هـ)». وهذا نص صريح أن (الملخَّص) من هذه النسخة إنما هو للذهبي، وليس لابن عربي، ويتأكد ذلك من خلال مقابلة ما في أصل النسخة التي اعتمدها الأستاذ الأفغاني على «ملخص ابن عربي»، وهو نسخة غوطا من الكتاب، وسيأتي وصفها والكلام عليها.

فهذه العبارات التي فيها على لسان ابن حزم: «ثم ساق...»، توضّح أن القائل غيره، وأنّ الملخِّص لكلامه شخصٌ آخر.

---

(١) أي: الإمام الذهبي، فهو قد لخّص شيئاً مما علقه من خط ابن عربي، ثم تبيّن لي بجلاء بعد الوقوف على نسخة غوطا ـ وهي ملخص ابن عربي لكتاب «إبطال القياس»، وسيأتي وصفها قريباً ـ أن نشرة سعيد الأفغاني ليست إلا ملخص الذهبي لتلخيص ابن عربي لكتاب إبطال القياس (الأصل) لابن حزم.

ويؤكّد ذلك أمور:

أولاً: لم ينسب أحد من مترجمي ابن حزم هذا «الملخَّص» له، وإنما تسابقت أقلام المعاصرين لما رأوه أو بلغهم نشره منسوباً لابن حزم، فأدرجوه ضمن مؤلّفاته[1]، دون تمحيص النسبة، والتوثيق من المعتمد والمستند.

ثانياً: زاد الطين بلّة: وجود مختصر لهذا الكتاب بقلم ابن حزم نفسه، وهو «الصادع»، وهو غير «الملخص» السابق، كما سيأتي بيانه.

ثالثاً: مما يؤكّد أن الكتاب ليس لابن حزم، وإنما اختصره شخص آخر من كلامه، وجود الردّ على بعض أقوال لم يسبق لها ذكر في «الملخص»، مما جعل محقّقه العلامة الأفغاني يقول في التعليق على (ص٣٧): «لم يسبق لهذا القول ذكر حين عرض ابن حزم لحجج خصومه ولعلّه ظنّ أنه سبق في «مختصره»، فأثبت الردّ عليه».

رابعاً: وجدتُ بعد تدوين هذه السطور: ما قاله بروكلمان في «تاريخ الأدب العربي» (ق٤/ ٧/ ١٠٨) لما ذكر كتاب ابن حزم «إبطال القياس»، قال: «واختصره محيي الدين بن عربي[2] بحذف الإسناد»، واعتمد كلامه آرثر آربري في «فهرس المخطوطات العربية» في مكتبة تشستربتي (٢/ ١٠٠٣).

وهذا الذي جزم به: الخبير بتراث ابن حزم، والمتخصّص فيه الأستاذ العلامة أبو عبد الرحمٰن بن عقيل في أول تحقيقه لكتاب «الصادع»، فقال: «. . . وحسبي هاهنا الإشارة إلى أن «تلخيص إبطال القياس» صنعة محيي الدين بن عربي. . .» الخ. كلامه الذي سيأتي لاحقاً.

---

(١) العجب أن بعضهم عدّ لابن حزم: «النكت الموجزة في نفي الأُمور المحدثة في الدين: من الرأي والقياس والاستحسان والتقليد» و«إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل» و«ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل» وأشار إلى أن آخر اثنين مطبوعان! انظر: «ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري» (ص١١٣، ١١٨).

(٢) لم يذكره عثمان بن يحيى في كتابه «مؤلفات ابن عربي، تاريخها وتصنيفها»، كتبه بالفرنسية، وترجمه للعربية أحمد محمد الطيب، والحقّ أن «مختصر ابن عربي» هو النسخة الألمانية (غوطا). وأمّا ما نشره الأفغاني، فهو «ملخص الذهبي» له.

كلمة موجزة حول نشرة «ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل» بتحقيق العلامة اللُّغوي سعيد الأفغاني:

لا يعرف لهذا «الملخَّص» وهو من صنعة الذهبي ـ وليس ابن حزم ـ أصل إلاّ المحفوظ في المكتبة العبدلية ـ نسبة إلى عبد الله بن الحبحاب مؤسّسها ـ أو الصادقية ـ نسبة إلى صادق باشا مجدّدها ـ بتونس، وهي بخط الإمام الحافظ الذهبي، وقد حصّلتها ـ ولله الحمد والمنّة ـ وقابلتها على نشرة العلامة سعيد الأفغاني ـ رحمه الله تعالى ـ وبعد الفراغ من ذلك، تبيَّن لي ما يلي:

أولاً: خطأ نسبة «الملخص» لابن حزم، كما قدمناه.

ثانياً: للذهبي تعليقات على الرسالة، وضع المحقّق قبلها علامة (*)، وأضاف بعدها ـ من كيسه ـ: (الذهبي)، واضطرب فيها، فوضع بعضها في الهامش، كما تراه في (ص٣، ١٣، ١٤، ٢٩، ٣٨، ٤٤، ٧١)، ووضع بعضاً منها في صلب الرسالة، كما تراه في (ص٢١ ـ ٢٢، ٤٠).

ثالثاً: وقع سقط عليه في نشرته، أكثره: ما في (ص٣٧) بعد قوله: «وطاعة الرسول» وقبل قوله: «ويقال لهم أيضاً» وهذا نصُّه بحروفه:

«فهذا قولٌ فاسد، لأن فيه إباحة أن يشرعوا في دين الله ما ليس منه، ولو كان لما قالوه وجه، لكان ذلك أيضاً مبيحاً للرسول أن يشرع ما لم يُوحَ إليه، بأنه لو أراد ما أوحي إليه، لاكتفى بذكر طاعة الله عن ذكر ما بعدها من طاعة الرسول».

وهنالك سقط في كلمات، مثل ما في (ص٨) في أثر ابن المسيّب[1]: «قضى عمر فيما أقبل من الفم [خمس قلائص]...» فأسقط ما بين المعقوفتين، ووضع بدلها «أعلى الفم وأسفله»، ونص على أنها زيادة من «الإحكام»، وفي (ص٣٣): «أن يحجّ أحد عن أحد [حي] ولا ميت»، و(ص٣٧): «من القرآن أو [من] الرسول»، و(ص٣٩): «بتساويهما [فيه] من أجل»، و(ص٤٠): «والسنّة [واللسان] واللغات»، و(ص٤٣): «لأنه لم يجعل الحكم [إلا] لأمره»، و(ص٤٤): «[قال] فيه

---

(١) أثبتها المحقّق: «سعيد بن المسيب» بزيادة (سعيد)، ويتصرف المحقّق في النص كثيراً، ويزيد كلمات عديدة، ويغير رسمها، اعتماداً على معرفته وتبحّره بالعربية! وينبّه أحياناً بوضعها بين معقوفات.

بيان...»، و(ص٤٩): «أن يعلم [أنّ] علّة تحريم كذا...»، و(ص٥٨): «عبد الأعلى [بن عبد الأعلى]»، و(ص٦٩): «عن الشعبي قال: [قال] ابن مسعود...»، فما بين المعقوفات من أصل «الملخص»، ولا وجود له في مطبوعه.

رابعاً: تحريف في أسماء بعض الرواة، مثل:

١ ـ (ص٤٣): «معمر عن هشام عن أبي هريرة»، و«هشام» تحريف عن «همام».

٢ ـ (ص٦٢): «يزيد بن أبي عَمرة»، صوابه: «يزيد بن عَميرة»[1].

٣ ـ (ص٦٤): «الربيع بن خيشم»، صوابه: «الربيع بن خثيم».

٤ ـ (ص٦٤): «مسلم بن إبراهيم، ثنا الأعمش، أنا سعيد الجريري»، وذكر «الأعمش» فيه خطأ، وصوابه: «أبو عقيل» وهو هكذا مجوّد بخط الذهبي، وهو الموافق لما في هذا الكتاب. انظره برقم (٣٢٨).

٥ ـ (ص٦٥): «كان ربيعة يقول لابن أشهب»، وصوابه: «لابن شهاب» وانظره في كتابنا برقم (٣٣٤).

٦ ـ (ص٦٨): «عبد الله بن يحيى بن يحيى»، صوابه: «عُبيد ـ بالتصغير ـ الله».

٧ ـ (ص٦٩): «جرير عن أبيه عن مجاهد»، وقوله: «عن أبيه» خطأ، صوابه: «عن ليث» وهي كذلك في كتابنا هذا، انظره برقم (٣٦٢).

خامساً: تحريف في بعض الكلمات، مثل:

١ ـ ص(٣ ـ ديباجة الكتاب): «واستوفى به النبيّين»، صوابه: «التبيين».

٢ ـ (ص٤): «فما حدث...»، صوابه: «فمما حدث».

٣ ـ (ص٧): «بغصنين من غصون شجرة»، صوابه: «بغصنين من غُصْنٍ من شجرة».

٤ ـ (ص٨): «يرجع لها»، صوابه: «بها».

---

(١) انظر له «تالي تلخيص المتشابه» للخطيب البغدادي (٢/ ٤٩٧) وتعليقي عليه.

٥ ـ (ص٨ ـ آخر سطر): «الأصابع فيها سواء»، صوابه: «كلّها» بدل «فيها».

٦ ـ (ص١٢ ـ آخر سطر): «إذ لا يشاورهم»، صوابه: «أفكان يُشاورهم».

٧ ـ (ص ٢٣ س٤): «في كتبهم»، في الأصل: «من كتبهم».

٨ ـ (ص٢٨): «وكذلك إخراج»، صوابه: «وكذلك خروج».

٩ ـ (ص٢٩): «برطلين [من][1] زيت...»، صوابه: «برطلي زيت».

١٠ ـ (ص٤٠): «إلا بدعوة مجرّدة في»، صوابه: «إلا بدعوى مجرّدة من».

١١ ـ (ص٤٨): «لا يقص من العبد للعبد»، صوابه: «من السيد للعبد».

١٢ ـ (ص٥٠): «كان لكل أحد أن يشرع باستحسان»، صوابه: «لجاز لكل أحد أن يشرع باستحسانه».

١٣ ـ (ص٥٩): «فجاؤوا فلما»، صوابه: «فجاء زيد، فلما...».

١٤ ـ (ص٦٧): «أفتى فيه برأي، وهذا ثبت عنه»، صوابه: «أفتى فيه برأيه، وهذا ثابت عنه».

إثبات أن ملخص «إبطال القياس» المطبوع بتحقيق سعيد الأفغاني ليس تلخيصاً لكتاب «الصادع»:

مما أغرب فيه العلامة أبو عبد الرحمٰن بن عقيل الظاهري: زعمه أن كتاب ابن عربي الصوفي «ملخّص إبطال القياس» إنما هو تلخيص لكتاب «الصادع» الذي هو تلخيص لـ«إبطال القياس» لابن حزم!

قال في مطلع تحقيقه لـ«الصادع»:

«وحسبي هاهنا الإشارة إلى أن «تلخيص إبطال القياس» صنعة محيي الدين بن عربي، المطبوع بتعليق الحافظ الذهبي، وتحقيق الشيخ سعيد الأفغاني، إنما هو تلخيص لكتاب «الصادع» لابن حزم، وأن كتاب «الصادع» تلخيص لـ«إبطال القياس»

(١) إشارة إلى زيادتها من كيس المحقّق.

لابن حزم أيضاً، ولا يزال «الإبطال» الأصل مخطوطاً بمكتبة شستربتي»[١].

قال أبو عبيدة: لي هنا ملاحظات مهمات:

الأولى: إن ما في «الصادع» ـ هكذا اسمه في نسخة الملك عبد العزيز ـ هو عين المادة العلمية الموجودة في مخطوطة مكتبة شستربتي.

الثانية: لا يوجد لنسخة شستربتي عنوان للمخطوط، وسيأتي وصفه، فما أدري لماذا جعل ذاك الكتاب هو «الإبطال» الأصل، وسيأتي قريباً بسط الأدلّة على أن ما في نسخة شستربتي ليس هو الأصل.

الثالثة: إن ملخص ابن عربي هو للكتاب الأصل، وليس لـ«الصادع» للأدلة الآتية:

١ ـ عنوان كتاب ابن عربي «ملخص إبطال القياس» لابن حزم، فقوله: «لابن حزم» لا يعود على «الملخّص» وإنما يعود على «إبطال القياس».

فالعنوان ظاهر جدًّا أنه تلخيص «الإبطال» للأصل! فما هو مستند ابن عقيل في إخراج الكلام عن ظاهره، بحيث قال: هو ملخص «الصادع»؟!

٢ ـ يوجد في «ملخص ابن عربي» ما هو زائد على ما في «الصادع»، وهذا يؤكّد أن الذي لخّصه ابن عربي هو كتاب ابن حزم الأصل «الإبطال» لا «الصادع».

جاء في «ملخص إبطال القياس» لابن عربي (ص١٤ ـ ١٥): «وحدّثنا أحمد بن محمد الطَّلمنكي، حدّثني شارج[٢]، ثنا إبراهيم بن أحمد بن فراس، نا محمد بن علي الصائغ، ثنا سعيد بن منصور، ثني أبو معاوية الضرير، ثنا أبو إسحاق الشيباني، عن محمد بن عبيد الله الثقفي ـ هو أبو عون ـ قال: «لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن...»، فذكره» انتهى بحرفه ونصِّه.

والذي يقابله في «الصادع» ـ كتابنا هذا ـ فقرة رقم (٦٧)، وفيها ما نصّه:

«وأما رواية أبي إسحاق الشيباني فرواها سعيد بن منصور، ثنا أبو معاوية الضرير...» وساقها بسندها ولفظها بتمامه، ففي «الصادع» حذف ابن حزم إسناده

---

(١) مجلة «عالم المخطوطات والنوادر» المجلد الثاني، العدد الثاني، رجب ـ ذو الحجّة، سنة ١٤١٨هـ (ص٢٥٦).

(٢) كذا في مطبوعه! وصوابه: (ابن مفرج)، وانظر ما قدَّمناه (ص ٢٩٥).

إلى سعيد بن منصور، بينما ذكره في أصله «الإبطال»، وأبقاه ابن عربي في «ملخصه» له، وحذف ابن عربي متن الحديث، بينما أبقاه ابن حزم في «الصادع» كـ«الإبطال».

فلو كان «تلخيص ابن عربي» اختصاراً لـ«الصادع» فمن أين له بإسناد ابن حزم لسعيد بن منصور؟!

ثم وقفت على نسخة غوطا من «إبطال القياس» فتبيَّن لي أنه ملخّص ابن عربي لـ«إبطال القياس» الأصل، وأنّ فيه كثيراً من الزيادات التي حذفها ابن حزم من «الصادع»[١]، وسيأتي ذكرها مفصّلة عند تعريفنا بالنسخة الثانية من النسخ المعتمدة في التحقيق.

علاقة كتب ابن حزم في القياس بعضها ببعض:

ذكر ابن عقيل نفسه في كتابه «ابن حزم خلال ألف عام» (٤/ ١٩١ ـ ١٩٣) تعريفاً بـ(مقدمة) «ملخص إبطال القياس» بقلم سعيد الأفغاني، وممّا قال:

«بيّن لنا سعيد ما في الصفحة الأولى من المخطوط على هذا النحو:

ملخص من كتاب إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل تأليف أبي محمد بن حزم الحافظ رواية أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني عنه كتابة أنبأني به أبو محمد عبد الله بن هارون الطائي من تونس عن أبي القاسم أحمد بن يزيد بن عبد الرحمٰن البقوي عن شريح إذناً.

علّقه من خط محيي الدين بن العربي: محمد بن الذهبي ورددت عليه في أماكن يسيرة».

قال أبو عبد الرحمٰن: يظهر لي أن هذا الإسناد هو إسناد «إبطال القياس»، وأن «التلخيص» لابن عربي[٢] لا لابن حزم، فإن كان «التلخيص» لابن حزم ـ وهو

---

(١) ووجدت نقلاً واحداً في «الصادع» ليس في «ملخص ابن عربي» ولا أدري هل حذفه ابن عربي من «ملخصه» أم زاده ابن حزم لما عنّ له تلخيص كتابه الأصل، انظر ما سيأتي من وصف للنسخة الثانية من النسخ المعتمدة في التحقيق.

(٢) قاله ابن عقيل ولم يقف على نسخة غوطا، وهي ملخص ابن عربي لأصل كتاب ابن حزم، و«التلخيص» المطبوع بتحقيق الأفغاني للذهبي.

احتمال مرجوح ـ فلا يبعد أن يكون هذا «التلخيص» هو نفسه «النكت» الذي ردّ عليه أبو بكر بن العربي المالكي.

ولهذا مزيد من التحقيق في كتابي عن مؤلفات ابن حزم»، انتهى كلامه.

قال أبو عبيدة:

رجع أبو عبد الرحمٰن ـ عفا الله عنّا وعنه ـ للكلام بالاحتمال العقلي المحض، البعيد عن الأدلّة والبراهين فنسخة شستربتي خالية من العنوان، وكان قد نقل عن مقدمة سعيد الأفغاني المذكورة آنفاً (٤/ ١٩٢) ما نصه:

«من فوائد هذه المقدمة أن «إبطال القياس» في مكتبة غوطا، برقم (٦٤٠)».

وقرّر في كتابه «ابن حزم خلال ألف عام» (٣/ ١٣) أن نسخة شستربتي (الأصل الذي اعتمدناه) هو «إبطال القياس»، قال:

«إبطال القياس، صورته من شستربتي، وتوجد منه نسخة بغوطا، ويقوم أخونا عبد الرحمٰن العيسى بتحقيقه[١]، وقد نشر منه جولد تسهير صفحات في كتابه عن الظاهرية»، ثم قال:

«ملخص إبطال القياس، نشره سعيد الأفغاني.

قال أبو عبد الرحمٰن: عندي في هذا الكتاب أحد احتمالين:

أ ـ أن يكون من اختصار ابن عربي.

ب ـ أن يكون هو نفسه كتاب «النكت» لابن حزم».

وقال ابن عقيل في الكتاب نفسه (١/ ١٤٧): «ذكر ابن العربي[٢] من مؤلفات

---

(١) قال ابن عقيل في «ابن حزم خلال ألف عام» (٤/ ٧): «ويقوم زميلنا الأستاذ عبد الرحمٰن بن عيسى بتحضير رسالته عن تحقيق كتاب «إبطال القياس» لابن حزم».

(٢) في كتابه «العواصم من القواصم» (ص ٢٥٠ ـ عمار الطالبي) وعنه الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٤٩)، و«تاريخ الإسلام» (١٠/ ٧٧ ـ ط. دار الغرب)، و«السِّير» (١٨/ ١٩٠) وقال متعقّباً ابن العربي: «لم ينصف القاضي أبو بكر ﷺ شيخَ أبيه في العلم، ولا تكلّم فيه بالقسط، وبالغ في الاستخفاف به، وأبو بكر ـ فعلى عظمته في العلم ـ لا يبلغ رتبة أبي محمد ولا يكاد، فرحمهما الله وغفر لهما». قلت: إي والله إن الأمر كما قال الذهبي ﷺ.

بن حزمٍ «المحلّى» و«الدرّة»، وذكر أنه ردّ عليها برسالة سمّاها «الغرّة».

وكذلك كتاب ابن حزم «نكت الإسلام»، وذكر أنه ردّ عليه بكتاب سمّاه «النواهي».

قال أبو عبد الرحمٰن: «الدرة» من ضمن مخطوطة شهيد علي وسأسعى إلى تحقيقها بعون الله.

وأما «نكت الإسلام»، فقد أحال إليه أبو محمد بعنوان «النكت» وسمّاه الذهبي في «سير النبلاء»: (النكت الموجزة في نفي الرأي والقياس والتعليل والتقليد)، قال أبو عبد الرحمٰن: وهو من كتب ابن حزم المفقودة والظاهر أنه اختصار لكتابه «إبطال القياس».

وقد ردّ على «نواهي ابن العربي» أحمد بن محمد المذحجي ـ وأبو محمد بن حزم جدّه من قِبَل أُمّه ـ.

قال ابن عبد الملك: «وكتابه الذي وسمه بـ«الزوابغ والدوامغ»، تابع فيه القاضي أبا بكر بن العربي على فصول كتابه المسمّى بـ«الدواهي والنواهي في الردّ على أبي محمد»، وحاذاه فيه كلام بكلام وحديثاً بحديث وفقهاً بفقه ونظماً بنظم ونثراً بنثرٍ وإقذاعاً بإقذاع، والله يتجاوز عن الجميع بفضله» انتهى.

قال أبو عبيدة: لم أر ابن عقيل ـ حفظه الله ـ على جلالته، وسَعَة اطّلاعه، ودقّة درايته بابن حزم قد أصاب الحقّ في بيان العلاقة بين كتب ابن حزم المذكورة، وأراه ـ على خلاف عادته ـ قد وقع في غير وَهْمٍ في كلامه السابق؛ نبيِّنه فيما يأتي:

أولاً: لابن حزم عدة كتب في القياس، سبق حصرها، وذكر من نسبها إليه، وهنالك ـ بلا شكّ ـ علاقة بينها؛ إذ بعضها مطوّل وبعضها مختصر، بدلالة قول ابن الملقّن في «تذكرة المحتاج» (ص٦٨ ـ ٦٩)، وفي «البدر المنير» (٩/ ٥٨٧): «وأما ابن حزم فقال في «رسالته الكبرى في الكلام على إبطال القياس».

ومثله قول الزركشي في «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر» (ص٨٣): «قال ابن حزم في رسالته الكبرى في إبطال القياس. . .».

فلابن حزم ثلاثة كتب: أصل ومختصران، والأصل ليس هو مما يشفي غلة ابن حزم على القياسيّين، وطاغوتهم ـ عنده ـ (القياس)، فهو ردّ على ما لغط به قوم، فموّهوا بالاستدلال عليه واستطرد بذكر أشياء مهمّة، تخصُّهم، وتعين على بيان بواطيلهم، وتظهر فساد استدلالاتهم.

ثانياً: كتاب ابن حزم المطوّل عندي وفي تقديري هو «النكت»، ولذا أحال عليه في كتابيه «المحلى» (١/ ٥٧) و«النبذة» (ص١١٩ ـ ط. النجدي) دون المختصر، وقال في الآخر منهما عن الرأي وذمّه: «بيّنا هذا في. . . «النكت» غاية البيان». وعلى الرغم من تسميته «النكت» فهو الأصل، وأراد ابن حزم بهذه التسمية بيان أنَّ جعبته مليئة بالسّهام، الموجَّهة للقياس وما لف لفَّه، وهو لم يرم إلا القليل منها، ولم تنفذ سهامه إلاّ على مَنْ رفع عقيرته به، وشغّب وألَّب الناس عليه.

ثم استدركت، فقلت: وقفتُ على «التنبيه على شذوذ ابن حزم» لعيسى بن سهل الجياني، وصرح فيه (ق ٨ و٩ و١٠) بوقوفه على «النكت الموجزة» وقال عنه «في عشر ورقات» ـ وليس في «مجلد صغير»! كما قال الذهبي ـ فيما تقدم عنه ـ ونقل عنه فقرات مختصرات[1]، ويظهر من مقارنة مادتها على ما في «الصادع» أنها مختصرة منه، فإنْ صح ـ كما سيأتي ـ أن «الصادع» مختصر من الأصل؛ فيكون عندنا لابن حزم أصل ومختصران.

ولينظر هل اسم الأصل: «النكت» ومختصر مختصره «النكت الموجزة» وعلى أيٍّ فـ «النكت المختصرة» ليس هو الأصل يقيناً.

ثالثاً: أقوى ما يمكن أن يتعلّق به القائلون بأن نسخة شستربتي هو الكتاب الأصل لابن حزم في إبطال القياس، هو ما نقله ابن حيّان في تفسيره «البحر المحيط» (٥/ ٥٢٨)، وابن الملقّن في معلمته «البدر المنير» (٩/ ٥٨٧)، وهو قبل عندنا في الفقرات (٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥)، وكذا صنع ابن الملقّن ـ ولكن باختصار ـ في كتابه «تذكرة المحتاج» (٦٨ ـ ٦٩)، واقتصر على نقل فقرة رقم (٢٧٤)، وهذا الاختصار هو صنيع الزركشي في «المعتبر» (٨٣).

---

(١) ستأتي في التعليق على الفقرات (٣، ٦، ٢٣، ٦٣، ٨٨، ١٥٥، ٢٦٦، ٣٧٦).

وكلّهم عزا ما نقل لـ«الرسالة الكبرى في إبطال القياس» كذا في «المعتبر» وزاد في «البدر»: «والتقليد وغيرهما»، وعبارة ابن الملقن في «التذكرة»: «ابن حزم في رسالته الكبرى على إبطال القياس والتقليد وغيرهما»، بينما قال ابن حيان: «رسالته في إبطال الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد»، فلم يذكر (الكبرى).

وجلّ ما في النقل عبارات للبزار في جزءٍ له مفرد في حديث: **«أصحابي كالنجوم»**[1]، والذي أراه أن هذا النقل مشترك بين الأصل وتلخيصه «الصادع» الذي بين أيدينا؛ إذ العبارة للبزار، وليس فيها حشو ولغو، ونقلها ابن حزم في الأصل ومختصره «الصادع»، ولا يمكن الاعتماد على هذا بمعزل عن سائر الأدلة والبراهين، والله أعلم.

رابعاً: كتاب ابن عربي هو تلخيص للأصل ـ وليس للمختصر ـ وهو «الصادع» ـ كما بينّاه قبل، وكلّ الذي قام به ابن عربي الحاتمي الطائي الصوفي هو ما عبّر عنه بقوله عقب إسناده للكتاب الأصل: «وقد كتبتُ ما تقع لي به الكفاية، وحذفتُ الأسانيد»، كذا جاء في أول نسخة غوطا من الكتاب.

خامساً: «ملخص ابن عربي» هو نسخة غوطا من الكتاب، وهو غير نشرة سعيد الأفغاني، وما نشره هو ملخص الذهبي لتلخيص ابن عربي لأصل كتاب ابن حزم.

وتبيَّن لي من خلال عرض ما في نسخة غوطا على نسخة شستربتي مهملة العنوان[2]، أن فيها ـ على الرغم من نقصها[3] ـ زيادات لا بأس بها[4]، وهذا يدلّ أن ابن عربي اختصر أصل كتاب ابن حزم، وليس مختصره «الصادع».

سادساً: لا يوجد لنسخة شستربتي عنوان للكتاب، ولا طرة لها، وهي ضمن مجموع لابن حزم. وقد اجتهد مفهرس المكتبة، الأستاذ آرثر آربري ـ وهو ممن بذل

---

(١) انظر ما ذكرناه في (الفصل الثاني) من هذه المقدمة (مصادر المصنف وموارده في الكتاب) (ص ٢٢٣).

(٢) واسمها في نسخة مكتبة الملك عبد العزيز: «الصادع...»، والمادة واحدة.

(٣) النقص كبير، كما سيأتي في وصف النسخة.

(٤) سيأتي ذكرها عند تعريفنا بالنسخة.

جهداً مميّزاً في التعريف بالنسَّاخ وإثبات مصورات خطوطهم، والتعريف بتأريخ وفياتهم ـ فقال في كتابه «فهرس المخطوطات العربية في مكتبة تشستربتي» (٢/ ١٠٠٣): «الرسالة» وعرّف بها بقوله: «رسالة في العقيدة يبدو أنه الأصل الذي اقتبس عنه ابن عربي (ت ٦٣٨هـ ـ ١٢٤٠م) كتابه «إبطال القياس»» انتهى. وقال: «لم تظهر نسخة أخرى عن المخطوطة»، وقال عن نوع الخطّ: «نسخ معتاد واضح».

قال أبو عبيدة: جميع المعلومات السابقة غير صحيحة، فلا خطّها معتاد ولا واضح، ومنها نسخة أخرى، وتلخيص ابن عربي من أصلها لا منها، وهي ليست في العقيدة!

سابعاً: المثبت على طرة نسخة غوطا الألمانية[(١)] ما نصّه: «كتاب إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل».

والمادة التي يحتويها هو «ملخص إبطال القياس»، وهو لابن عربي، والنسخة ـ كما في هامش الورقة الأُولى ـ كانت «في نوبة كاتبه محمد مرتضى الحسيني، غُفر له»، فهي بخطّ الإمام اللغوي المتفنّن الزَّبيدي المشهور.

ثامناً: للكتاب نسخة خطّية أُخرى محفوظة في «الدشت» في مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة النبويّة، وهي مطابقة تماماً لنسخة تشستربتي، وهي بخطّ متأخر ـ يأتي وصفُها ـ وميزتُها أنها تحمل عنوان «الصَّادع في الردّ على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل»، وهي لابن حزم[(٢)].

تاسعاً: بعد تأمُّل جيد في مادّة نسخة شستربتي ـ وقبل وقوفي على نسخة غوطا ـ ترجَّح لي أن مادة الكتاب مختصرة من أصل، وهذه إشارات مهمّات تدلّ على ذلك:

---

(١) هي «ملخص ابن عربي»، ومما يؤكّد ذلك أننا وجدنا إسناداً بتمامه عند ابن عربي نقله من «إبطال القياس»، بينما هو مختصر في كتابنا، وسبق أن بينّا ذلك. انظر (ص ٢٩٨) وانظر آخر (تاسعاً).

(٢) نشر أوّلها ابن عقيل في مجلة «عالم المخطوطات والنوادر»، المجلد الثاني، العدد الثاني، رجب ـ ذو الحجّة، سنة ١٤١٨هـ، وأثبت صورة أول المخطوط وآخره، ومن آخره المثبت (ص٢٧٩) يظهر أن المنشور قطعة من أول الكتاب فحسب! فظنّ بعضهم أن «الصادع»، هو جميع المنشور في المجلة المذكورة! فخرج بنتيجة عجيبة! تُنظر في (عاشراً).

١ - قوله في فقرة (٧١) بعد كلام: «ومما قد أوضحناه في غير ما كتاب، كقصاص أبي بكر وعرف ضربة السوط، ومن...» وساق أشياء.

٢ - قوله في فقرة (٩٥): «... وذكره الأبهري في «أصوله» وغيره إلى غير هذا مما أضربنا عن ذكره».

٣ - اختصاره للأسانيد في كثير من المواطن، والإشارة إلى ما ورد عن السلف، كقوله - مثلاً - في فقرة (١٢٥): «هكذا روينا عن أبي بكر الصدِّيق، وابن مسعود، ونحوه عن عمر وابنه ﷺ»، وتُنظر الفقرات (١٤٠ - ١٤٥، ٢٢٧، ٢٤٧).

٤ - اختصاره الكلام على الرواة، وسوق كلام أئمّة الجرح والتعديل في بعض المواطن من غير إسناد (انظرها في فهرس خاص، آخر الكتاب).

ويلحظ القارىء للكتاب بإنعام نظر أن نَفَس المصنّف فيه مختصر، وهو يجمع الأفكار، ويرتّبها ليخلص من المقدمات إلى نتائج على وجه لا استطراد فيه، ولا إسهاب، ثم تيقَّنت بذلك - ولله الحمد - عند وقوفي على نسخة غوطا؛ إذ فيها زيادات في صلب الكتاب سقطت من «الصادع»، بمعنى: أنه لا وجود لها في نسخة مكتبة شستربتي، ومكتبة الملك عبد العزيز.

وهذه الزيادات متنوِّعة، وهي تخصُّ مادة الكتاب، وقد أثبتُّ الموجود منها في التعليق على الفقرات (٤، ٥، ٦، ٦٣، ٨٢، ٣٢٠، ٣٦٢م، ٤٠٣) ونستفيد منها أن كتاب الأصل مسند في جميع أخباره، وأن مادته مسهبة، فيه أحاديث وآثار غير موجودة في «الصادع». وفيه أيضاً مادة حول (القياس عند أئمة العربية) حذفها ابن حزم من «الصادع»، علماً بأن المحفوظ من «مختصر ابن عربي» (نسخة غوطا) عبارة عن قطعة يسيرة من أول الكتاب، وقطعة أخرى من آخره، ويأتي حصر ذلك عند التعريف بها، والله الموفق.

عاشراً: أظهر بعض طَلَبة العلم[1] ممّن له عناية بكتابنا الذي قمنا بتحقيقه رأي

---

(١) لم يذكر اسمه، واكتفى بقوله: «ابن تميم الظاهري»، ثم علمت فيما بعد أن اسمه محمد بن إبراهيم التميمي حفظه الله ورعاه.

ابن عقيل الظاهري، وتعقّبه، فكتب على شبكة المعلومات العالمية[1] بتأريخ ٥/ ٥/ ٢٠٠٦م، ما نصّه:

«فقد فرحت أشدّ الفرح بعثوري على تحقيق الإمام الجهبذ النِّحرير ابن عقيل الظاهري لكتاب الإمام ابن حزم «**الصادع في الردّ على مَنْ قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل**».

هذا الكتاب الذي شغلنا بذكره الإمام العلَّامة ابن عقيل الظاهري حفظه الله في بعض كتبه، واشتاقت النفس لرؤيا هذا الكتاب للإمام الكبير ناصر الحقّ ابن حزم الظاهري. . . وقد كنت في زيارة للشيخ والصديق الحبيب **عبد العزيز بن مبارك الحنوط الظاهري** حفظه الله وحرصت على تصوير هذا الكتاب من مجلة نشرته. . .

وكان همّي مقارنة ما نُشِر في هذا الكتاب مع مخطوط عندي للإمام ابن حزم، وهو «**إبطال القياس**» الأصل الذي اختصر منه ابن عربي الصوفي كتابه «**ملخص إبطال القياس**» والذي حقّقه الشيخ الأفغاني قديماً!!

والذي وجدته من هذه المقارنة: أنّ العلامة ابن عقيل حفظه الله وقف على مخطوط صغير الحجم!! كتب عليه اسم الكتاب بما ذكرت «الصادع. . .» وسارع بإخراجه محقّقاً لشدَّة فرح الشيخ، إلا أنه لم يقارنه بمخطوط كتاب «إبطال القياس»، وهذا ما ظهر لي من تحقيقه؛ لأنه لو اطّلع عليه لعَلِم أنّ كتاب «الصادع» ما هو إلاّ فصل من أصل كتاب «إبطال القياس» الكبير للإمام ابن حزم!!

فظنّ الوالد ـ حفظه الله ـ أن كتاب «الصادع» هذا ملخص لكتاب «إبطال القياس» الأصل الكبير الذي كتبه أبو محمد بن حزم رحمه الله، وأن كتاب «ملخص إبطال القياس» هو تلخيص من كتاب «الصادع».

وفي الحقيقة: أن كتاب «الصادع» كما قلت هو مقدمة وفصل فقط من كتاب «إبطال القياس» الأصلي!! وأن كتاب «ملخص إبطال القياس» هو تلخيص لكتاب الأصل، وليس بتلخيص لكتاب «الصادع» كما ظنّ الوالد حفظه الله.

فمراحل كتاب إبطال القياس كانت كما يلي:

---

(١) بهذا العنوان: www.aldaherevah.net.

١ ـ كتاب إبطال القياس: للإمام ابن حزم، وهو الأصل.

٢ ـ ملخص إبطال القياس: لابن عربي الصوفي، لخّصه من كتاب الأصل.

٣ ـ الصادع. . . : هو جزء ومقدمة من كتاب إبطال القياس لابن حزم، وليس هو كتاب مستقلّ.

وبعد تنقيح وتحقيق (!!) ظهر لي: أن كتاب إبطال القياس اسمه «**الصادع في الردّ على مَنْ قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل**»، وذلك ظاهر من نسخة الوالد؛ إذ كتب عليها هذا العنوان.

وأن ما حصل عليه الشيخ العلامة حفظه الله إنما هو جزء منه فقط وليس كلّه، لذلك ظنّه تصنيفاً جديداً للإمام ابن حزم لخّص فيه كتابه الأصلي.

فكلّ ما ورد في كتاب العلاّمة الذي حقَّقه ما هو إلا مقدمة في كتاب «إبطال القياس» الأصلي الذي عندي! وهي بضع ورقات لا أكثر، وقد جعل الإمام تلك المقدمة اختصاراً لما سيتكلّم عنه في كتابه هذا.

ولكن كتاب «إبطال القياس» لم يذكر ناسخه اسمه، لذلك لم أستطع قول إن اسمه «الصادع» حتى وقفت على تحقيق الشيخ للمقدمة هذه، وكتب عليها اسمه ظاهراً، فرجّحت أن يكون هذا اسمه، وليس «إبطال القياس» كما اشتهر بين طَلَبة العلم».

قال أبو عبيدة: لا محل في الكلام السابق لكتاب ابن حزم «النكت الموجزة»، الذي أحال عليه في كتابين من كتبه، ولم يصرِّح ابن عقيل أن المخطوط الذي اعتمد عليه (صغير الحجم)، ولا أنه جزء ومقدمة من كتاب. نعم، الذي نشره كذلك، ولكنه أثبت في (المقالة) المنوَّه بها آنفاً صورة عن آخر المخطوط، لم يَرِد لما فيها نصيب في المادة المحققة المنشورة من الكتاب، فما قاله ابن تميم من أن «الصادع» (مقدمة) أو (جزء) من «إبطال القياس» الكبير ليس بصحيح البتّة، وما قاله عن (القياس الكبير) و(القياس الأصلي) ليس بصحيح البتّة.

أحد عشر: نخلص مما مضى إلى الأُمور الآتية:

١ ـ كتاب «إبطال القياس» الكبير ما زال في عالم المفقود، ولا نعرف عنه شيئاً، ولعلّ اسمه «النكت»، وهو غير «النكت الموجزة».

٢ ـ «الصادع» هو ملخص ابن حزم لكتابه «إبطال القياس»، ولا يبعد أن يكون «النكت الموجزة» تلخيصاً لـ«الصادع».

٣ ـ ليس المخطوط المحفوظ في مكتبة غوطا/ألمانيا الشرقية هو أصل «إبطال القياس»، وإنما هو أصل ملخص ابن عربي الصوفي لكتاب ابن حزم الأصل، وهو ناقص.

٤ ـ كتاب الأفغاني المنشور هو ملخص الذهبي لملخص ابن عربي السابق.

٥ ـ ليس كتاب ابن عربي بتلخيص لكتاب «الصادع» البتّة.

٦ ـ نسخة شستربتي ليست إلا نسخة أخرى من «الصادع»، فهي ليست الكتاب الأصل أيضاً.

٧ ـ لعلّ كتاب «النكت الموجزة» غير «نكت الإسلام» الذي ردّ عليه ابن العربي المالكي في كتاب مفرد سمّاه «النواهي عن الدَّواهي»[1]، لاختلاف مادة الكتابين ولا يبعد أن يكون «نكت الإسلام» يشتمل على إلمامة من القياس، كما صرّح مؤلّفه ابن العربي في «أحكام القرآن» (١/ ٤٥٣) أنه صحّح في رده عليه حديث معاذ في الاجتهاد وبالرأي! ولكنه ـ بلا شكّ ـ أوسع من ذلك، ولعلّ فيه تأصيلاً لما يراه ابن حزم من الأخذ بالظاهر، وفي مقولة ابن العربي في «أحكام القرآن» (١/ ١٨) إشارة إلى ذلك، قال وهو يتكلّم عن أكل آدم من الشجرة التي نهاه الله عنها: «إنه أكل من جنس الشجرة لا من عينها، كأنّ إبليس غرّه الأخذ بالظاهر، وهي أوّل معصية عصى الله بها على هذا القول فاجتنبوه، فإنّ في اتّباع الظاهر على وجهه هدم الشريعة (!!) حسبما بيَّنّاه في غير ما موضع، وخصوصاً في كتاب «النواهي عن الدواهي»» انتهى.

---

(١) سمّاه ابن الخطيب في «نفح الطِّيب» (٢/ ٢٠٧ ـ ط. دار الفكر): «نواهي الدواهي» وظفرتُ في كتاب «النسبة إلى المواضع والبلدان» (١/ ٥٧٦) أن لبسام بن أحمد بن حبيب بن محمد بن عمر بن عبد الله بن شاكر الغافقي الجياني، يكنى الرضى، ظاهري، كتاباً بعنوان: «النواهي عن الدواهي» قال عنه: «انتصف فيه لابن حزم من أبي بكر بن العربي».

وما أورده ابن عقيل من ردّ للمذْحِجيّ عليه يقوِّي ذلك، فليس «إبطال القياس» من الدّواوين التي فيها التفنّن المذكور من ذكر النظم والنثر.

والذي رجّحه غير واحد من المعاصرين أن الكتابين مختلفان، كما تراه في مقدمة الأخ عبد الحقّ التركماني على «التقريب لحدِّ المنطق» (ص٢٩) لابن حزم، قال لما ذكر «نكت الإسلام»:

«وتقدم «النكت الموجزة»، والراجح أنهما كتابان مختلفان، لكن قد تتداخل عندنا المعلومات التي انتهت إلينا عنهما»!

وأما ما عدا الأصل و«الصادع» و«النكت الموجزة» و«ملخص ابن عربي إبطال القياس لابن حزم» و«ملخص الذهبي» له ـ فهي له كتب أخرى مستقلّة، سبق حصرها، وبيان مَنْ ذَكَرَها، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات.

التعريف بالكتاب:

صحة نسبة الكتاب للمؤلف:

هذا الكتاب صحيح النسبة للعلامة الإمام علي بن أحمد بن حزم رحمه الله تعالى، والأدلّة على ذلك كثيرة جدًّا، وهذا أهمّها:

أولاً: الموجود في أول النسخة الخطية المحفوظة في مكتبة شستربتي منه، ففيها: «قال الشيخ الفقيه ناصر الحقّ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم رضي الله عنه: ...».

وأما النسخة المحفوظة في مكتبة الملك عبد العزيز المحفوظة في مكتبة المدينة النبويّة، فعلى طرتها بعد اسم الكتاب ـ وسيأتي ذكره وتحقيقه ـ: «للإمام العلامة الحافظ المحدث أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم تولّى الله جزاءه، آمين».

وفي أوّلها: «قال الشيخ الفقيه ناصر الحقّ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم...».

ثانياً: نسبه له غير واحد من العلماء، مثل: الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٥٢)، و«تاريخ الإسلام» (١٠/ ٨٠ ـ ط. دار الغرب)، وابن بسام في «الذخيرة»

(١/ ١/ ١٧٠)، وياقوت الحموي في «معجم الأدباء» (١٢/ ٢٥١)، وابن عيسى في «شرح نونية ابن القيم» (١/ ٣٢١).

ثالثاً: وجود كثير من النقولات من كتابنا هذا، وعزاها أصحابها لابن حزم. وأوسع نقل ظفرتُ به: ما نقله السيوطي في كتابه «الردّ على مَنْ أخلد إلى الأرض وجهل أنّ الاجتهاد في كل عصر فرض» (ص١٣٣ ـ ١٣٥) قال: «وقال ـ أي ابن حزم ـ في كتابه «إبطال التقليد»: إنما حدث التقليد في القرن الرابع، والتقليد هو أن يفتي في الدين فتيا؛ لأنَّ فلاناً الصاحب، أو فلاناً التابع، أو فلاناً العالم، أفتى به بلا نصٍّ في ذلك. . .» الخ. الموجود في (مطلع) كتابنا (الفقرات ١٤، ١٥، ١٦). ثم قال السيوطي: «قال ـ أي ابن حزم ـ: ويكفي في إبطال التقليد أن القائلين به مقرُّون. . .»، ونقل ما في كتابنا الفقرات (٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، وأول فقرة ٢٥٤) ثم نقل بعضاً مما في فقرة (٢٦٠) ثم لخّص فقرة (٢٦٣)، ثم قال (ص١٣٤):

«ثم قال ـ أي ابن حزم ـ: (ذكر الآثار في ذمّ التقليد) وأخرج بأسانيده آثاراً استوفيتها في «تيسير الاجتهاد»[1]، فمنها: . . .»، وذكر منها ما في الفقرات (٣٨٥، ٣٨٧، ٣٩٢، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠) ـ وحذف السيوطي أسانيد ابن حزم لهذه الآثار ـ ثم قال (ص١٣٥):

«قال ابن حزم: هذا قول مالك في أنه لا يجوز لأحد. . .» وذكر ما في فقرة (٤١١) بتصرّف يسير كعادته في سائر ما نقل.

ومَنْ نقل كلاماً لابن حزم، وهو في كتابنا هذا: الزركشي في «المعتبر» (٨٣)، وابن الملقن في «تذكرة المحتاج» (٦٨ ـ ٦٩). ونقلوا منه ما في فقرة (٢٧٤) من تضعيف المصنف لحديث: **«أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»**، واختصروا كلامه، بينما بسط ابن الملقّن في «البدر المنير» (٩/ ٥٨٧)، وابن حيان في تفسيره «البحر المحيط» (٥/ ٥٢٨) كلام ابن حزم، فنقلا جميع كلامه المتعلّق بهـ

---

(١) محفوظ في دار الكتب المصرية (٥٢) في أربعة مجلدات كتاب بعنوان «تيسير الاستعداد لرتبة الاجتهاد» يكشف عنه، فهو في «فهارس» الدار المذكورة (١/ ١٠٥٧) لعبد الله بن عبد الرحمٰن بن عقيل (٧٦٩هـ).

الحديث، وهو في كتابنا في الفقرات (٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥). ولكن عزوه لابن حزم في «رسالته الكبرى في إبطال القياس» إلا ابن حيان فلم يذكر «الكبرى»[١]؛ فلعلّه نقله من كتابنا هذا.

رابعاً: وممّا يؤكّد صحة نسبة هذا الكتاب أن شيوخه المذكورين فيه هم من شيوخ ابن حزم المعروفين، وأن أسانيده فيه هي عين أسانيده في كتبه الأُخرى، ولا سيما في كتابه «الإحكام»، وبيَّنتُ ذلك بتتبُّع وعرض ما فيه من أحاديث وآثار على ما في كتبه الأُخرى في أثناء تخريجي لنصوص الكتاب، والله الهادي، والموفّق للصواب.

خامساً: المتأمّل في طريقة العرض، وأسلوب التقرير، وكثرة الأدلّة، والحدَّة في النقد، والشناعة في الحطّ، والقسوة في اللّفظ، والحزم والحسم والجزم في الاختيار، يعلم يقيناً أن هذا لا يخرج إلاّ من مشكاة ابن حزم عليه الرحمات، وعفا الله عنّا وعنه بمنّه وكرمه.

اسم الكتاب الأصلي والمختصر: تحقيق وتدقيق

اسم الكتاب الأصل:

قال ابن حزم في «المحلّى» (١/ ٥٧): «وكل آية أو حديث موّهوا بإيراده هو مع ذلك حجّة عليهم على ما قد بينّاه في «الإحكام لأصول الأحكام»، وفي كتاب «النكت»، وفي كتاب «الدّرة»، وفي كتاب «النبذة». . .».

هكذا قال ابن حزم: «النكت» بينما قال الذهبي في «السِّيَر» (١٨/ ١٩٦): «النكت المُوجزة في نفي الرأي والقياس والتعليل والتقليد»، فأسقط من العنوان «الاستحسان» وقدم (الرأي) على (القياس) و(التعليل) على (التقليد)، وحقّهما ـ على ما في مادة الكتاب المختصر ـ التأخير، ولذا سمّاه الفيروزآبادي في «البلغة في تراجم أئمّة النحو واللغة» (ص١٤٧): «النكت الموجزة في إبطال القياس والتعليل

---

(١) سبق أن رجحنا وجود كلام ابن حزم على الحديث المذكور في الكتابين: الأصل والمختصر، والله أعلم.

والرأي»، فغيَّر «نفي» إلى «إبطال» وقدَّم (القياس) على (الرأي)، ولكنه أقحم بينهما (والتعليل) وأسقط (الاستحسان) و(التقليد). بينما نجد أقدم تسمية له عند عيسى بن سهل الجياني في كتابه «التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق ٨ و٩) فسمّاه: «النكت الموجزة في نفي الأُمور المحدثة في الدِّين من الرأي والقياس والاستحسان والتقليد»[١]، فزاد: «الأُمور المحدثة في أصول أحكام الدِّين» وأسقط «التعليل» وقدَّم (الرأي) على (القياس).

أجمع هؤلاء على تسمية الكتاب بـ«النكت الموجزة»، واختلفوا بعد ذلك في إثبات: «في نفي» أو «في إبطال» وسمّوا: الرأي والقياس والتعليل والتقليد والاستحسان، على خلافٍ بينهم في التقديم والتأخير، بين بعضها، أو في إسقاط بعض هذه المسمَّيات. ونحاول الآن التركيز في بيان ما هو الصواب من هذه الأسماء، وطريقة ترتيبها في مختصر هذا الأصل، وهو «الصادع»:

ينبغي قبل الإجابة على هذا السؤال أن نتذكّر الأُمور الآتية:

أولاً: لم يَرِد عنوان للكتاب في بعض النسخ الخطِّية (الأصل) المعتمدة في التحقيق، وأن «النكت» الذي أراده ابن حزم من الممكن أن يكون هو أصل كتابه المطول، وأن «النكت الموجزة» غيره، وأن ابن حزم اختصر كتابه الأصل بـ«الصادع»، واختصر «الصادع» بـ«النكت الموجزة»، قلنا هذا لأسباب سبق أن كشفنا عنها.

ثانياً: يحمل مختصر الذهبي له عنوان: «ملخص من[٢] كتاب إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل».

ثالثاً: يحمل مختصر ابن عربي ـ وهو نسخة غوطا ـ: «إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل».

رابعاً: بدأ المصنف في مطلع مختصره «الصادع»[٣] ـ الذي بين أيدينا ـ

---

(١) سيأتي كلامه بطوله آخر (تاريخ تأليف الكتاب والباعث عليه).
(٢) أسقطها محققه الأستاذ سعيد الأفغاني رحمه الله تعالى.
(٣) سيأتي تتمه اسمه قريباً عند ذكرنا المختصر، وهي على طرَّته بخلاف ترتيب مادته الآتية.

ويفترض أن يكون أصله كذلك ـ بذكر (الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد) هكذا رتّبها في فقرة رقم (٨) ورقم (٢٩٠) ثم فصّلها بالترتيب نفسه (انظر الفقرات ٩، ١٠، ١٢، ١٤، ١٥، ١٧) ثم رتّب مباحثه بالعناوين العامّة كالتالي:

(الكلام في بطلان الرأي)، و(إبطال القياس)، و(إبطال التعليل) و(إبطال الاستحسان)، و(إبطال التقليد)، ثم رجع بالترتيب نفسه لذكر (الآثار في الرأي)، ثم ذكر بعدها (الآثار في القياس) ثم (الآثار في التقليد).

وذكر غير واحد ممّن نقل عن كتابنا جميع المسمّيات المذكورة في العنوان أو بعضها، مثل:

١ ـ ابن حيان في تفسيره «البحر المحيط» (٥/٥٢٨)، وسمّاه «إبطال الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد».

٢ ـ ابن الملقّن، قال في «تذكرة المحتاج» (ص٦٨ ـ ٦٩): «وأما ابن حزم فقال في «رسالته الكبرى في الكلام على إبطال القياس والتقليد وغيرهما»، وهكذا سمّاه في معلمته الجامعة «البدر المنير» (٩/ ٥٨٧).

فاقتصاره على ذكر «ذكر إبطال القياس والتقليد» من أجل المبحث الذي نقل منه، فأخذ أشهر مبحث في الكتاب وهو (القياس)، وقرن معه (التقليد) من أجل أنّ موضوع الحديث الذي نقله فيه، ثم قال: «وغيرهما».

بينما اقتصر بعض العلماء على ذكر مسمّى واحد، مثل:

٣ ـ الزركشي (محمد بن عبد الله) قال في كتابه: «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر» (ص ٨٣): «قال ابن حزم في «رسالته الكبرى في إبطال القياس». . .».

٤ ـ السيوطي، قال في «الردّ على مَنْ أخلد إلى الأرض» (ص١٣٣): «قال ـ أي ابن حزم ـ في كتابه «إبطال التقليد». . .»، ونقل منه فقرات متعدّدة، وسبق بيان ذلك عند كلامنا على (صحة نسبة الكتاب للمؤلف).

وأمّا المعاصرون، فصنيعهم شبيه بالأقدمين، فمنهم مَنْ ذكر اسم الكتاب

بتطويل، ومنهم مَن اختصره، فذكره الزركلي في «الأعلام» (٤/ ٣٥٥)، مختصراً مقتصراً على قوله: «إبطال القياس والرأي» بينما ذكره صاحب «المناظرة في أصول التشريع الإسلامي» (٣٧): «إبطال القياس»، ومَنْ ذكره بتمامه فكان اعتماده على ما في «الملخص» الذي نشره الأفغاني، وهو عنده هكذا «إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل»، كما تراه في كتب «الإمام أبو محمد بن حزم» (ص٣) للكاتب، و«ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري» لعبد الحليم عويس (ص١١٨)، و«المنهج الحديثي عند الإمام ابن حزم الأندلسي» (ص١١٦) لطٰه بوسريح و«معلمة الفقه المالكي» (ص٦٥) لعبد العزيز بن عبد الله، ومنهم مَنْ ذكره كاملاً كالمثبت سواءً بسواء إلاّ أن اعتماده على «تاريخ الأدب العربي» لبروكلمان (ق٤/ ٧ ص١٠٨). وهذا ما صرّح به د. أحمد الحمد في كتابه «ابن حزم وموقفه من الإلٰهيّات» (ص٧١)، إلا أنه سقط عليه «والتعليل» مع وجودها في كتاب بروكلمان.

فنَخْلُص مما مضى: أن اسم أصل الكتاب[١] على حسب ترتيب المادة العلمية فيه هو: «إبطال الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد»، وهو هكذا عند الذهبي في «السِّيَر» لكنه أسقط «والاستحسان»، وذكره ابن حيان في «تفسيره»، وقال: «في إبطال» بينما قال الذهبي «في نفي»، وذُكِرَ على أوجه أخرى متقاربة، تقدَّم بسطها مع عزوها، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات.

اسم المختصر:

أما المختصر، فهو «الصادع» ولا يوجد هذا العنوان إلاّ على نسخة مكتبة الملك عبد العزيز في المدينة النبويّة، وتتمّته: «في الردّ على مَنْ قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل»، ومادته العلمية مرتبة على غير هذا السياق، وتقدم بيان ذلك قريباً، والله الموفق.



---

(١) إن صح تقديرنا أن «النكت» غير «النكت الموجزة»، وأنه الأصل، فيوضع قبل التسمية الآتية «النكت في...»، والله أعلم.

تاريخ تأليف الكتاب والباعث عليه:

الظاهر من عبارة ابن حزم السابقة في «المحلى» أنه ألّف كتابه «النكت» بعد «الإحكام» وقبل «الدّرة» و«النبذة»، ولا شكّ أنّ مختصره «النكت الموجزة» كان بعد تمامه لأصل كتابه ـ وهو فيما افترضناه «النكت» وهو عين «الإبطال» ـ . وفي فقرة رقم (٢٣٦) من كتابنا هذا إشارة إلى شيء من ذلك، وهذا نصّه:

«وقد قلنا ونقول ـ وقد ملأنا منه كتبنا ـ: إننا لا ننكر نصَّ رسول الله ﷺ على علّةٍ، لكن ننكر أن يجعل غيره لنفسه تأسّياً به، فيجعل في شيءٍ ما علّة، ويدّعي فهمها، فإذا طُولِب بالنصّ على دعواه فيها شغَّب وشنَّع».

وهذا الذي ملأ «الإحكام» به، فالظاهر أن تأليفه لكتابنا «إبطال الرأي والقياس» بعد «الإحكام» وقبل «المحلّى» و«الدّرة» و«النبذة»، وصرّح به الأستاذ سعيد الأفغاني فيما سبق أن نقلناه عنه.

ويدلّ عليه: أنه لا ذكر في «الإحكام» لكتابنا هذا، بينما ذكره في «المحلّى» (١/ ٥٧) ـ وتقدَّم كلامه ـ و«النبذة» (ص١١٩ ـ ط. النجدي).

ومن المعلوم أن ابن حزم ـ كغيره من المكثرين ـ يجمع في التصنيف بين أكثر من كتاب، وقد صرّح هو بذلك لما قال: «ولنا فيما تحقّقنا به تآليف جمّة، منها ما قد تمّ، ومنها ما شارف التَّمام، ومنها ما قد مضى منه صَدْر، ويعين الله على باقيه»[1].

والذي أُراه ـ والله أعلم ـ أن كتابه «الإعراب» ألّفه قبل «الإحكام»، وأنه من الكتب التي مضى منها صدر وقت تأليفه «المحلى» بدلالة قوله في «الإحكام» (١/ ٦١١) عن «الإعراب»: «وقد كتبنا في مناقضتهم في هذا الباب وغيره كتاباً ضخماً»، وقال فيه (١/ ٦١٨) بعده بقليل: «ومثل هذا لهم كثير جداً، يجاوز المئتين من القضايا، قد جمعناها ـ والحمد لله ـ في كتابنا الموسوم بكتاب «الإعراب عن الحيرة والتباس الموجودَيْن في مذاهب أهل الرأي والقياس»».

فهذا دليلٌ ظاهر على أن «الإعراب» قد نجز قبل «الإحكام» بينما قال في «المحلّى» (٦/ ٩٦): «وأكثر من هذا سنذكره ـ إن شاء الله تعالى ـ في ذكر تخاليط أقوالهم في كتاب «الإعراب»، والله المستعان».

---

(١) «رسالة فضل الأندلس» (٢/ ١٨٦ ـ ضمن «رسائل ابن حزم»).

وإذا عَلِمنا أن «الإعراب» قد تمّ فراغ ابن حزم من تأليفه في رمضان سنة (٤٤٥هـ)، كما في نسخة مكتبة شستربتي[١] منه، وأن «الإحكام» ألّفه بعد ذلك، فإذا صحَّ أن ابن حزم ألف كتاب «الإبطال» بعدهما، فلا بدّ أن يكون كتابنا هذا ألّفه بالضرورة بعد سنة (٤٤٥هـ).

والذي أُريد أن أصل إليه من هذا الافتراض أنّ تأليف ابن حزم كتابنا هذا كان بعد مناظراته مع أبي الوليد الباجي، «بمَيُورْقة سنة ٤٣٩هـ، بحضرة الوالي أبي العباس أحمد بن رَشِيق الكاتب[٢]، وتحت رعايته جرت بينهما مناظرة في موضوعات متفرّقة أصولية بصورة خاصّة، تصبّ في مسألة نفي القياس وإبطال الرأي وتعليل الأحكام وما يترتّب عن هذه القضايا من فروعٍ فقهيّة»[٣].

ولم نظفر ـ للأسف ـ بما جرى في هذه المناظرات من مساجلات بين صاحبي أبي محمد بن حزم وأبي الوليد الباجي[٤]، ولا نعرف شيئاً عن حيثيّاتها، ولم يقم أحد بتفصيل مواضيعها. نعم، ذكرَتْ كتب التراجم أن الباجي أثبتها في كتاب مستقلّ، سمّاه «فرق الفقهاء»[٥] ذكره في موطنين من «المنتقى» (٧/ ٣٠٠، ٣١٢). وذكره له القاضي عياض في «ترتيب المدارك» (٨/ ١٢٢)، والتجيبي في «مستفاد الرحلة والاغتراب» (٣٢٣)، وأورد ما جرى للباجي مع عمر بن الحسين الإشبيلي، الشهير بالهوزني، وطوّل في ذلك، ولم يتعرّض لابن حزم.

وذكره له أيضاً ونقل منه دون ذكر لابن حزم: الذهبي في «السِّيَر» (١٧/ ٥٥٨ ـ ٦٢٩)، و«تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١١٥ ـ ١١١٦)، و«تاريخ الإسلام» (٩/ ٥٤١ ـ ط دار الغرب) والزركشي في «النكت على مقدمة ابن الصلاح» (٣/ ٤٥٨).

---

(١) انظر: «فهرس مكتبة شستربتي» (٢/ ٩٩)، مقدمة تحقيق «الإعراب» (ص٢٤٥).

(٢) هو من وفيات بعد سنة ٤٤٠هـ، مما يعني أن المناظرات جرت ـ قطعاً ـ قبل هذا التأريخ. انظر ترجمته في: «جذوة المقتبس» (١/ ١٩٥ ـ ١٩٦)، «الحلّة السيراء» لابن الأبّار (٢/ ١٢٨ ـ ١٢٩).

(٣) مقدمة أخينا فضيلة الشيخ محمد علي فركوس لكتاب «الإشارة في معرفة الأصول» للباجي (ص١٠٧).

(٤) لا تنس ما قدَّمناه في (الفصل الأوّل) من هذه المقدمة عن «نوازل البُرزلي» (٦/ ٣٧٤ ـ ٣٧٧) وغيره ممن نقل عن الباجي.

(٥) لا نعرف عنه شيئاً، ولم أظفر له بأي نسخة في دور الكتب الخطّية، ولا ندري، فالأيام حبالى!

نعم، أفرد الأستاذ عبد المجيد تركي الكلام عن هذه المناظرات بكتاب مطبوع بعنوان «مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي» حاول أن يتصوّر ما جرى من منطلق قناعات المتناظرين، إلا أنه ـ على أهمّيته ـ لا يمكن أن يجزم بمجريات الأُمور على صورتها الحقيقية الواقعية.

ورجح فيه (ص٢١) أن هذه المناظرات كانت في مجال العقيدة، وأصول الفقه[1]. واستظهر أن «إحكام» الباجي قد أُلِّف بعد هذه المناظرات.

وقرّر في مواطن كثيرة من كتابه هذا، وخاصّة في (ص٣١٩ ـ ٤٦٣) أنّ موضوع القياس والتعليل هو من المواضيع البارزة جدًّا في الخلاف بينهما، وأن الباجي تعرّض لنظريّة ابن حزم في القياس، وفنَّد اعتراضاته على مخالفيه، وأنّ في كتاب «إحكام الفصول في أحكام الأصول»[2] ردوداً مباشرة على ابن حزم، وإن لم يقع لاسمه ذِكْر فيه، وعملنا ـ ولله الحمد ـ على إبراز ذلك عندما تعرضنا لأدلّة ابن حزم والاعتراضات عليها، ومناقشة العلماء لها في تقديمنا هذا.

ومع ذلك، فمن الممكن أن نؤكّد، دون خشية الخطأ، أن كتابنا «الصادع»

---

(١) حاول الأستاذ المصطفى الوضيفي في كتابه «المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، دراسة في التناظر بين ابن حزم والباجي» (ص ٨٩ وما بعد) حصر موضوع المناظرات، وافترض أن تكون قد جرت في ثلاث جلسات، وحصر أوجه الخلاف بينهما، وكان ـ بلا شك ـ للقياس والرأي نصيب في ذلك.

(٢) تم طبعه بتحقيق الدكتور التركي نفسه، قال في مقدمته له (ص ١٠٠): «ومن المحتمل جدًّا أن يكون الباجي قد فكَّر عقب هذه المناظرات في جدوى تأليف كتب في أصول الفقه يصوغها في قالب الجدل، وعندها فمن المعقول أن يكون قد استهلّها بكتابة «إحكام الفصول في أحكام الأصول»...».

قال أبو عبيدة: ومن المعقول جدًّا أن يكون قد عنّ لابن حزم الانتصار لمذهبه بعد تلك المناظرات، وما أراه إلا أنه قد ظُلِم فيها، وصودر رأيه لأسباب كثيرة، مما اضطره للخروج من البلدة التي جرت فيها، فعمد إلى تصنيف «إبطال القياس» ثم طال معه، فراح إلى اختصاره في «الصادع» ـ الذي له نصيب من اسمه ـ ليدلِّل على مذهبه، وينشره، ويفنّد آراء خصومه، وفي هذا «الصادع» إشارات إلى ذلك، ولكني ظفرتُ بتأريخ تأليفه «النكت الموجزة»، ويفترض أن يكون الاختصار قد تمَّ بعد تأليفه الأصل، وكان ذلك قبل تأريخ مناظرته للباجي ويأتي التدليل عليه، اللهم إلا إن بدا له بعد المناظرة مع أبي الوليد الباجي الزيادة على «النكت الموجزة» واختصار كتابه الأصل «إبطال القياس»، فيكون قد ألّف «الصادع» بعدهما!! وعليه يكون «النكت الموجزة» اختصاراً لأصل الكتاب، لا لـ«الصادع»، وهو أمر محتمل، وتبقى المسألة على الافتراضِ إلى حين ظهور الأدلة أو المؤيدات، وهذا مما لم أظفر به في هذا الخصوص، والله أعلم وهو الموفق لا رب سواه، ولا معبود بحق إلا إياه.

مختصر الكتاب الأصل «إبطال الرأي والقياس» قد ألّفه ابن حزم عقب مجالس ومناظرات، سواء كانت مع أبي الوليد الباجي أم غيره، وهنالك لفتات تلمس من عبارات ابن حزم تفيد هذا، مثل قوله في فقرة (٢٣٦) من كتابنا؛ «أيدّعي فهمها، فإذا طُولب بالنصّ على دعواه فيها شغّب وشنّع»، وقوله في فقرة (٢٨٢) «هذا موجود منهم نصًّا، . . . لأن المخطّىء منهم لصاحبه مصيبٌ عند هذا القائل، . . . إنما فرضنا الكلام مع مَنْ فيه رمق، إما من عقل يدلّ على صحته: صحة قبول الحواس، وإما من متابعة تدلّ على اتّصافه بها حسب ما ينطق بها لسانه من هذا القول، الذي هو أدخل فيما لا يُعبأ به من الكلام. . . ونحن نسأل الله السلامة من حال يؤدّي إلى مثل هذا». وقوله في فقرة (٢٩٠): «ونحن ذاكرون ـ إن شاء الله تعالى ـ بعض ما جاء في إبطال الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد، ما حضرنا من الآثار، لأن لا يظنّ جاهل أنّنا لم نتعلّق في إبطال هذه المعاني بأمر، بل قد صرّح بذلك مَنْ تصدَّر منهم إلى الأغمار والجهّال جرأة على الكذب، ومجاهرة به. . .»، وقال قبل ذلك في فقرة (١٠٢): «وأما مَنْ قامت عليه الحجّة فيما أفتى به، وعرف أنه رأيٌ مجرّد. . . فتمادى على قوله، وأفتى بتقليد فقط. . .»، وقوله في فقرة (١٩٦): «لا إشكال فيه على مَنْ نصح نفسه»، وقوله في فقرة (٢٠٣): «صرّحوا بأوّله، والقوم لا يبالون بما يقولون، ولا بما يشترون به أنفسهم، ولأنّ الحامل لهم على ذلك حبّ الحكم والائتمار بما يحدثونه مما يدعونه قياساً، ويضيفونه إلى دين الله تعالى، وكل امرىء منهم يجب أن يُطاع في أمره، فهو يناظر عن صحة القياس ليس إلا ليقُلَّد ما يراه برأيه. . .»، وقال في فقرة (٢٧٧): «وموّه بعض فسّاقهم»، وقوله في فقرة (٢٢٤): «وليتّق الله تعالى مسلم على نفسه أن يكون من المضلّين بأهوائهم بغير علم»، وقوله في فقرة (٢٢٨): «. . . هذا هو الذي أنكرناه وينكره عليكم مَنْ بقي يقول بقولنا»، وقوله في فقرة (٢٥٥): «ولأننا وسائر إخواننا من المسلمين نرجو لنا ولهم، ونخوف علينا وعليهم، لا نقطع لنا ولا لهم بعصمة في الدنيا، ولا بنجاة في الآخرة»، وقوله في فقرة (٢٦٧): «فإن زيد عليهم، وهنوا عن المناظرة إلى التشنيع، . . . وهم يعلمون من أنفسهم هذا، وكل مَنْ يُشاهدهم يعلم ذلك منهم، . . . أو من يخاف الفضيحة العاجلة عند الخصوم»، وقوله في فقرة (٣٤٦): «هذا هو الحقّ،

وإلى هذا ندعو أصحابه، فهذه من أفضل وصيّة أوصاهم بها لو قَبِلوها، ونحن نناشدُهم الله واحداً واحداً، هل يفعلون هكذا؟ فوالله إن قالوا نعم، ليعلمنَّ الله تعالى وهم أنفسهم أنهم كاذبون، وإن قالوا: لا، وسكتوا ـ وهو فعلهم عند التبكيت أبداً ـ هذا مشاهد منهم في مجالسنا مع عظمائهم الذين اتّخذوهم وليجة[1]، لا يمضون سُنَّةً إلاّ إنْ كانت من جانب مَنْ رأوا أن يقلّدوه، وهم بلا شكّ، قد خالفوا مَنْ يدَّعون اتّباعه، ويتهافتون على أمرٍ يبلغهم عنه في أوّله مَنْ رأوا أن يُقلِّدوه ما أمرهم به، ويُقلّدون مَنْ لم يُقلِّده» في عباراتٍ كثيرة تُشعِر القارىء أن المصنّف يريد شخصاً ـ أو جماعة ـ بعينه، ويناقشه.

بل ذكر المصنّف رحمه الله في فقرة (٢٨٦) ما يصلح أن يكون باعثاً له على تأليفه هذا الكتاب، مع تقوية ما افترضناه من أنه ألّفه بعد مناظرات ومجالسات، قال:

«قد بلغنا حيث أقدرنا الله تعالى عليه من البيان، وأوجبه علينا من الدّعاء إلى الحقّ؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وإذ يقول: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمْ أُولُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، ففرض على مَنْ بلغه موعظة من ربّه تعالى أن ينتهي إن كان من الذين يتّبعون أحسن القول، قال تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾».

ثم وجدتُ في «المنتقى» للباجي نفسه (٧/ ٣٠٠) ما يُشعر بأن الرأي وقول مالك فيه من مباحث كتابه «فرق الفقهاء»، قال:

«ولا نعلم أن مالكاً تكلَّم في أحدٍ من أهل الرأي... وكيف يذكر الأئمّة بما لا يليق بفضله، وقد ذكرتُ في كتاب «فرق الفقهاء» ما نقل عنه في ذلك، وبيّنتُ وجوهه، والله أعلم وأحكم».

وذكر الباجي بعد ذلك بقليل (٧/ ٣١٢) كتابه هذا مرّة أخرى، وكأنّه عنى ابن حزم لما قال: «... وهذا لمن قاله على وجه الغيبة، لا ليحذر منها أحداً، فأمّا مَنْ قاله في مُحْدِث... أو في متحيّل ليصرف كَيْده، وأذاه عن الناس، ويحذّر منه مَنْ

(١) هذا أصرح نصّ فيما نحن بصدده، فتأمّل!

يغترّ به، فليس هذا من الغيبة، بل هو حقّ، أمره الله تعالى أن يقوم به، وقد ثبت هذا المعنى في كتاب «فرق الفقهاء»».

ولعلّ المصنف (ابن حزم) يريد ما سبق في قوله في فقرة (٤٥) عند ذكره للرأي والقياس والاستحسان والتقليد والتعليل، قال:

«ثم فشَتْ هذه الأُمور بعد تلك القرون المحمودة، فشواً طبَّق الأرض، وتركت من أجله أحكام القرآن جِهاراً، وحوّلت سنن رسول الله ﷺ، حتى عاد المنكر معروفاً، والمعروف منكراً، وعودي طلاب السنن، الثابتون على ما مضى عليه الصحابة والتابعون من الوقوف عند أحكام الله تعالى في القرآن، وعلى سنّة رسول الله ﷺ، وترك تعدّي حدوده، وقد تقصّينا في سائر كتبنا في هذه المادّة بطلان هذه الحوادث كلّها، وفساد كل ما عارضوا به في إثباتها، ورأينا بعون الله تعالى أن نجمع من ذلك براهين مختصرة جامعة يسهل حفظها، ويلوح معناها، وبالله تعالى التوفيق».

فهذا باعث يلتقي مع الباعث السابق من أدائه لما أوجبه الله عليه من الدعاء إلى الحقّ، وتبليغ ما يقدر عليه من التبيين، ولا سيما بعدما (عودي طلاب السنن، الثابتون على ما مضى عليه الصحابة والتابعون) فهو يريد نفسه، فإنّ العداء والابتلاء اشتدّ به بعد مناظراته مع مخالفيه وأحاط به، ولكنه زاده ثباتاً وإيماناً بما يدعو إليه، ورأى أن الناس بحاجة إلى هدم ما تمسَّكوا به دون نصوص الوحيين الشريفين، فحمل (المعول) ليهدم الباطل الذي رآه، وينسف (الطاغوت) الذي تعلّقوا به وألِفوه؛ فصنَّف على إثر ذلك هذا الكتاب، وإنْ كان قد صنفه بعد مناظرته للباجي، فلعله دليل من أدلّة نقض قول مَنْ قال: إن الله أظهر الباجي على ابن حزم، ولا سبيل للجزم والحسم إلاّ بالوقوف على مجريات الأُمور[1]، فإنّ القائلين بغلبة الباجي هم المُناوئون لابن حزم. أمّا بالنسبة إلى إبعاده على إثر هذه المناظرات، فليس انتصار حجّة وبرهان، بل كان بقوّة السلطان، كما يقول الشيخ أبو زهرة في

---

(١) انظر شيئاً عنها: في «ترتيب المدارك» (٨/ ١٢٢)، «نفح الطيب» (٢/ ٦٨)، «التكملة» لابن الأبار (١/ ٣٩١)، «الديباج المذهب» (١/ ٣٨٠)، وكتاب عبد المجيد التركي «مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية» و«الإمام أبو الوليد الباجي وآراؤه الأصولية» (ص٧٨ ـ ٧٩)، وكتاب الوضيفي «المناظرة في التشريع الإسلامي، دراسة في التناظر بين ابن حزم والباجي».

كتابه «ابن حزم» (ص٥٢)، وما دوّنه هنا من بواعث دينيّة محضة في الدفاع عمّا يراه حقًّا، ووجوب بثّه ونشره، ولا سيما أن ذلك وقع بعد عدّة ابتلاءات، ينطبق عليه قول ابن حيان: «طفق الملوك يُقْصونه عن قريتهم، ويسيّرونه عن بلادهم، إلى أن انتهوا به منقطع أثره بتربة بلده من بادية لبلة»، ويصف أبو حيان ابن حزم شدّة جأشه، وصلابة عوده، فقال:

«وهو في ذلك غير مرتدع، ولا راجع إلى ما أرادوا به، يبثّ علمه فيمن ينتابه من بادية بلده من عامّة المقتبسين منهم من أصاغر الطلبة الذين لا يخشون فيه الملامة، يحدّثهم، ويفقّههم، ويدرّبهم، ولا يدع المثابرة على العلم، والمواظبة على التأليف، والإكثار من التصنيف»[1].

ولعلّ كتابنا هذا من ولادة تلك الفترة، إنْ صحَّ افتراضنا أنه ألفه بعد «النكت الموجزة» إذ ثبت لدي بالبرهان أن «النكت الموجزة» ألَّفه ابن حزم قبل التأريخ[2] الذي وقعت فيه المناظرة بينه وبين الباجي، ودليله: ما قاله عيسى بن سهل الجياني في أول المحفوظ من مخطوطة كتابه «التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق ٨ و٩)، قال:

«ألّف ابن حزم كتاباً صغيراً نحو عشر ورقات، ترجمه بكتاب «النكت الموجزة» في نفي الأمور المحدثة في أصول أحكام الدين من الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد رأيتُ منه. . .» قال:

فأحضَر إليَّ بعض من كان يحضر عند ابن حزم من الطَّلبة نسخة وقعت إليه منه مسموعةً عليه في سنة سبع وثلاثين وأربع مئة، فوقفتُه على قبيح ما أتى به ابن حزم فيها، فبان إليه، وثبت لديه، وبادر إلى تقطيعها وتحريقها بحضره الشاهدين. . .».

طريقة عرض ابن حزم وترتيبه لمادّة الكتاب والأدلّة:

عرض ابن حزم مادّة كتابه بانتظام، وفق منهجية مطّردة، فبدأ بتعريف المصطلحات، ثم تأريخ حدوثها، ثم أدلّة أصحابها، ثم مناقشتهم فيها، ثم تقرير بطلانها.

---

(١) الذخيرة (ق ١/١/١٤٢) وبنحوه في «معجم الأدباء» (١٢/٢٤٨هـ ـ ٢٤٩).

(٢) هو سنة ٤٣٩هـ.

ولم يقتصر ابن حزم على النظام في طريقة عرضه، بل جعل ترتيب مادّته بطريقة منطقيّة منظمة الخطى أيضاً؛ إذ بدأ بالرأي ليتوصّل من هدمه إلى بطلان القياس، ويسهل عليه حينئذ نقض الاستحسان، وعليه فلا حاجة لتقليد أهله؛ إذ في النصوص غُنْية وكفاية.

وأمّا عن طريقة عرضه للأدلّة، فيبدأ بالقرآن الكريم، ثم السنّة النبويّة، ويذكرها مسندةً، ثم أقوال الصحابة والتابعين، ويُوردها بإسناده أيضاً، وكذلك يفعل في جلّ أقوال الأئمّة المتبوعين ـ كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد ـ.

ويحرص على ذكر الصحيح، ونبذ الواهي والسَّقيم، قال في آخر فقرة (٢٩٦): «فهذان أثران صحيحان»، وقال في (٣٠٥): «هذا أثر في غاية الصحة»، وقال في فقرة (٣١١): «وهذا خبر في نهاية الصحة»، وقال في آخر فقرة (٣١٤): «هذا أثر لا مَغْمز فيه، لصحة إسناده»، وقال في آخر (٣١٦): «وهذا إسناد في غاية الصحة»، وفي آخر (٣١٧): «وهذا سند جيّد»، وفي آخر فقرة (٢١٥): «فهذا طريق جيد مسند»، وقوله في فقرة (٢٤٠): «وهذا خبر صحيح».

وقد يذكر التصحيح ضمن السياق، كقوله في فقرة (٣٧): «فقد صحّ أن ابن عباس...»، وقوله في فقرة (٧٢): «وأما حديث ابن مسعود فصحيح ثابت»... وقوله في فقرة (١٧٦): «وقد صح النص»، وقوله في فقرة (٢٩٣) عن حديث: «وهو كلّه صحيح».

ومن الملاحظ أنه ينقل من «صحيح البخاري» ـ كما في الفقرات (٥، ٦، ٨٠، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٥، ١١٧، ٢٩١)، ومن «صحيح مسلم» ـ كما في الفقرات (٤، ١٠٥، ١١٢، ١٢٠، ٢١٠، ٢٨٠...) ـ دون أي مناقشة للأسانيد.

وأما التضعيف، فيذكره بدليله، كقوله في فقرة (٣٩): «وأما حديث سعد فلا يصح، لأنه إنما رُوِيَ...»، وقوله في فقرة (٦٤): «وأما حديث معاذ، فإنه غير صحيح؛ لأنه عن...»، وقال في فقرة (٦٥) عن حديث: «ما احتجّ به أحد من المتقدّمين؛ لأنّ مخرجه واهٍ ضعيف»، وقال في فقرة (٧٠): «لا يصح، لأن

رواية...»، وقال في فقرة (٧٦): «وهذا لا شيء، لأنه عن... عن... وكلاهما ضعيف... ومتروك»، وقال في فقرة (٢٤٧): «فهذا ليس عن رسول الله ﷺ»، وغيرها كثير.

ولم يقتصر في التضعيف على النقد الداخلي (الإسناد)، وإنما تعدَّاه إلى النقد الخارجي (المتن)، قال في فقرة (٦٨): «فمن الباطل المقطوع به أن يضاف مثل هذا إلى رسول الله ﷺ...»، وأخذ يبيِّن النُّكرة التي في الحديث، وهكذا فعل في فقرة (١٧٦) بعد قوله: «إن إسناد ذلك فاسد، ولم يُرْوَ قطّ من طريق متّصلة»، وكذلك فعل في فقرة (٢٧٢) وما بعدها عندما قرّر أن حديث «**أصحابي كالنجوم**» «خبر مكذوب موضوع باطل، لم يصحّ قطّ»، وسبب تركيزه على هذا الأمر خوفه من الله عزّ وجلّ، فقد قال في فقرة (٦٤): «ونَقْلُ الحديث شهادةٌ من أعظم الشهادات، لأنها شهادة على الله عزّ وجلّ، وعلى رسوله ﷺ، فلا يحلّ أن نتساهل في ذلك أصلاً».

ولذا، لم يتساهل في الاحتجاج بالذي لم يثبت عنده، وإنْ وافق قوله، وجعل هذا خلاف ما عليه مُناظروه وخصماؤه، فاسمع إليه وهو يقول عنهم في فقرة (٢٩٥):

«لو ظفروا بمثل هذا، لأبدوا به وأعادوا»، قال: «وإنما عمدتنا نحن الخبر» وساقه، وقال: «وهو في غاية الصحة، وعلى الذي نذكره الآن، لا على رواية الوقّاصي، ولكن ذكرناها ممّا أوردنا مِنْ أنهم لو وجدوا مثلها ما قصّروا في الاحتجاج به، ثم بيَّنَّا سقوطه، والحمد لله».

وقد كشفنا ـ ولله الحمد والمنّة ـ عن منهج ابن حزم في ردّه على مُخالفيه في كتابنا هذا، فيما قدَّمناه في (الفصل الأوّل: نظرة ابن حزم للرأي والقياس والتعليل)، فيحسن الرجوع إليه من باب استكمال هذا المبحث، والله الموفّق، لا ربّ سواه.

ميّزات الكتاب وحسناته وأثره فيمن بعده:

على الرغم من عدم موافقة خصوم ابن حزم له في مشربه ومذهبه وتقريراته، إلا أن غير واحد منهم أشاد بمؤلّفاته، قال الشهاب الخفاجي في «طراز المجالس» (ص٢٧٤ ـ ٢٧٥):

«طالعت كتب أبي محمد بن حزم، فوجدتُه يمشي على غير الجادة، فيأتي بأُمور تَأباها الطِّباع السليمة، مع كثرة اطّلاعه، وطول باعه، وفيها فوائد جليلة، وعوائد جميلة».

قال أبو عبيدة: امتاز كتابنا «الصادع في الردّ على مَنْ قال بالقياس» بميّزات حسنة كثيرة، فعلى الرغم من المؤاخذات المنهجيّة ـ وبعضها سديد جدًّا ـ لكبار أهل العلم على صلب مادَّة الكتاب، إلا أنه حفظ لنا أصول الظاهرية، وطريقة استدلالهم في نصرها، وبيان أصولها وقواعدها، وكيف يَنْقُدون مذاهبَ المخالفين، ويوجِّهون أدلَّتَهم على غير المراد الذين يستخدمونه.

وفي بعض الاستدلالات والتقريرات جدّةٌ مع حدَّةٌ، وفيها دمج لنصرة الدليل مع قواعد المنطق وعلم الكلام، وفي بعض المواطن لفتات إلى سيرته ونظرته لخصومه، وترفّعه في الأخذ بالظنّ والتخمين، وأنه لا يدور في منطلقه ومنطقه (؟) ونتائجه إلا مع اليقين.

وكلام الخفاجي السابق أن في مؤلّفات ابن حزم «فوائدَ جليلة، وعوائد جميلة» تدلّ «على كثرة اطّلاعه، وطول باعه» يدلّ على صدقه وبرهانه كتابُه هذا، الذي أصبح عَلَماً على ابن حزم، وموضوعه («إبطال القياس») إنْ ذكر فيقترن مجرّد ذكر عنوانه بابن حزم، وفيه كثير من الأسانيد للأحاديث والآثار، وكلام على رواة الأخبار، وصنعة حديثية: تصحيح وتضعيف، مع الردّ على المشغّبين في ذلك. وتلقّى كثير من العلماء أحكام ابن حزم فيه بالرضى والقبول، ونقلوا ذلك في معرض الاحتجاج والتقرير، كابن الملقِّن وأبي حيان الأندلسي، والزركشي، والسيوطي رحم الله الجميع.

والقارىء للكتاب ـ بتمعّن ـ يعلم أنّ صاحبه (خزانة علم) و(ذخيرة فهم). وسبب ذلك تفنّن صاحبه، واشتغاله بعلوم الحديث والفقه والنسب والأدب واللغة والنحو، وله «قسمٌ صالح من قرض الشعر وصناعة الخطابة»[1]، «مع المشاركة في أنواع التعاليم القديمة»[2]، وعلى الرغم من تفنّنه في علوم كثيرة، إلاّ أنه ﷺ كان

---

(١) «طبقات الأمم» (١٨٤) لصاعد.

(٢) «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» (١/ ١٦٧).

في عنايته بهذا الموضوع خاصّة (إبطال القياس)، وبعلم الأصول عامّةً قائماً مقام المتفرّد فيه؛ إذ موضوع إبطال القياس هو الذي ثوّر على ابن حزم فقهاءَ زمانه، وألّب عليه خصومه من كبار علماء أوانه، ومن فائدة كتابنا وحسناته أن فيه وجهة نظر المخالفين على لسان ابن حزم من خلال المباحثة والمناظرة، وطريقة توجيههم للأدلّة وفهمهم للمسائل، واستخراجهم للعِلل، ونظرتهم للاستحسان، وتكييفهم للتقليد، وسبب تعويلهم عليه. وفيه معالجة الحريص على النقض، المجمِّع قوّته للرفض، الشاحذ همَّته للردّ، المقوّي نَفَسَه لعدم التسليم بالمعهود عند علماء الوقت، المقرّر للمسائل باطّلاع واسع، وبتمكّن في صنعة التأليف، وبغَيْرَةٍ متميِّزة للشرع الحنيف، وبحبّ لنصرة الحديث الصحيح الشريف، والاقتصار على الاحتجاج بالأثر، فباعثه حسن جميل، وطريقته في ذلك طريقة المتكلِّمين، ونتائجه فيها خيرٌ معين، «وهو في الجملة لونٌ غريب، وشيءٌ عجيب»[1]، وأُعجب كثيرٌ من الباحثين في كتابنا هذا، واستفادوا منه وعمل بعضهم على عرضه وتقويمه، قديماً[2] وحديثاً، عرباً ومسلمين، ويهود وأوروبيّين، وأُمثِّل على ذلك بثلاثة:

الأول: الإمام ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ):

نقل الإمام ابن القيم في مواطن عديدة من كتابه «إعلام الموقعين» عن كتابنا هذا، ولم يسمِّه، ولم يسمِّ مؤلّفه، وهذا البيان التفصيلي:

ابتدأ النقل منه في (٢/ ٩٧ وما بعد/ بتحقيقي)؛ إذ سرد ابن القيم ـ بخبرته وذكائه وملكته وعلمه ـ جملة من الأحاديث والآثار، مقتصراً على ذِكْر طرفٍ من أسانيد ابن حزم، ويبدأ الإسناد بذكر عَلَم مرموق، وغالباً ما يكون من المصنّفين، فذكر ما في كتابنا (فقرة ٣٦١)، ثم نقل في (٢/ ٩٨) كلاماً لابن عبد البرّ، ثم قال: «وقالت طائفة من أهل العلم: من أدّاه اجتهاده إلى رأي رآه. . .»، وهو كلام ابن حزم في كتابنا (فقرة ٢٩٣).

ثم رجع فقال (٢/ ٩٩) تحت فصل (فيما رُوي عن صدّيق الأُمّة وأعلمها من

---

(١) «طبقات علماء الحديث» (٣/ ٣٥١) لمحمد بن عبد الهادي.

(٢) عمل على الردّ على كتاب ابن حزم جَمْع، تقدَّم ذكرهم (ص ٩٠ وما بعد).

إنكار الرأي): «روينا عن عبد بن حميد...»، وساق أثر أبي بكر المذكور في كتابه (٢٩٧)، وأتبعه بالأثر (٢٩٩)، ثم قال (٢/ ١٠١):

(فصل في المنقول من ذلك عن عمر بن الخطاب ﵁)، وساق تحته ـ بالترتيب ـ الآثار (٣٠١، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٤، ٣٠٣، ٣٠٠، ٣٠٧)، ثم قال (٢/ ١٠٥): (وقول عبد الله بن مسعود في ذمّ الرأي)، وساق (٢/ ١٠٦ ـ ١٠٧) من كتاب ابن حزم الأثرين (٣٦٣م و٣١٤)، ثم قال (٢/ ١٠٧): (قول عثمان بن عفان في ذمّ الرأي)، وساق تحته أثراً رقم (٣٠٩)، ثم قال (٢/ ١٠٨): (قول علي بن أبي طالب)، وساق الأثر (رقم ٣١٠)، وفي الصفحة نفسها (قول عبد الله بن عباس في ذمّ الرأي)، وساق ما في هذا الكتاب (الآثار ذات الأرقام: ٣١٣، ٣١٢)، ثم ساق في (٢/ ١١٠ ـ ١١٣) عن جمع من الصحابة آثاراً في ذمّ الرأي، هي في كتاب ابن حزم ـ بالترتيب ـ بالأرقام (٣١١، ٣١٦، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣١٧، ٣١٩، ٣٠٨، ٣١٨).

ثم ذكر في (٢/ ١٣٧ ـ ١٤٣) (فصلاً) خصَّه لـ(آثار عن التابعين في ذمّ الرأي)، وسرد ما في كتاب ابن حزم ـ بالترتيب ـ الآثار ذات الأرقام: (٣٢٢، ٣٢٣[1]، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٤٥)؛ فهذا التوافق بين إمامين نَأَتْ بهما الدّيار ـ أحدهما مشرقي، والآخر مغربيّ ـ وبينهما مائتان وخمس وتسعون سنة من تباعد الزَّمان، يستحيل أن يقع بهذا الترتيب، والموافقة في متون الروايات حرفاً بحرف، مع التطابق التامّ في المشترك الذي بينهما من الأسانيد، إلا أن يكون اللاحق قد نقل من السابق.

ويؤكّد ذلك أنّ ابن القيم لما نقل في «الإعلام» (٢/ ١٤٤ ـ ١٤٥) كلام الأئمة

(١) هذا أثر للشعبي، قال ابن القيم على إثره (٢/ ١٣٨): «قالوا: فهذا قول الشعبي في رأيه...»، وعبّر بـ(قالوا): ابن حزم؛ إذ الكلام له بحروفه، كما تراه على إثر رقم (٣٢٣)، وهذا يؤكّد بيقين اطلاع ابن القيم على كتاب ابن حزم هذا، واستفادته كثيراً منه، ومع هذا فلا ذكر له عند من خصّ (موارد ابن القيم) بالجمع، فسبحان مَنْ لا يسهو.

الفقهاء في الرأي، أورد ما في كتاب ابن حزم ـ بالترتيب أيضاً ـ فبدأ بنقل كلام مالك ـ وهما عندنا برقمي (٣٤٧، ٣٤٨) ـ ثم بكلام الشافعي ـ وهو عندنا برقم (٣٤٩) ـ ثم بكلام أحمد ـ وهو عندنا برقم (٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٥).

ثم ذكر ابن القيم (٢/ ١٤٧، ١٤٩) من كتابنا هذا الآثار ذات الأرقام ـ بهذا الترتيب ـ: (٣٥٨، ٣٥٩، ٣٥٤، ٣٥٧).

ثم بعد غياب طويل من ابن القيم في «الإعلام» عن كتابنا، عاد في (٢/ ٤٥٩) فنقل منه ـ بالسند والمتن ـ حديث سلمان الذي عند ابن حزم برقم (٢١٥)، ونقل ابن القيم (٢/ ٤٦٥) أثر عمر عند ابن حزم برقم (٣٦٢)، ثم تتابع النقل في «الإعلام» (٢/ ٤٦٧ ـ ٤٧١) من كتاب ابن حزم، وتوافق في هذا الموطن ترتيب أقوال التابعين الذين صرَّحوا فيها بذمّ القياس، فنقلها ابن القيم بترتيب ابن حزم، فبدأ برقم (٣٦٩) فـ(٣٧٠) فـ(٣٧٣) فـ(٣٧٤) فـ(٣٧٦) فـ(٣٨٠) فـ(٣٨٢) فـ(٣٨٣).

ونقل ابن القيم في (المجلد الثالث) من «الإعلام» أيضاً عن ابن حزم، فنقل في (ص٤٥٥ ـ ٤٥٦) ثلاثة أقوال للصحابة في ذمِّ التقليد، وهي على إثر بعضها بعضاً في كتابنا، انظر الفقرات (٣٨٥، ٣٨٧، ٣٨٧م).

واستفاد ابن القيم كثيراً من ابن حزم في مبحث (القياس) و(الرأي)، وصاغ كثيراً من الأفكار التي ذكرها ابن حزم في كتابنا بأسلوبه الشيّق البليغ، انظر ـ على سبيل المثال ـ فقرة (٢٦٠، ٢٦٢)، وقارنها بكلام ابن القيم الموجود في التعليق عليهما.

ثم تابعت الفحص والبحث والفتش، فوجدت في «الإعلام» عبارات هي لابن حزم، وأجرى فيها ابنُ القيم شيئاً من التغيير والتدوير[1]، والتقديم والتأخير، أو زاد

---

(١) لا يجوز لصاحب هوى أو مبتلى أن يصنع صنيع ابن القيم، ولا أن يفرح بهذه الكلمات؛ لأسباب:
الأول: أن ابن القيم ساق ذلك على لسان منكري التقليد، ولم ينسبه لنفسه، ولكنه رأى لغرض معتبر عنده، خاص بأوانه وعلماء زمانه أن يبهم اسم ابن حزم.
الثاني: وجود أطر في التأليف تعورف عليها بين أهل الاختصاص، مع تداولهم لاصطلاحات معروفة في العزو، مع علامات التنصيص. =

عليها إيضاحاً للتبيين، أو إغراقاً في قطع الاستدلال على المخالفين، وهذه أمثلة على ذلك:

١ ـ قارن ما في فقرة (٢٦٦) بما في «الإعلام» (٣/ ٤٩٠ ـ بتحقيقي).

٢ ـ قارن ما في فقرة (٢٦٧) بما في «الإعلام» (٣/ ٤٩١).

٣ ـ قارِن ما في فقرة (٢٥٢) بما في «الإعلام» (٣/ ٤٨٤).

٤ ـ قارِن ما في فقرة (٢٥٣) بما في «الإعلام» (٣/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥).

٥ ـ قارِن ما في فقرة (٢٥٥) بما في «الإعلام» (٣/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦).

٦ ـ قارِن ما في فقرة (٢٥٦) بما في «الإعلام» (٣/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨).

٧ ـ قارِن ما في فقرة (٢٥٧) بما في «الإعلام» (٣/ ٤٨٨).

٨ ـ قارن ما في فقرة (٢٥٩) بما في «الإعلام» (٤٨٨ ـ ٤٨٩).

٩ ـ قارن ما في الفقرات (٢٦٠ ـ ٢٦٢) بما في «الإعلام» (٣/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠).

١٠ ـ قارن ما في فقرة (٢٦٣) بما في «الإعلام» (٣/ ٤٩٠ ـ ٤٩١).

١١ ـ قارن ما في الفقرتين (٢٦٤ و٢٦٥) بما في «الإعلام» (٣/ ٤٩١).

١٢ ـ قارن ما في الفقرة (٢٦٦) بما في «الإعلام» (٣/ ٤٩٠، ٤٩١).

١٣ ـ قارن ما في الفقرة (٢٦٧) بما في «الإعلام» (٣/ ٤٩١).

= **الثالث**: يتأكد ذلك بوجود قوانين لأولياء الأُمور في حفظ حقوق التأليف، ومنع التعدّي عليها.

الرابع: ويزيد ذلك تأكيداً: أن المحقّقين والمؤلفين لهم حقوق مادّية ومعنوية في مقابل ذلك.

خامساً: وأخيراً، كتبتُ هذا، لسماعي من بعض المبتلين بهذا الدَّاء أن بعض الأعلام المُجمع على فضلهم قد وقع فيما يُنبز هو فيه، وقد تعدّى وظلم، ونقل عشرات الصفحات وأكثر وأجرى فيها تغييراً طفيفاً لا يذكر، ونسبها له، تشبُّعاً بما لم يعط، كلابس ثوبي زور!! فبدلاً من إعلان توبته، وإظهار فقره ومسكنته لربِّه أخذ يجادل بالباطل، ويتعلق بأوهام، أو زلاّت للفضلاء، وفرق بين من كانت زلّته قليلة وهي مغموسة في بحر من الفضائل، وبين من كَثُرت ونمَتْ وترعرعت عنده حتى أصبح لا يبالي بحقوق الناس عليه حتى أقربهم إليه، ولا حول ولا قوّة إلا بالله!

فهذه النقولات تدلّ بجلاء على أنّ ابن القيم استفاد ـ وأكثر ـ من كتاب ابن حزم هذا، وأنه فَرِح بما فيه، ونسج على مِنْواله، إن لم نقل إنه نقل كثيراً من عباراته! بحروفها أو ما تضمّنته من معانٍ! أو دمج بين الأمرين، كما هو الغالب على الأمثلة السابقة.

هل طُبِع الكتاب من قبل؟

الثاني: المستشرق المجري جولد تَسيهر[1]:

هو أول مَنِ انتبه إلى أهمّية هذا الكتاب، وعرّف به، وعمل على خدمته، بنشر نتف ونبذ وأجزاء منه في كتابه «الظاهرية تأريخهم وأصولهم، مساهمة في تاريخ الديانة الإسلامية»[2]، وهو منشور بالألمانية والإنجليزيّة.

وهذا تعريف موجز بالترجمة الإنجليزية من الكتاب:

ترجمه وحرره للإنجليزية ولفچانچ بن، ونشره إ. ج. بريل. ليدن، هولندا، وطبع في بلجيكا، سنة ١٩٧١م، ويقع الكتاب في (٢٢٧) صفحة.

لم يذكر مؤلفه الأصل الذي اعتمده من «إبطال القياس»[3]، وأكثر من الاقتباس) منه، ووشح بعض صفحات كتابه باللغة العربية، كما تراه منه (ص ٨٧، ٩٤)، وصرح في أوله (ص ٥ ـ ٦) اقتباسه من «الإبطال» و«الملل والنحل»، فقال:

---

(١) هو إجناس كولد صهر، ويلفظ اسمه بالألمانية: إجناتس جولدتسيهر، مستشرق مجري موسوعيّ، تعلم في بودابست وبرلين وليبسيك، ورحل إلى سورية عام ١٨٧٣م، فتعرف بالشيخ طاهر الجزائري، وصحبه مدَّة، وانتقل إلى فلسطين، فمصر، حيث لازم بعض علماء الأزهر، وعيِّن أستاذاً في جامعة بودابست، وتوفي بها سنة ١٣٤٠هـ ـ ١٩٢١م.

(٢) طال بحثي عن الكتاب، فلم أفز له بخبر، ولم أعثر له على أثر، ثم وكلتُ البحث عنه لأخي رائد الصمادي ـ حفظه الله تعالى ـ لما علمتُ سفره للمجر، ولا أعلم ما الخبر؟ فلعلّ الله ييسّر به وأعطي القرّاء تفصيلاً زائداً عنه.

ثم ـ والله الحمد ـ اتصل بي من هناك، وأرسل لي النسخة الإنجليزية من الكتاب ووضعته بين يدي الفاضلة إيمان أبو غازي ـ حفظها الله ـ فعملت على ترجمة ما يلزم من التعريف به، والنية متّجهة لترجمته إلى العربية، ونشره عن الدار الأثرية، يسّر الله ذلك بمنّه وكرمه.

(٣) كان اعتماده ـ بلا شك ـ على نسخة غوطا، وهي مختصر ابن عربي له، انظر (ص ٣٤٣)، وما سيأتي.

«وحيث أن ابن حزم هو الممثِّل الرئيس للمدرسة الظاهرية، سيجد القارئ كمًّا كبيراً من الاقتباسات من هذين الكتابين. وغالباً ما كانت تواجهني مصاعب في اقتباساتي منهما من نسخة واحدة. فإذا كانت نسخة كتاب «الملل» تخلو من الترقيم فكانت نسخة كتاب «الإبطال» أكثر خلوّاً إلا في مواطن نادرة... ولذا كان من الصعب الوصول إلى نص مقبول، ففي بعض الأحيان كانت الفقرات المقتبسة من «الإبطال» خاصةً غير واضحة وتحتاج لمزيد من الإيضاح... وفي بعض الأحايين كان لا بد من زيادة بعض العبارات للنص الأصلي ووضع الزيادات بين حاصرتين معكوفتين [ ]، أما القوسان الدائريتان ( ) فيعنيان أنه لا بدَّ من حذف تلك الكلمة من النص، وعلى الرغم من هذا كله رأيت أن أقتبس كمًّا كبيراً من كتاب «الإبطال» لأن تلك الاقتباسات تلقي الضوء على الخلاف الدائر بين أهل الأثر ومعارضيهم، ولذا رأيت أن أترك النص الأصلي (بالعربية) يتحدث عن نفسه».

ثم نقل (ص ١١) عن مبحث (القياس) منه، وفي (ص ١٢) عن (التعليل والاستحسان) وصرح بالنقل فيه من (ق ١٥/أ) من المخطوط بقولة لأبي حنيفة: «من لم يدع القياس في المسائل الشرعية ليس بفقيه»!

وهذا الأثر في (ق ١٥/أ) من نسخة غوطا، وهو في هذا الكتاب برقم (٣٨٣) وسرد المؤلف جُلَّ ما في المخطوط (ص ١٩٠ ـ ٢٠٣)، وتبيَّن معنا أن نسخة غوطا ناقصة، ونقصها شديد، والمحفوظ منها عبارة عن بدايات الكتاب وأواخره.

ومع هذا فإن الدراسة أكثرت من الاقتباس من الكتاب، ففي (ص ٩٣) فقرة (٢) ـ مثلاً ـ ما نصه: «... إن أهم ممثّل للمدرسة الظاهرية هو ابن حزم، فهو رأس لأولئك الذين يعارضون الاختلاف في الرأي، فابن حزم يؤكد رأيه بقوّة في رسالة له ضد القياس» ثم في الهامش (٣) اقتباس من كتابنا.

في (ص ١١٠ ـ ١١٢) يقول المؤلف: «لم يصلنا من كتابات ابن حزم في الفقه شيء[1] ـ وبالذات تلك التي تتعلّق بموقفه من المدارس الشرعية في زمنه ـ سوى

(١) لاحظ أن «المحلى» لابن حزم لم يكن منشوراً إبان كتابة جولد لكتابه.

بعض الفقرات من «المحلى»، ولكننا نستعيض عن ذلك بكتابه المذهبي «إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل» والذي يتضح فيه رأيه ضد مدارس القياس ومنهجها».

* **المادة التي نشرها جولد تسيهر من الكتاب بالعربية**

نشر جولد تسيهر من مخطوطة غوطا اقتباسات كانت عبارة عن (نتف) و(نبذ) من نسخة غوطا من «ملخص إبطال القياس» لابن عربي، رسمها بالعربية على النحو الذي ظهر له، وكانت أطول نقولات في (ص ١٩٠ ـ ٢٠٣) وهي تقابل: الفقرات (٨٠ ـ ٨٢) والفقرات (٣٦١ ـ ٣٨٣) من كتابنا وعليه، يمكن حصر المادة التي لم ينشرها جولد تسهير بالآتي:

١ ـ ما يقابل الفقرات (١ ـ ٧).

٢ ـ الموجود من فقرة (٣٠٧)[1] إلى فقرة (٣٦٠).

٣ ـ من فقرة (٣٨٤) إلى آخر الكتاب.

ولكنه أثبت في كتابه (ص ٨٧) ستة عشر سطراً من مادة الكتاب، وهي تقابل الفقرات (٤١٥ و٤١٦) و(٤١٧) وبه ينتهي الكتاب، دون قوله: «كملت هذه الرسالة...» وأثبت في (ص ٩٤) خمسة عشر سطراً من مادة الكتاب وهي تبدأ من قول المصنف في (فقرة ٢): «وعرفنا بما أوحى إليه» وتنتهي بآخر فقرة (٤). هذا الذي نشره جولد تسهير من ملخص ابن عربي لكتاب «إبطال القياس» لابن حزم، معتمداً على نسخة غوطا، وكان ذلك قديماً لأول مرة في حياته قبل سنة ١٩٢١م، إذا وضعه باللغة الألمانية[2] «الظاهرية تأريخهم وأصولهم» (ص ٨٧، ٩٤، ١٩٠، ٢٠٣)، على نقص في النسخة المعتمدة، (غوطا)، واقتصر على جزء لا بأس به منها ولم ينشره كاملاً.

---

(١) إذ ما بعد فقرة (٨٢) إلى هذا الموطن غير موجود في نسخة غوطا.

(٢) ثم ترجمه إلى الإنجليزية ولفچانج بن. ونشره إ. ج. بريل، ليدن، هولندا سنة ١٩٧١م واعتمدنا فيما سبق على هذه الترجمة.

ووقعت لجولد أخطاء يسيرة ولم يحسن قراءة بعض الكلمات[1]، فالتبس عليه المعنى. فاضطر لزيادة بعض كلمات لا داعي لها وضعها بين معقوفتين[2]، وهذه نماذج من ذلك:

١ ـ في فقرة (١٠): «سائرهم وتبرؤوا منه» أثبتها (ص ١٩٠) «سائرهم ونفروا منه»!

٢ ـ في فقرة (١٨): «بطلانها من القرآن والسنن» أثبتها (ص ١٩١): «. . . القرآن والحديث» وكلمة «والحديث» غير واضحة في المصورة! وبقيت منها حروف، وهي واضحة في الأصلين الآخرين.

٣ ـ في فقرة (٢٠): «يرويه بقية ضعيف، والحجاج ساقط، والأحنف مجهول» وأثبتها جولد (ص ١٩١) هكذا: «يروية شعبة (!!) [وهو]!! ضعيف، والحجاج ساقط، والإ[سناد]!! مجهول»!

٤ ـ في (فقرة ٢٩): «. . . من الأحكام كلها أن لا يقضى فيها» وسقطت «لا» من نشرته (ص ١٩٢).

٥ ـ في الفقرة نفسها: «حَكَمي الزوجين» وأثبتها: «وحكم الزوجين».

٦ ـ في الفقرة نفسها: «حجة قاطعة» وأثبتها: «حجته. . . .»!

٧ ـ في فقرة (٣٠): «للمسكوت عنه» وأثبتها: «للمسلوب عنه»!!

٨ ـ في الفقرة نفسها: «في المجمع عنه» وأثبتها: «المجتمع عليه».

٩ ـ في الفقرة (٤٧): «مظنون بهم» وأثبتها: «تظنون بهم».

١٠ ـ في فقرة (٤٨): «. . . [به] أعياه. . . بقضاء؟ [فربما قام] إليه القوم» وسقط عنده ما بين المعقوفتين، ووضع فراغاً في الموطن الثاني، وأثبت منها «فو. . . إليه».

وجل الملاحظات شبيهة بهذه المواطن، فلا داعي للإطالة، مع التنويه على وجود

---

(١) لا سيما في القسم الأخير الذي نشره، وأثبت بعضاً منها على غير وجهها.

(٢) انظر نموذجاً من ذلك، أرفقته عقب نماذج من النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق.

التحريف في أسماء الرواة، ولا سيما عند ذكره الآثار فوضع ـ مثلاً ـ في (ص ٢٠١): «وعن كلود؟» وصوابه «داود» وفي الصفحة نفسها، «وعن الجبرة بن مقسم» وصوابه «المغيرة بن مقسم»، وهكذا.

الثالث: المستشرق الإسباني آنْخِل جُنْثا بالِنْشيا[1]:

ترجم في كتابه «تاريخ الفكر الأندلسي» لابن حزم، وقال وهو يتحدّث عن آثاره في الفقه والأصول (ص٢٢٨):

«ألّف ابن حزم كتباً كثيرة في الحديث والمذاهب، ولكن أهمّها على الإطلاق، هي:

كتاب «الإبطال»[2] (الذي نشر جولدتسيهر جزءاً منه)، وابن حزم يعرض علينا فيه ضَعف أصولٍ خمسة اتبعتها بعض المذاهب الإسلامية في استخلاص الأحكام الشرعية، وهي: القياس، والرأي، والاستحسان، والتقليد، والتعليل. وأهمية هذا الكتاب راجعة إلى أنه يبيّن لنا الأُسس التي بنى عليها ابن حزم مجادلاته ونقده المذاهب الأخرى؛ وهو الكتاب الأساسي الذي يبسط لنا فيه دقائق المذهب الظاهري الذي اعْتَقَده».

ثم بعد تدوين هذه السطور، ومن خلال بحث بعض المحبّين في الشبكة العالمية للمعلومات (الأنترنت)(*) ظفرتُ بنبأين مهمّين يخصّان خدمة الكتاب:

الأول: إعلان ابن تميم الظاهري أنه فرغ من تحقيق كتاب «إبطال القياس» الكبير ـ هكذا قال ـ ولا أظنّه يريد إلا ما في نسخة شستربتي! وهو «الصادع» كما بيّنّاه، وكان تأريخ ذلك في ٥/ ٥/ ٢٠٠٦م!

---

(١) مستشرق من علماء الإسبان، وُلد في مقاطعة قونقة جنوبي مدريد، وتعلم بها ثم بكلّية الفلسفة والآداب في جامعة مدريد، حصل على الدكتوراه عام ١٩١٥، وكانت بحثاً في كتاب «تقويم الذهن» لأبي الصّلت الداني، وفي سنة ١٩٢٧ تولّى تدريس الأدب العربي في جامعة مدريد، وكان من أعضاء المجمع العلمي للتاريخ سنة ١٩٣٠، وكتب بالإسبانية نحو (٣٥٠) بحثاً (رسائل ومقالات وكتباً) من أجلِّها كتابه «مستعربة طليطلة» في (٤) مجلدات ضخام، اشتملت على (١١٧٥) وثيقة عربية، ترجمها إلى الإسبانية، توفي سنة ١٣٦٩هـ ـ ١٩٤٩م.

(٢) أي «إبطال القياس»! والصواب أنه «ملخص ابن عربي» له.

(*) انظر: www.alddaherevan.net.

والآخر: إعلان طبع الكتاب عن دار الكتاب المصري اللبناني بتحقيق محمد سعيد البدري، وتمّ الاتّصال بالدار المذكورة في القاهرة، ونفوا طبع الكتاب لتأريخ كتابة هذه السطور.

ولا تنسَ ما قدَّمناه عن العلاّمة ابن عقيل الظاهري في كتابه «ابن حزم خلال ألف عام» (٣/ ١٣ و٤/ ٧) من أن الأستاذ عبد الرحمٰن بن عيسى يقوم بتحقيقه تحضيراً لأطروحة علميّة!

أما إشارة الدكتور عبد الحليم عويس في كتابه «ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري» (ص١١٨) إلى أن كتاب ابن حزم «إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل» مطبوع؛ إذ وضع عقب هذا العنوان رمز (ط)، وهكذا فعل الأستاذ عبد الله بن محمد الحبشي في كتابه «معجم الموضوعات المطروقة» (٢/ ١٠١٨ ـ ١٠١٩) لما ذكر المؤلفات في «إبطال القياس» فختمها بابن حزم، ووضع عقبه (ط) إشارة إلى أنه مطبوع، وصرّح بذلك أخونا الباحث محمد بن حمود النجدي في تقديمه لتحقيق «النبذة» (ص٢١)!!

فالحقّ أن هذا وهم، ولم يطبع إبان تدوين أُولئك الفضلاء ما نقلناه عنهم إلا (النتف) و(النبذ) التي ترجمها جولدتسيهر للألمانية ونقلت عنه إلى الإنجليزية.

المؤخذات على الكتاب:

على الرغم من أهمية الكتاب، ووجود الفوائد الكثيرة منه، إلاّ أنه لم يَخْلُ من بعض الملاحظات والمؤاخذات، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

أولاً: عدم دقّته في عزو الأقوال للمذاهب المعروفة، كما تراه في التعليق على الفقرات (١٦٧، ٢٣٠، ٢٤٠) وأحياناً يجمل القول، والمقام لا يحتمل ذلك، ويستدعي التحرير، كما تراه في التعليق على فقرتي (١٧٠، ٢٦٧)[١].

(١) هذا العيب عام في كتبه، نبّه عليه وأكثر التهانويّ في «إعلاء السنن»، ثم وجدت ابن عقيل يقول في كتابه «ابن حزم خلال ألف عام» (٤/ ١١٥): «وأخذ على أبي محمد ـ أي ابن حزم ـ أنه يسرد أسماء المجتهدين الذين وافق هو مذهبهم، ولا يحرّر مذاهبهم، ولو حرّرت مذاهبهم لربما بان أنّها غير موافقة لمذهبه. . .» وذكر أمثلة على ذلك، وبودّي لو أن باحثاً عمد إلى بيان أخطاء ابن حزم في هذا الباب، فإنه مفيد.

ثانياً: نقل في كتابنا هذا عن بعض المذاهب خلاف ما نقله عنهم في المسألة نفسها في كتبه الأُخرى، كما تراه في التعليق على الفقرات (١٦٥، ١٦٧، ١٧٣).

ثالثاً: تعنَّت في الحكم على بعض رواة الإسناد، على الرغم من عدم تصريحه[١] بمعتمده في التجريح ـ أو التوثيق ـ إلاّ في النادر، ولعلّ السبب في ذلك يعود إلى حدَّتهِ المشهورة، واعتماده على مصادر فيها تشديد أو شذوذ.

قال الإمام الذهبي في «السِّيَر» (٩/ ١٨٣): «كان يحيى بن سعيد متعنِّتاً في نقد الرجال، فإذا رأيتَه قد وثَّق شيخاً فاعتمد عليه، أمّا إذا ليَّن أحداً، فتأنّ في أمره حتى ترى قول غيره فيه، فقد ليَّن مثل: إسرائيل وهمام، وجماعة احتجّ بهم الشيخان، وله كتاب في الضعفاء، لم أقف عليه، ينقل منه ابن حزم وغيرُه». واعتمد أيضاً على كتاب الساجي في الضعفاء، وله فيه تخليطات، قال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٤٠٤) متعقّباً ابن حزم في تعنّته في تضعيف راوٍ: «وقد غلط في تضعيفه ابن حزم، وكان له عذر»، ثم كشف عن العذر بقوله: «وعُذْرُ ابن حزم فيه هو أن له اعتناء بكتاب أبي يحيى السَّاجي حتى اختصره ورتّبه على الحروف، وشاع اختصاره المذكور لنُبْله، وكان في كتاب الساجي تخليط، لم يَأْبَه له ابن حزم حين الاختصار، فجرَّ لغيره الخطأ».

وتابع ابنُ حزم في غير راوٍ أحكام أبي الفتح الأزدي، وردَّ عليه العلماءُ[٢] في ذلك، ولعلّ هذا سببٌ آخر من أسباب عدم دقّة ابن حزم في الحُكْم على الرّواة.

وتنظر الأرقام (٢٠، ٣٩ و٤٧، ١٧٢، ٢٣٤ مع ٢٢٧) والتعليق عليها للتدليل على ما ذكرناه آنفاً، ويؤيّده قول ابن حجر في «اللّسان» (٥/ ٤٨٩) عن ابن حزم:

«وكان واسع الحفظ جدًّا، إلا أنه لثقتِهِ بحافظته، كان يَهْجُم بالقول في التعديل والتجريح، وتبيينِ أسماء الرواة، فيقع له من ذلك أوهام شنيعة، وقد تتبّع كثيراً منها الحافظُ قطبُ الدِّين الحلبي ثم المصري، من «المحلّى» خاصّة، وسأذكر منها أشياء».

---

(١) لعلّه أفصح عن ذلك في أصل الكتاب، والله أعلم.

(٢) انظر ـ على سبيل المثال ـ: «تهذيب السنن» لابن القيم (١/ ٣٣٠)، و«السير» (١٣/ ٣٨٩).

ثم ذكرها فيه (٤/ ٤٩٣ ـ ٤٩٤) تحت عنوان (ذكر نبذة من أغلاطه في وصف الرواة)، واحتفل بها ـ تبعاً لمغلطاي ـ فوزّعها على أصحابها في زياداته على «تهذيب المزي» في كتابه «تهذيب التهذيب»، وذكرها بعض معاصرينا ممّن جرّد كلام ابن حزم على الرواة، مفرّقة على من تخصّهم.

وألمح إلى هذا الذهبي بقوله في «السِّيَر» (١٨/ ٢٠١) عنه: «ولي أنا مَيْلٌ إلى أبي محمد؛ لمحبّته في الحديث الصحيح، ومعرفته به، وإنْ كنتُ لا أُوافقه في كثير مما يقوله في الرجال والعِلل. . .».

قال صاحب «السيف المجلَّى على المحلَّى» (١/ ١٨ وما بعد): «وهذا ما انتخبتُ من «المحلّى» من الرجال الذين تكلَّم فيهم ابن حزم من غير برهان لعدم معرفته إيّاهم. . .» وساق (٥٥) راوياً، وقال على إثرهم ـ وفي كلامه على بعضهم تمحُّل نزعه إليه تعصُّبه لمذهب الإمام أبي حنيفة ﷺ ـ ثم قال على إثر ذلك (١/ ٦٦): «انظر أيها الذكيُّ الواقف بأحوال الرواة، فإنّ ابن حزم كيف يضعِّف الثقات من غير تحقيق وتدقيق، إذا كانوا مخالفين لهواه! ويتجاهر بذلك على الأئمّة الربانيّين، ويبني أساس رأيه على دعاوى كاذبة! وحكايات وهمية من غير تفكّر وتدبّر! والله ـ سبحانه وتعالى ـ يسامحه وإيَّانا»!!

وقال ابن حجر في «اللسان» (١/ ٥٥٤) في ترجمة (أحمد بن علي بن مسلم): «قال ابن حزم: مجهول[1]! وهو الأبار الحافظ»، قال: «وهذه عادة ابن حزم إذا لم يعرف الراوي يُجَهِّله، ولو عبّر بقوله: لا أعرفه، لكان أنصف، لكن التوفيق عزيز». وقال فيه (٢/ ١٦٥) في ترجمة (إسماعيل بن محمد الصّفَّار): «ولم يعرفه ابن حزم، فقال في «المحلّى»[2]: إنه مجهول، وهذا تهوُّر من ابن حزم، يلزم منه أن لا يُقبل قوله في تجهيل مَنْ لم يطّلع هو على حقيقة أمره، ومن عادة الأئمّة أن يُعبِّروا في مثل هذا بقولهم: لا نعرفه، أو لا نعرف حاله. وأمّا الحكم عليه بالجهالة، فقَدْرٌ زائد لا يقع إلاّ من مطَّلع عليه، أو مجازف».

رابعاً: ترتّب على النقطة السابقة: تضعيفه لبعض ما صحّحه العلماء، أو

---

(١) انظر: «المحلى» (٤/ ٢٩٥).

(٢) انظره (٨/ ٣٢٥).

تصحيح بعض ما ضعّفه، مثل: كلامه على رسالة عمر في القضاء، فإن لها طرقاً أخرى غير التي ذكرها[١]، وكذلك كلامه على تحكيم ابن عباس بين عليٍّ والخوارج[٢]، فإن لذلك طرقاً أخرى لم يَأبه بها ابن حزم، فهذان مثالان لتصحيح ما ضعّفه، وهنالك أمثلة كثيرة لردِّ تصحيحه بعض الأسانيد، كما تراه ـ على سبيل المثال ـ في التعليق على فقرة (٢١٥).

خامساً: حَمَّل كلامَ عمر بن الخطاب الوارد في فقرة (١١٠) وحلفانه: «ما مات رسول الله ﷺ» ما لا يحتمل، فقال عنه: «هو أوّل مَنْ قال بالرجعة، ثم عصمه الله تعالى من ذلك»، وهذا بعيدٌ جدًّا، ولم يخطر ما قاله بخلد عمر، ولا سنح في باله، كما تجده في التعليق على الموطن المذكور.

سادساً: عباراته الشديدة، وألفاظه القاسية على مخالفيه، وانتقاده اللاذع لخصومه ومناظريه، ولكنه (ابن حزم) ـ رحمه الله تعالى ـ المعروف بذلك، حتى قيل[٣] فيه ـ كما هو معلوم مشهور ـ: «لسانُ ابن حزم، وسيفُ الحجّاج شقيقان»!

وأسوق لك جملة من العبارات، منزوعة من سياقها العلمي، لتظهر لك هذه الألفاظ الشديدة، وتبدو لك تلك المنافرات والرُّعونات، وبعضها ذكرها على التنزُّل إن استرسل خصومه في ضلالهم عند إيراده احتمالات يستبعد بعضها عنهم، قال في فقرة (٧): «غلط فيها قومٌ، فتديَّنوا بها»، وقال في (٢٣): «فمضيف ذلك إلى الله عزّ وجلّ كاذبٌ عليه بيقين، قائلٌ عليه ما لا عِلْم له به، وهذا مقرونٌ بالشِّرك»، وقال في (٥٥): «فإن أقدم مُقْدم على تجويز شيء من هذا، فهو بإجماع الأُمّة كافرٌ مُشرك بلا خلاف من أحد»، وقال في (٦٠): «وهذا كُفْرٌ مجرّد ممّن قاله بلا خلاف»، وقال في (٩٠): «خرقوا الإجماع بيقين، ولم يبعدوا في الانسلاخ عن الإسلام»، وقال في (٩٧): «على رغم أنوفهم»، وقال في (٩٩): «فالشناعة عائدة عليهم»، وقال في (١٦٧): «فهل سمع في التخليط بأكثر من هذا»، وقال في (١٧٣): «فهذا كذب بحت»، وقال في آخر (١٧٤): «وهذا قبيحٌ جدًّا»، وقال في (١٧٥): «فهذا غاية

---

(١) انظر فقرة رقم (٢١).
(٢) انظر فقرة رقم (٢٤).
(٣) القائل هو: أبو العباس بن العريف الصالح الزَّاهد! انظر: «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٥٤)، «لسان الميزان» (٥/ ٤٩٣).

الكذب والباطل، . . . وهذا من الغُثاء بحيث لا يجوز أن يُنسب لذي لُبٍّ»، وقال في (١٧٨): «قول في غاية الفساد»، وقال في (١٨٠): «ذلك كذب وافتراء ممن تقلّد. . .»، وقال في (١٨٣): «ظهر كذبهم بيقين، . . . وهذا مقرون بالشِّرك، ووضعه الشيطان، . . يوجب إبطال الشريعة. . .»، وقال في (١٨٦): «إلى ما يضحك منه أو يبكي، ونسأل الله العافية»، وقال في (١٩٥): «وهذا ما لا يقوله مسلم»، وقال في (٢٠٢): «والقوم أبداً ينسلخون عن قول أهل العلم»، وقال في (٢٠٣): «وهذا غاية الفساد، . . . لولا خشية الفضيحة لادّعوه، . . . الحامل لهم على ذلك حبّ الحكم والائتمار ليقلَّد بما يحدثونه مما يدّعونه قياساً، ويضيفونه إلى دين الله. . .»، وقال في (٢٠٤): «ومعاذ الله من هذا، بل هذا خروج عن الإسلام، وانسلاخ من الدِّين، وإباحة لأنْ يشرِّع كلُّ إنسانٍ ما شاء»، وقال في (٢٠٥): «. . . وهذا كفرٌ لا خَفاء به»، وقال في (٢٠٧): «هذا كفرٌ، إباحة للكذب على الله تعالى، وعلى رسوله ﷺ، وهذا كفرٌ صريح لا خلاف فيه»، وقال في (٢١٨): «بل أضافوا إليه ﷺ أقبح منه»، وقال في (٢٣١): «فباطلٌ وكذب مفترى»، وقال في (٢٣٢): «فظهر كذبُهم»، وقال في (٢٣٥): «فظهرت المكابرةُ الغَثَّة»، وقال في (٢٣٧): «نبرأ إلى الله تعالى ممّن يعتقد هذا القول أو يستحسنه»، وقال في (٢٤٠): «وهذا فاحش جدًّا»، وقال في (٢٤١): «خلَّط بالظنّ في الدِّين، مخبر عن الله تعالى بالباطل، قائل على النبيّ ﷺ ما لم يقل، وعلى الله تعالى ما لا عِلْمَ له به»، وقال في (٢٤٢): «كذب وباطل»، وقال في (٢٤٥): «. . . صار الدين إلى هذا ـ وقد أعاذنا الله تعالى من ذلك ـ لكان شرًّا من دين النصارى، . . .»، وقال في (٢٥٢): «فهم معترفون على أنفسهم بأنهم يدينون بالباطل، وهذا عجب ما مثله عجب، ونعوذ بالله من الخُذلان، ومن البَلاَدة»، وقال في (٢٥٣): «وهذا عظيمٌ جدًّا. . . بدعة سوء، وحادث في الدِّين»، وقال في (٢٥٦): «وهذا كفرٌ ممّن قاله»، وقال في (٢٥٨): «وهذا فاحش جدًّا، وتناقض قبيح»، وقال في (٢٥٩): «ولا ملجأ له غير النّدامة، ونعوذ بالله منها في ذلك الموقف المَهُول. . . كذبوا عياناً، وهم يعلمون هذا. . . اعترفوا بعظيمة لا ندري كيف تسمح بفعلها أو قولها نفسُ مؤمن»، وقال في (٢٦٠): «الجرأة التي لا يجترئها مسلم. . . ولا يَفُوه به مَنْ فيه رَمق»، وقال في (٢٦٣): «كذبوا ونكذِّبهم بما في كتبهم»، وقال في (٢٦٧): «فظهر كذبهم في

دعائهم، . . . وهم كاذبون في ذلك[١]، . . . وهذا أمرٌ لا يستجيزه مَنْ يدري أنه مسؤول يوم القيامة، أو مَنْ يخاف الفضيحة العاجلة عند الخصوم»، وقال في (٢٦٩): «ونسأل الله العافية من مثل هذا البلاء، ونحمد الله على السلامة منه»، وقال في (٢٨٢): «فرضنا الكلام ـ قبل ـ مع مَنْ فيه رمق: إما من عقل. . . وإمّا من متابعة. . . مِنْ دخوله في مخاطبة العقلاء مطلقاً، ناهيك المخاطبات الشرعية المقدّسة عن دَنَس أعراض النفوس، نحن نحمد الله على السلامة من حالٍ يؤدّي إلى مثل هذا»، وقال في (٢٨٨): «فدعاويهم كلّها ساقطة. . . أن يطلب المخلّص لنفسه ولا يغترّ باتّباع أبيه. . .»، وقال في (٢٩٠): «صرّح بذلك مَنْ تصدَّر منهم إلى الأغمار والجُهَّال جُرأةً على الكذب، ومجاهرةً به»، وقال في (٣٤٦): «ليعلمنّ الله تعالى وهم أنفسهم أنّهم كاذبون».

وبعض هذه العبارات لا تُستغرب منه[٢]، إذ جاءت في معرض هدم أكبر (طاغوت) في تقديره؛ فالغاية التي وضعها أمامه، والشرّ الذي أبعد المسلمين عن الخير في (رأيه) هو إعمال (القياس) و(الرأي) و(الاستحسان) و(التقليد) و(التعليل). ولذا أغلظ على قائليه، ولا سيما أن حُجَّتهم عنده عليلة، وأدلّتهم غير ناهضة، ورؤيتهم متناقضة، وأقوالهم متهافتة.

سابعاً: من المعلوم أنّ ابن حزم في كتابه هذا انطلق من أصول كلامية، ونظرية معرفيّة شاملة[٣]، اسْتَقاها من منطق أرسطو، ولم يتعرّض لها في كتابنا هذا، وكان همّه فيه مناظرة المخالفين له وردّه عليهم؛ فانطلق في الردِّ من أصول وقواعد غير معروفة للقرّاء، بل استخدم اصطلاحات[٤] لم تَطْرُق أسماع طَلَبة العلم الشرعيّ.

---

(١) كرره هنا أكثر من مرة.

(٢) قال الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٥٤): «وقام عليه الفقهاء، لطول لسانه، واستخفافه بالكبار، ووقوعه في أئمّة الاجتهاد، بأقبح عبارة، وأفظّ محاورة، وأبشع ردّ»، وقال ابن حجر في «لسان الميزان» (٥/ ٤٩٣) «ومما يُعاب به ابن حزم، وقوعُه في الأئمّة الكبار بأقبح عبارة، وأبشع ردّ».

(٣) سبق تجليتها وتوضيحها بحول الله تعالى.

(٤) انظرها مع التعريف بها في آخر الكتاب، في (فهرس خاص).

والمؤاخذة في هذا تكمن في أمرين:

الأول: يترتّب على عدم تعريف ابن حزم القرّاء للقواعد والأُصول والاصطلاحات التي استعملها وانطلق منها غموض، فكيف إذا استخرج القارىء بالمنقاش شيئاً من أصوله، ثم وجده يستدرك عليه أو يتمّمه أو يقيّده في موضعٍ آخر من كتبه؟ وقد أحسن أبو عبد الرحمٰن بن عقيل لمّا قال عن ابن حزم: «وأبو محمد بن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ سبب في غموض المذهب وجهل غير المتفرّغين به؛ لأن همّه في تأليفاته مناظرة المخالفين والردّ عليهم مع تفرّق أصوله وقواعده في كتبه، فأنت تستخرج من ملاحظاته النظرية في «المحلى» و«الفصل» ما لا يغني عنه جميع كتبه في أصول الفقه.

وتراه في موضع يقرّر من الأصل أو القاعدة ما يحتاج إليه، ثم يستدرك في الموضع الآخر احترازاً أو تتميماً، وربما تعديلاً للأصل، أو القاعدة.

وكان الأَوْلى أن يجمع أصوله وقواعده، في كتاب واحد ويرتّبها ترتيباً منهجيّاً ويكون همّه أن يقرّرها في التصوّر ويبرهن عليها ويكون للحجاج ومجادلة المخالف كتب أخرى»[(١)].

والآخر: لم يرعَ ابنُ حزم أمر القياس إلا بالنظر إلى الإكثار من استخدامه على غير أصوله ممن غرق في التقليد، ولم يعتبر له وجوداً إلاّ في كتب المنطق، وجعله مع الظنّ وجهين لعملة واحدة، فعمد إلى نسفه وإبطاله، منطلقاً من ثوابت عنده، سبق الكشفُ عنها وبيانُها، والله الموفّق.

ولكن الإنصاف منّا يقتضي عرض اعتراضاتهم، وذكر استدلالاتهم، وإيراد ردودهم، ولا سيما أن (ابن حزم) ـ في حياته وبعد موته ـ أصبح ـ عند خصومه والمشغّبين عليه ـ مضرب مثل للتندُّر[(٢)] في أقواله في آرائه هذه! وهذا ما قمنا به ـ ولله الحمد ـ في (الفصل الأول) من تقديمنا هذا.

---

(١) «ابن حزم خلال ألف عام» (٤/ ٧٩ ـ ٨٠)، وانظر منه (٤/ ١٠٦).

(٢) بينما اعتنى به جماعة من المحقّقين وعلى رأسهم شيخ الإسلام: ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ بكلامه ـ وكان لكتابه هذا أثرٌ كبير في تقريراتهم، كما سبق بيانه.

التوصيف للنسخ الخطّية المعتمدة في التحقيق:

اعتمدت ـ أولاً ـ في تحقيق هذا الكتاب على نسخة خطّية محفوظة في مكتبة شستربتي بدبلن ـ إيرلندة، تحت رقم (٤٨٥٦/ ٣) ضمن مجموع في أوّله «المحلّى» (المجلد السابع والأخير في مجلد ضخم)، و«الإيصال» (كتاب (الجامع) منه، وهو آخره).

وهذه الرسالة التي لا عنوان لها فيه، وإنما تبتدىء في هذا المجموع من ورقة (٢٠٦) وتنتهي بورقة (٢٤٢)، وفي كل ورقة لوحتان، وهي بخطّ نسخ صعب، ولا يوجد تأريخ للنسخ، ولا اسم الناسخ عليها، ولكنه موجود في آخر «المحلّى»، فاسم الناسخ هو أحمد بن شُكْر بن سيف[1] بن هلال المصري الشافعي، وتأريخ فراغه من نسخ «المحلّى»: الأربعاء ١٧ ذو الحجّة سنة ٧٤٠هـ، الموافق ١٤ يونيو ١٣٤٠م، أفاده آرثر ج. آربري في «فهرس المخطوطات العربية في مكتبة شستربتي» (٢/ ١٠٠٣)، وسمّاها فيه «الرسالة»! الذي اقتبس عنه ابن عربي (ت ٦٣٨هـ ـ ١٢٤٠م) كتابه «إبطال القياس»، ثم ذكر أن مصدره في التعريف إنما هو «تاريخ بروكلمان»، ثم قال: «ملاحظة: لم تظهر نسخة أخرى من المخطوطة»، ثم ذكر أن عدد أوراق المجموع كاملاً (٢٤٠) ورقة، وأن تأريخ نسخ هذه الرسالة سنة ٧٤٠هـ ـ ١٣٤٠م.

قال أبو عبيدة: قمت بقراءة نصّ الكتاب بتأنٍّ شديد، وتعب، وكثرة تأمُّل[2]؛ إذ خط ناسخه أشبه بالرموز والطلاسم، نعم، قد نستثني بعض الكلمات أو الأسطر، بل قد تصل السهولة في القراءة إلى فقرات متتابعات، ولكني كنت أفاجأ برسم بعض الكلمات قد لزّت حروفها لزًّا شديداً، أو تباعد بين رسمها، أو رسمت بحروف دقيقة وغامضة، ولا تكاد تسلم لوحة من اثنتين وسبعين ـ وهي عدد لوحات الكتاب ـ

(١) لم أظفر له بترجمة، وهو ناسخ «السنن الكبرى» للبيهقي، النسخة المصرية منه، واسمه فيه (٨/ ٣١٠): «أحمد بن شكر بن يوسف المصري الشافعي».

(٢) لم يتسنّ لي ذلك، وأنا بين أبحاثي ومطالعاتي في مكتبتي، فقمتُ بذلك في عدّة أسفار علميّة واستطعت ترسم بعض الكلمات التي تشبه ما يكتبه الأطباء إلى الصيادلة! انظر على سبيل المثال فقرة (١٩٠) وتعليقي هناك.

من مثل هذا العائق، وكنت أظنّ ـ في كثير من الأحايين ـ أن هذا من تصوّري، أو عدم صفاء[1] في وقت النسخ، فكنت أتعاون مع إخواني ورفقائي المشايخ ـ ومنهم: فضيلة الشيخ محمد موسى نصر، وفضيلة الشيخ علي حسن الحلبي ـ في ترسم الصعب، وقراءة العسر، فكنا نفلح غالباً، ولا نحسن ذلك أحياناً، إلى أن أدمنتُ على خطّ الناسخ، وفحصت طريقة رسمه للحروف، واستطعت ـ ولله الحمد والمِنّة ـ من نسخ المخطوط كاملاً، واستفدت من عبارات المصنف وأسانيده في كتبه الأخرى، وكذا من كتب التخريج والتراجم، وظهر لي من خلال ذلك الأُمور الآتية:

أولاً: أن الناسخ لم يقابل المنسوخ على أصله الذي نُسخ منه، ولذا لا يوجد تصحيحات في الهوامش، ولا إثبات السقط إلا في أربعة مواطن فقط.

ثانياً: نشأ عن عدم المقابلة وجود سقط وأخطاء كثيرة، ظهر لي ذلك في أثناء عرض ما في هذا الكتاب على كتب المصنّف الأخرى، وعلى مصادره التي اعتمدها، وقد نبّهتُ على ذلك في مواطنها ومحالّها، وهي كثيرة، وبعضها يخصّ أسماء الرواة، كما تراه في الفقرات (١٢٢، ٣١٢، ٣١٦، ٣٢٤، ٣٢٩)، ووقع في بعضها قلب في أسمائهم، كما في الفقرات (٣٣٤، ٣٥٧، ٣٨٠)، بل وقع قلب في بعض الآيات، كما تراه في الفقرة (١٨٠)، وهنالك إسناد مشوّش فيه زيادات لا معنى لها، مع وجود نقص فيه أيضاً، كما تراه برقم (٣٤٢)، وهنالك قلب في بعض العبارات، كما تراه في التعليق على الفقرات (١٨٠، ١١٠، ٣٧٧)، وهنالك زيادة في اسم راوٍ لا داعي لها، كما في فقرة (٣٣١) وفيه زيادة على ما في مصادر التخريج في فقرة (٣٠٦).

وتنظر نماذج من أخطاء الناسخ في الفقرات (٦، ١٠، ٤٨، ٥٣. ٧٠، ٨٤، ٨٧، ٩٠، ٩٢، ٩٥، ١١٠، ١١٢، ١١٩، ١٢٤، ١٤٩، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٦٧، ١٧٧، ١٨٠، ١٩٦، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢١٤، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٧٤، ٢٨٢، ٢٨٥، ٢٩١، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٩، ٣٢٧، ٣٣٤، ٣٥٢، ٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٤١٣).

---

(١) إذ وقع جلّ النسخ في الطائرة بين الأرض والسماء، ولكن عاودت المقابلة عليه مرّات، ولا سيما العرضة الأخيرة وقت تخريج النصوص.

ووقع للناسخ أيضاً سقط غير قليل، لا يستقيم الكلام، أو لا يصح الإسناد إلا به، وهو في كتب المصنف الأخرى على الجادة، كما تراه في التعليق على الفقرات (١١، ٢٥، ٢٦، ٦٣، ٩٤، ١٠٧، ١١٦ (مـرتـان)، ١٢٦، ١٧٠، ١٨٠، ٢١٥، ٢٦٢، ٢٦٩، ٢٧٤، ٣٠١، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٣، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٥٤، ٣٦١، ٣٦٢ (م)، ٣٧١، ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٦، ٤٠٧).

بل يوجد في الكتاب نفسه أثر مكرّر بالإسناد نفسه، بينهما فروق، وكلّ منهما في التصحيح يكمل الآخر، انظر رقم (٣٢٧) مع (٣٧٧) وتعليقي هناك. والنسخة الخطّية التي اعتمدنا عليها كانت بحوزة السريّ الوجيه، خادم العلم والعلماء محمد نصيف[(١)] رحمه الله تعالى، ومثبت على آخرها ختمه[(٢)]، وكانت قبل ذلك في ملك محمد بن علي، جاء في هامش آخر لوحة منها:

«بلغ الحمد لله سبحانه قراءة لمالكه خادم التفسير والحديث في الثلث الأول من يوم الربوع ٧ جمادى الأُولى سنة ١٢٣٤هـ، محمد بن علي...»، ورمزت لهذه النسخة بـ(الأصل).

هل لهذا الكتاب نسخة أُخرى؟

قال آرثر جفري في كتابه «فهرس المخطوطات العربية في مكتبة شستربتي» (٢/١٠٠٣) عن مخطوطنا هذا، وسمّاه «الرسالة»!: «لم تظهر نسخة أخرى من المخطوطة»!، وأحال في كتابه هذا على «تاريخ بروكلمان».

قلت: قال بروكلمان الألماني في كتابه «تاريخ الأدب العربي» (ق ٤/٧/

---

(١) هو محمد بن حسين بن عمر بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد نصيف، فضائله كثيرة، وكان في عصره حامل لواء السنّة والتوحيد، حتى قيل عنه: إنه عميد السلفيّين غير المتوّج في الحجاز، وكان يحظى بثقة وإعجاب لا نظير لهما في الأوساط السياسية والعلمية، مات سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، وللأستاذين محمد بن أحمد سيّد وعبده العلوي كتاب مطوّل مجوّد عن حياته، مطبوع عن المكتب الإسلامي بعنوان «محمد نصيف، حياته وآثاره».

(٢) لا ندري كيف وصلت هذه النسخة، كغيرها من ألوف المخطوطات إلى دول الكفر، وأصبحت في خزائنهم، وأصبحت بعض الكتب مقرونة بأسماء مكتبات في أوروبا، تكاد لا تنفكّ عنها، ولا قوّة إلاّ بالله!

١٠٨) عند ذكره آثار ابن حزم الفقهيّة «إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل»، قال ما نصه: «مخطوط جوتا ٦٤٠، انظر Goldziher, 118 FF، واختصره محيي الدين بن عربي بحذف الإسناد»، انتهى.

فنقل الأستاذ آرثر في «فهرسه» المذكور عن بروكلمان أنه الأصل الذي اقتبس عنه ابن عربي كتابه «إبطال القياس»! ولم يلتفت لقوله بوجوده مخطوطاً في ألمانيا الشرقية بمكتبة جوتا أو غوطا! وزعم أنه لم تظهر نسخة أخرى منه.

وكان اعتماد بروكلمان على جولدزيهر في ذكره هذه النسخة!

وعلى الرغم من اعتماد فؤاد سزكين في كتابه «تاريخ التراث العربي» على أربعة قوائم لمكتبة جوتا بألمانيا (مكتبة الإقليم) كما نصّ على ذلك في (مجموعات المخطوطات العربية في مكتبات العالم) (ص٢٨) إلاّ أنه لا ذكر فيه لكتابنا هذا، وكذا لم يذكره أصحاب «استدراكات على تاريخ التراث العربي» (قسم الفقه)! ولا يوجد لكتابنا ذِكْر في «الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط» (الفقه وأصوله) الصادر عن مؤسسة آل البيت، الأردن، وهو أوسع فهرس مطبوع للكتب الخطّية، مع أنهم اعتمدوا[1] على «فهرس المخطوطات العربية في غوتا»، لولْيم برتش، المطبوع الجزء الأول منه سنة ١٨٧٨م، وفيه (الموسوعات، علم الكتب، قواعد اللغة، علم العروض، وعلم المعاجم، الشريعة). وأمّا الجزء الثاني منه، ففيه (الشريعة (تكملة)، التصوّف، الفقه، الفلسفة، الحكم والأمثال، والحيل) وهو مطبوع سنة ١٨٨٠م، واعتمدوا أيضاً على «فهرس المخطوطات والمطبوعات الشرقية في مكتبة غوتا» إعداد ج. هـ. مويلر، المطبوع في غوتا، ١٨٢٥ ـ ١٨٢٦م، ولا وجود لهذا المخطوط في هذين الفهرسين! وعلى الرغم من ذلك، فقد اعتمد مبرمجو (القرص المدمَّج) المعَدّ من مركز الملك فيصل على ما ذكره بروكلمان، وجعلوا مخطوط هذا الكتاب لا وجود له إلاّ في مكتبة غوطا!

قال أبو عبيدة: ومع هذا كلّه؛ فقد قُمتُ بالاتّصال الهاتفي أكثر من مرّة مع

---

(١) كما في الكتاب الصادر عن مؤسسة أهل البيت بعنوان «دليل فهارس المخطوطات في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية» (ص٢٠١، ٢٠٢).

مكتبة غوطا[1]، ثم تمّ إرسال ورقتين على البريد الإلكتروني من المخطوط للتأكّد من أن النسخة التي بحوزتهم هي غير نسخة شستربتي، وثبت ذلك لي بالفعل، ولكن غلب على ظنّي من خلال هاتين الورقتين أن الكتاب نسخة أخرى لـ«ملخّص ابن عربي» للكتاب، ولا يمكن القطع حتى يصل بقية المخطوط، وقد تمّت الموافقة على التصوير بالإجراءات المملّة المعتادة الطويلة!

قال أبو عبيدة: ثم وصل ـ ولله الحمد ـ المخطوط، وهذا وصفه:

نسخة غوطا/ ألمانية الشرقية:

يقع هذا المخطوط في عشرين ورقة، في كل ورقة لوحتان عدا الورقتين: الأولى والأخيرة فيهما لوحة واحدة.

تحمل هذه النسخة عنوان: «كتاب إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل».

وهو منسوب لابن حزم، فتحت العنوان ما نصّه:

«تصنيف الإمام الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أُميّة بن عبد شمس القرشي. وكان وزيراً لعبد الرحمٰن المستظهر بالله بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمٰن، وكان أبوه من وزراء المنصور محمد بن أبي عامر، ومن وزراء ابنه المظفّر بعده المدبِّرين لدولتهما».

قال أبو عبيدة: يلاحظ أن المذكور نقله الناسخ ـ وهو من أهل العلم المتفنّنين كما سيأتي ـ من كتاب صاعد بن أحمد الجياني (ت ٤٦٣هـ) ـ وهو من تلاميذ ابن حزم ـ المسمّى «طبقات الأُمم» (ص١٠١)، وتحت اسم المؤلف على طرّة النسخة الخطّية إسناد الكتاب إلى ابن حزم، فعليه ما صورته:

---

(١) سبق ذلك الدخول على موقعهم بالألمانية بواسطة الدكتورة أنابيل باتشير، والتأكّد من وجود المخطوط في المكتبة المذكورة، وتابع تحصيل المخطوط من ألمانيا الأخ الفاضل بدر حمدان حفظه الله ورعاه، وجزاه الله خيراً على ما قام به، وعلى ما أبداه من حسن تعامل وتفانٍ في خدمة طلبة العلم.

«رواية أبي الحسن سريج بن محمد بن سريج الرعيني عنه

رواية أبي محمد عبد الحقّ بن عبد الرحمٰن الأزدي

رواية محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي

إجازة عنه، رواية كاتب أصله المنقول منه: بيان بن عثمان بن محمد السند كتبي عنه».

وتحته:

«أخبرني الشيخ الإمام العالم محيي الدين بن العربي، قال: رأيتُ نفسي في السرف بإشبيلية، وساحة فيها ربوة، والنبيّ ﷺ عليها واقف، فكنتُ أرى شخصاً لا أعرفه، قد أقبل على النبيّ ﷺ، فتعانقا حتى غاب الواحدُ في الآخر، وصارا شخصاً واحداً، وقد سترهما عن الأبصار نورٌ عظيم، فقلت: ليت شعري! مَنْ هذا الرجل؟ فقيل لي: هذا علي بن حزم المحدّث.

واستيقظت، فقلت: هذه غاية الحديث، وما كنت سمعتُ بذكر هذا الشخص قطّ، فسألتُ عنه بعض شيوخنا؟ فقال: هو من أئمّة الحديث، وأنشدني هذا الشعر:

رأيتُ ابنَ حزمٍ ولم أَلْقَهُ ... فلمَّا التقيتُ به لم أرَه

لأنّ سَنَا نورِهِ مانعٌ ... عيون البريّة أن تبصره»

انتهى.

قال أبو عبيدة: رؤيا ابن عربي في «الفتوحات المكّية» (٢/ ٥١٩ هـ ط. دار صادر). وأما البيتان، فهما لجهور بن محمد التجيبي، الشهير بـ(ابن الفلو) في الرئيس أبي رافع الفضل بن علي بن حزم، قالهما في أوّل مجلس لَقِيه فيه بديهة، فهما في ولد ابن حزم الإمام، أفاده الحميدي في «جذوة المقتبس» (٣٥٩)، وعنده (وجهه) بدل (نوره).

وفي البيتين غلوٌّ فادح، على عادة الشعراء غفر الله لنا ولهم.

وفي يسار هذ اللوحة ما نصّه:

«في نوبة كاتبه محمد مرتضى الحسيني غفر له».

فهذه النسخة كانت ملكاً للإمام الزّبيدي المتفنّن[١] وهي بخطّه، واسمه محمد مرتضى الزَّبيدي، نسبة إلى (زَبيد) اليمن، فلا أدري كيف وصلت إلى ألمانيا؟ وعلى اللَّوحة الأُولى إثبات بعض السّقط الذي وقع له عند النسخ.

والنسخة غير مؤرخة، وآخرها:

«كملت هذه الرسالة، والحمد لله وحده، وصلاته على سيّدنا محمد وآله ورضي الله عن صحبه، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

وأما أول مادة الكتاب، فهي كالتالي:

«بسم الله الرحمٰن الرحيم، صلّى الله على محمد.

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمد عبده ورسوله، وعلى آله وسلّم.

وبعد، فإني وقفت على كتاب «إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل»، وأخبرنا به الشيخ الإمام العالم أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي عن الحافظ عبد الحقّ بن عبد الرحمٰن الأزدي الإشبيلي إجازةً عن الشيخ أبي الحسن سريج بن محمد بن سريج الرُّعيني عن الإمام الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم رحمه الله» وعلى إثره: «وقد كتبتُ ما يقع لي به الكفاية، وحذفت الأسانيد، قال رحمه الله...»، وذكر مادة الكتاب مختصرة.

بدأ بقوله: «أما بعد، فإنّ الله عزّ وجلّ بعث محمّداً...» وأثبت في الهامش ديباجة الكتاب التي تسبق هذه الفقرة، ونقل ما في كتابنا الفقرات (١، ٢، ٣).

ثم لما بدأ المصنّف يسوق الأحاديث ظهر الفرق بين كتاب ابن حزم وهذا الملخص، ويتمثّل هذا الفرق بالأُمور الآتية:

أولاً: حذف ابن عربي ـ كما قدمناه عنه ـ أسانيد الكتاب سوى ما أثبته في الهوامش، فإنه أثبت في (ق ٢/أ) بعض أسانيد لابن حزم، وهي في هوامش الفقرات (٤، ٥، ٦)، فلتُنظر.

---

(١) لهاشم طٰه شلاش كتاب بديع بعنوان «الزبيدي في كتابه تاج العروس»، وهو مطبوع، عن دار الكتاب للطباعة، بغداد، سنة ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

ثانياً: على الرغم من تنصيصه في الاختصار بحذف الأسانيد، إلا أن ذلك وقع غالباً؛ إذ يوجد في مواطن قليلة أسانيد ابن حزم الموجودة، سواء في أصل ابن حزم لكتابنا هذا، أو الموجودة في هذا الكتاب، مثل ما في (ق ١٢/ب) ـ وهي في فقرة (٣٤١) من كتابنا ـ و(ق ١٤/أ) ـ وهي في فقرة (٣٦١).

ثالثاً: وضع المختصِر (ابن عربي) إثر بعض الأحاديث والآثار رموزاً تشير إلى التخريج، ففي (ق ٥/أ) على إثر حديث ابن عباس «الأصابع سواء...» أثبت رمز (د) إشارة إلى وجوده في «سنن أبي داود»، ووضع في (ق ٩/ب) على إثر قول عمر: «لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضرباً» رمز (ب) إشارة إلى وجوده عند بقيّ بن مخلد، وهكذا في (ق ١٠/أ) ففيها رمزا (ب) و(د). و(خ) ـ إشارة إلى «صحيح البخاري» ـ بينما صرّح في (ق ١٠/ب) على إثر قول معاوية «بلغني أن رجالاً منكم يتحدّثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا...»، فقال: «أخرجه البخاري»، وهو في كتابنا بسوق السند إلى البخاري، انظر فقرة رقم (٣١٨).

والغالب في اختصاره عدم ذكر الرموز، والاكتفاء بوضع علامة (.˙.) إشارة إلى انتهاء الأثر أو الحديث والبدء بالذي يليه.

رابعاً: بحكم أن ابن عربي اختصر أصل كتابنا هذا، فقد ظهرت زيادات في هذه النسخة ليست في الأصل ولا في النسخة الثالثة الآتي وصفها، وهذا حصر لهذه الزيادات:

١ ـ في (ق٧/ب) زيادة حديثين، تراهما في التعليق على فقرة (٦٣).

٢ ـ في (ق ١٠/أ) زيادة من إنشاء ابن حزم، تراها في التعليق على فقرة (٨٢).

٣ ـ في (ق ١١/أ) زيادتان، إحداهما من إنشاء المصنف، تنظر في التعليق على فقرة (٣٢٠)، والأخرى أثر للشعبي، يُنظر في التعليق على فقرة رقم (٢٣٤).

٤ ـ في (ق ١١/ب) زيادة أثر لابن راهويه، ينظر في التعليق على فقرة (٣٢٥).

٥ ـ في (ق ١٣/ب) زيادة كلام من إنشاء ابن حزم، ينظر في التعليق على فقرة (٣٥٥).

٦ - في (ق ١٤/ب - ١٥/أ) جملة آثار، وجلّها عن أئمّة اللُّغة في إعمال القياس عند أهل العربية، هي ليست في أصول كتابنا، وتُنظر في التعليق على فقرة (٣٦٢).

٧ - في (ق١٦/أ - ب) أثر لعامر بن مطر، ينظر في التعليق فقرة (٣٨٧).

٨ - في (ق١٨/أ) نقل لابن حزم عن شيخه ابن الجسور، يُنظر في التعليق على فقرة (٤٠٣).

فهذه الزيادات موجودة في أصل كتابنا هذا «إبطال القياس»[1]، وليست في هذا الكتاب، ولا ندري ما حجم الزيادات الحقيقية؛ إذ لا يمكن القول اليقين بذلك إلا من خلال الوقوف على أصل الكتاب، وهذا مما لا نعلم له أثراً، ولا قوّة إلا بالله.

خامساً: وقع اختصار في كتابنا هذا ضمن بعض الآثار، وهي واضحة ومتّجهة في الأصل بخلاف ما في المختصر، ظهر لنا هذا من خلال نقل ابن عربي لمتونها بطولها، كما تراه في التعليق على فقرة (٣٩٨).

سادساً: وهنالك اختصار كثير في هذه النسخة لكلام ابن حزم وإنشائه وتعليقه، كما تراه في الفقرات (١٢، ١٣، ٢٦، ١٨، . . . ٣٨٣، ٣٩٦، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥)، فليس اختصار ابن عربي بحذف الأسانيد فقط.

سابعاً: هنالك فروق معتبرة، وزيادة لبعض الكلمات التي لا يصلح السياق إلاّ بها، فهذا النّوع أدخلته في صلب الكتاب، ونصصت عليه. وأمّا الزيادات المستقلّة، فوضعتها في محالّها من الهوامش.

ثامناً: تصرّف المختصِر أحياناً في كلام ابن حزم، وصاغه بعبارةٍ أخرى، كما تراه - مثلاً - في التعليق على فقرتي (٣٦٦) و(٣٨١)، ولم يقع هذا إلاّ في القليل النادر.

تاسعاً: العجب أني وجدت في موطن واحد زيادةً في هذا المختصر، وليس

(١) هو فيما افترضناه «النكت».

في هذه النسخة، ولا أدري هل إسقاطها من صنيع المختصِر، أم هي من الزيادات التي عنَّت لابن حزم زيادتها عند تأليفه كتابه هذا[1]، انظر الفقرة رقم (٣٥٨).

ومما يجدر التنويه عليه أنّ هذه النسخة ناقصة، والنقص فيها كبير، وهي قطعة يسيرة من أوّل الكتاب وآخره، فحسب.

فأوّله ينتهي بـ(ق ١٠/أ) ـ وموقعها في المخطوط (ق ١٩/أ)؛ إذ النسخة مشوّشة الترتيب ـ وهي ضمن فقرة رقم (٨٢) ويتتابع السقط ـ إلى قوله في فقرة (٣٠٧): «يعلم ذلك، قال: لا أدري، قال: فأمر عمر».

فما بين الفقرتين (٨٢) إلى (٣٠٧) ساقط من هذه النسخة، وهو جلّ الكتاب.

وآخره ينتهي بنهاية الكتاب، فما بعد فقرة (٣٠٧) موجود إلى آخر ما في الكتاب.

وأمّا تشويش الأوراق فيها، فهو محصور؛ فالأوراق الأُولى فيها حتى (ق٩/أ) مرتبة، ثم نجد (٩/ب) فيها في (ق١٨/ب) ونجد (١٠/أ) فيها في (١٩/أ)، وما عدا ذلك فهو مرتّب على حسب ما في الأصل.

ورمزت لهذه النسخة بـ(نسخة غوطا)، وخطّها واضح مقروء، وندّ على قلم ناسخها بعض الكلمات فرسمها خطأ، وكرّر بعض الكلمات بسبق نظر وقع له، انظر التعليق على فقرة (٣٧٥)، وانفرد برسم بعض الكلمات على وجه الصواب ووافق في غير موطن ما نقله الأئمّة عن ابن حزم.

ولمّا كان الغالب على هذه النسخة التطابق مع ما في الأصل من حيث ترتيب المادّة، والأحاديث والآثار وتعليقات ابن حزم وكلماته وإنشائه، إلا في مواطن محصورة ـ سبقت الإشارة إليها ـ اعتمدتها أصلاً في المقابلة؛ إذ حلَّت لي بعض ما واجهته من صعوبة في قراءة الأصل، وأوضحت بعض اللَّبْس والإبهام في العبارة، وأشرتُ إلى زياداتها على الأصل في الهامش، وذكرتُ ما سقط منها من الأسانيد

---

(١) قد يقوّي هذا ما افترضناه سابقاً من تأليف ابن حزم «الصادع» بعد تأليفه للأصل ومختصره، وكان تأليفه متأخراً عنهما، على إثر مجريات بينه وبين أبي الوليد الباجي، والله أعلم.

وغير ذلك بوضعه بين معقوفتين مع التنصيص عليه ويستطيع الباحث استخلاص هذه النسخة بكلّها وكَلْكَلها من خلال ـ إشاراتي، وتتبّع تنصيصاتي، والله هو الهادي، سبحانه لا ربّ سواه، ولا نعبد إلاّ إيّاه، له النعمة وله الفضل والثناء الحسن.

النسخة الثالثة: وهي من محفوظات مكتبة الملك عبد العزيز ـ رحمه الله تعالى ـ في المدينة النبويّة، وهي ضمن الدشت الذي استخرجه الأخ الباحث عمار سعيد تمالت، وحاول مدير المكتبة الدكتور الفاضل عبد الرحمٰن المزيني ـ حفظه الله تعالى ـ الوقوف عليها عند مقابلتي إيّاه في المكتبة بعد ظهر الأربعاء الثالث والعشرين من شعبان سنة ألف وأربع مئة وثمان وعشرين من هجرة النبيّ ﷺ[١]، فعَسُر ذلك عليه، لعدم ترقيمها. وساعدني الأخ الفاضل والباحث النّابه عمار سعيد تمالت ـ حفظه الله تعالى ـ على الحصول عليها، فلهما جزيل الشكر، وعظيم الأجر، على ما يقومان به من خدمة للعلم وأهله وطلبته.

وكان الأستاذ أبو عبد الرحمٰن بن عقيل ـ حفظه الله ـ قد نشر قطعة من أوّل هذه النسخة في مجلة «عالم المخطوطات والنوادر» في (المجلد الثاني)، (العدد الثاني)، رجب ـ ذو الحجّة ١٤١٨هـ ـ نوفمبر ـ ديسمبر ١٩٩٧م، يناير ـ إبريل ١٩٩٨م، (ص٢٥٥ ـ ٢٨٥)، وعلّق عليها تعليقات من رأس القلم.

وهذه النسخة بقلم صالح بن محمد الفلاني العمري، وفرغ من نسخها بالمدينة النبوية قبل وفاته بنحو ثلاث سنوات، في عام ألف ومئتين وخمسة عشر، من الهجرة النبوية؛ إذ جاء في آخرها:

«نجزت الرسالة المباركة المسماة «الصادع في الردّ على من قال بالتقليد والرأي والقياس والتعليل»، ليلة الثلاثاء لستّ بقين من المحرم افتتاح عام ألف ومئتين وخمسة عشر من هجرة النبيّ ﷺ، على يد مالكه الفقير إلى مولاه الغني صالح بن محمد الفُلاني العمري، لطف به الله، وجعل يومه خيراً من أمسه».

---

(١) كنت آنذاك قد فرغت من نسخ المخطوط عن نسخة شستربتي وتحقيقه عنها في مكتبتي في الأردن، ثم قمت في رحلتي للمدينة بمقابلتها على نسخة غوطا، وكتابة توصيفها وتوصيف هذه النسخة، وأرجأت مقابلتها على نسخة مكتبة الملك عبد العزيز إلى ما بعد التنضيد، إذ أرسلت الكتاب إلى بيروت وأنا في المدينة، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات.

وأثبت تحت ذلك ما رسمه ونصه:

«قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۚ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [المائدة: ١٠٤] الآية. وهي في حقّ الكفار، وهي تحذير من الله للمسلمين أن يقولوا هذه المقالة، وقد قالها المقلّدون جهاراً، وهم المتعصّبون الذين لا يمتثلون للحقّ ولا يَعُونها. نسأل الله الهداية والتوفيق، آمين».

فالناسخ هو العلامة صالح بن محمد بن نوح بن عبد الله بن عمر العمري الفلاّني (١١٦٦هـ ـ ١٢١٨هـ)، وهو فقيه، أصوليّ، محدّث، حافظ، وُلد بالسودان، ونشأ بها، وارتحل إلى مراكش وتونس ومصر والجزائر، وأخذ عن علمائها، وقدم المدينة، وتوفي بها في جمادى الآخرة.

طُبع له: «إيقاظ هِمم أُولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار»[1]، و«قطف الثمر في رفع أسانيد المصنف في الفنون والأثر».

ترجمته في: «فهرس الفهارس»، «الأعلام» (٣/ ٢٨٢)، «معجم المؤلفين» (٥/ ١٢)، مجلة «المجمع العلمي العربي» (٧/ ٧٤ ـ ٧٧).

وهذه النسخة تقع في (٢٧) ورقة، في كل ورقة لوحتان، واللوحة الأولى من الورقة الأخيرة ساقطة، والمثبت في مصورتي اللوحة الأولى من (ق ٢٥)، فهي مكررة في الموطنين، ولا أدري أهكذا الأصل أم لا؟! والنسخة مصححة ومقابلة. وأثبت ناسخها تعليقات يسيرة في هوامشها، نقلها من «التقريب» لابن حجر، ومن «تمييز الطيب من الخبيث» لابن ديبع، انظر التعليق على الفقرات (٢٢، ٦٤، ٢٤٧).

ولهذه النسخة أهمية عظيمة، **وهي تسمية الكتاب**، ومعرفة النسخة المحفوظة في مكتبة شستربتي، أي كتب ابن حزم هي في القياس؛ إذ جاء على طرّة المخطوط ما نصّه:

---

(١) العمل جارٍ على تحقيقه، يسَّر الله إتمامه بخير وعافيه.

«كتاب الصادع في الردّ على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل، للإمام العلامة الحافظ المحدث أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم تولّى الله جزاءه آمين».

وفي أوّلها:

«بسم الله الرحمٰن الرحيم.

قال الشيخ الفقيه ناصر الحق أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الحمد لله ربّ العالمين كثيراً على نِعَمِهِ السالفة...».

وما في هذه النسخة يطابق تماماً ما في نسخة شستربتي، والفروق بينهما كسائر الفروق بين نسخ سائر الكتب، وقد وضّحت ذلك في الهوامش، وخطّ هذه النسخة واضح ومقروء، ولو وقفتُ عليها سابقاً لسَهَّلت عليَّ جهداً بذلْتُه في قراءة نسخة الأصل، واختصرَتْ لي وقتاً مهمًّا خصّصته لذلك، ولكن، لكلّ أجل كتاب، والله هو الهادي والموفّق للصواب.

ورمزت لهذه النسخة برمز (ب)، وبدأتُ بمقابلة منسوخي من الكتاب على القطعة التي نشرها ابن عقيل في المجلّة المنوّه بها آنفاً، ولما حصّلتُ النسخة قابلت عليها، فتبيّن لي أن بينهما فروقاً شديدة، وأن أخطاء يسيرة وقعت لابن عقيل في القطعة التي نشرها، وأُمثّل على ذلك فحسب، فأقول وبالله سبحانه أستعين:

١ - في فقرة (٣): «من أراد به خيراً»، وصوابه: «الخير»، وهي ظاهرة في النسخة.

٢ - أدخل قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ في صلب الكتاب، قبل قول المصنف في فقرة رقم (٤): «وروى مسلم عن أبي هريرة...»، ولا وجود لها في الكتاب، وإنما أثبت الناسخ جزءاً منها في الهامش، كما تراه في النماذج المرفقة من أصل الكتاب (اللوحة الأُولى من نسخة ب).

٣ - في فقرة (٥): «وفي البخاري» وهي مثبتة في المجلة: «وروى البخاري».

٤ ـ في فقرة (٥٩): «إلا بمشاورة جميعهما أتوا من الضلال بالمحال». وصوابها: «. . .جميعهم. . . أتوا مع الضلال».

٥ ـ اضطرب في إثبات (ابن عون) فرسمها خطأ (ابن عوف) ـ بفاء آخره! ـ ثلاث مرات في الفقرات (٦٥، ٦٦)، ثم رجع في فقرة (٦٧) فرسمها على الجادة (أبو عون) بنون في آخره، مع أن ناسخ (ب) أثبتها (ابن عوف)! خطأً في جميع المواطن.

٦ ـ وقعت أخطاء علمية على الناسخ وتابعه ابن عقيل عليها، ففي فقرة (٦٧) ـ مثلاً ـ «فرواها سعيد بن منصور، نا معاوية الضرير»، فسقط (أبو) قبل معاوية، وهو محمد بن خازم الضرير، وهو مشهور.

وقبلها في فقرة (٦٥): «ورواه مع ذلك غير ابن عوف ـ كذا ـ شعبة أبو إسحاق. . .»، وصوابه: «وأبو إسحاق».

ووقع له ذلك في بعض الآيات، ففي فقرة رقم (٨٢): ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ وهي مثبتة في الأصل والنشرة: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ﴾، وبعدها: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ والصواب حذف الواو الأُولى.

وكذلك في فقرة (٧٦): «لأن عبد الحميد بن بهرام» فوقع في هذه النسخة (ق ٦/أ) وفي النشرة: «ابن مهران» خطأ، وسبق أن ذكر في فقرة (٧٥) على الجادة: «ابن بهرام» ولم ينتبه لذلك المحقّق.

ووجدت أن بعض الأخطاء والسَّقط وقعت للناسخ أيضاً، كما تراه في التعليق على الفقرات (١٩، ٢٠، ٢١، ٢٤، ٢٥).

ولا يبعد عندي أن يكون الناسخ (العلامة الفلاني رحمه الله تعالى) قد اعتمد في نسخه على نسخة شستربتي (الأصل الذي اعتمدناه)؛ لأن السقط والتحريف مشترك في جل المواطن، ولأن المواضع المشكلة متقاربة، بل ترك بعضها بياضاً، كما تراه في (ق ٦/ب) من هذه النسخة، وبعض الكلمات في نسخة شستربتي محتملة كما رسمها، وتظهر بادىء الرأي بالصورة التي قرأها، وعند التدقيق يظهر وجه الصواب فيها، مثل قوله في حديث معاذ (فقرة رقم (٦٧): «أؤم نحو جهدي»،

وصواب «نحو» «الحق»، وهكذا، بل رسم الناسخ بعض الكلمات على وجه غير مقروء، وهي مشكلة جداً في الأصل! ومن مرجّحات ذلك أن نسخة شستربتي كانت في ملك الوجيه السري محمد نصيف رحمه الله تعالى، فهي كانت في البلاد الحجازية قبل انتقالها إلى دبلن في إيرلندا، ولا أدري كيف وصلت إلى بلاد الكفر، ومَن الذي نقلها، وهذا أمرٌ ظاهر ومنتشر، ولي جمع مفرد في أسباب ذلك، وبيان نماذج مهمّة، سأسعى لنشرها، لعلّها تجد آذاناً صاغية، وقلوباً حيّة، وتكون عبرة للمسؤولين والقائمين على المكتبات العامرة بالمخطوطات؛ إذ المفرط فيها مضيِّع للأمانة التي أناطها الله تعالى به، والمتآمر على التساهل في إخراجها[1] لبيعها، سارق خائن لله ورسوله ودينه، عامَلهم الله بما يستحقّون.



(١) ولا سيما أن وسائل نقل ما فيها من علم سهلة، ولا سيما عبر الأقراص الحاسوبية، دون مساس بعين المخطوطات ورقابها.

نماذج من النسخ المعتمدة في التحقيق:

الورقة الأولى من نسخة الأصل

الورقة الأخيرة من نسخة الأصل

كتاب إبطال القياس

والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل

تأليف الإمام الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن

حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي

مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي وكان

وزير عبد الرحمن المستظهر بالله بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن

وكان أبوه من وزراء المنصور محمد بن أبي عامر ومن وزراء ابنه المظفر بعده

المدبرين لدولتهما برواية أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني عنه رواية

إلى [illegible] عبد الله [illegible] الأزدي بدولة محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي

إجازة عنه رواية [illegible] أصله المنقول منه [illegible] الأسلمي عنه

أخبرني الشيخ الإمام العالم محيي الدين ابن العربي قال رأيت نفسي

في [illegible] إشبيلية [illegible] والنبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible] رجلاً لا أعرفه [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم

[illegible] غاب الواحد في الآخر وصار شخصاً واحداً [illegible]

[illegible] فقلت ليت شعري من هذا الرجل [illegible]

[illegible] هذه [illegible] الحديث [illegible]

[illegible] عنه [illegible]

[illegible] ابن حزم [illegible]

طرة مخطوطة نسخة غوطا

الورقة الأولى من نسخة غوطا

٣٢٣ رقم ٢١٥

لنا ما القياس وما التعليل وما الاستحسان وما الرأي وليت
يكون كل ذلك وعلى أي شيء يقيس وبأي شيء يعلل وما يستحسن
من واحد ورأي من يقبل ومن يقلد لارتفع الخلف . أليس
في الوسع وما لا سبيل إلى معرفته ولا إلى الا[illegible] فإذ لا
سبيل في ذلك فبطل جميع هذه الوجوه بيقين لا شك ولله
تعالى الحمد كثيرا . وأيضا فكل ما ذكروه من أنه في القياس
أن الله تعالى جعل أمر كذا لأجل أمر كذا وكل ما ذكروه
فيه تشبيه شيء بشيء آخر فإنه [illegible] كل ما قاله تعالى من ذلك
ورسوله صلى الله عليه وسلم فهو حق نقول به وكل تعليل لم
ما لم يأت به نص وكل حكم لم يأت به تشبيها بحكم آخر بلا نص فهو
الباطل لأنه تعدي لحدود الله تعالى وافتراء [illegible] . فلما حكم الله
تعالى أمرنا وأوجب [illegible] أو حرم أمرا آخر حرمنا
نحن أمرا آخر غيرها أم الله تعالى به وهذا هو عين [illegible] الله تعالى
وهذا لا يحل أصلا وبالله تعالى التوفيق .
كملت هذه الرسالة والحمد لله وحده
وصلواته على سيدنا محمد [illegible] [illegible]
وحسبنا الله ونعم الوكيل

الورقة الأخيرة من نسخة غوطا

كتاب الصادع في الرد على من قال
بالقياس والراي والتقليد و
الاستحسان والتعليل
للامام العلامة الحافظ
ابي
المحدث محمد علي بن احمد
بن سعيد بن حزم
تولى الله
جزاه
امين

طرة نسخة (ب)

والله المستعان

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الفقيه ناصر السنة أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم

الحمد لله رب العالمين كثيرا على نعمه السالفة والموجودة والمستأنفة حمدا يرضيه عنا ويكتبنا به في جملة الحامدين وصلى الله على محمد بن عبد الله عبده ورسوله وخاتم أنبيائه خصوصا وعلى جميع ملائكته وأنبيائه عامة وعلى ذريته وآله الطيبين الطاهرين وعلى أزواجه وسلم تسليما كثيرا ونسأل الله تعالى عونا على ما يرضيه ويوفقنا لما يزلف لديه وهداية لما اختلف فيه من الحق بإذنه قال تعالى وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم أما بعد فإن الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وآله وسلم عبده ورسوله بالهدى والنور فهدى به إلى الطريق المؤدية إلى الجنة المنجية من النار وعرفنا بما أوحى إليه من ... وأبطل به ملته التي بعثه بها كل ملة دان بها أحد من الإنس والجن وأخبر تعالى أنه كمل به الدين وأوضح به البيان فقال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم فوفق الله تعالى لاتباعه من أراد به الخير وكانوا خيرة الله من خلقه وأولياءه من عباده فلم يزالوا على ذلك إلى أن قبضه الله تعالى إلى جنته ومحل كرامته ورضوانه وقد أتم به الدين واستوفى به التبيين وكان من قضاء الله عز وجل السابق في علمه الذي أخبر به تعالى أن قال ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم فأيقنا بصحة خبر الله تعالى أن الاختلاف سيحدث فينا ونهانا تعالى عنه فقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم وقال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وروى مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذروني ما تركتكم فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم وفي البخاري عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن إذا وفي البخاري أيضا عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع قيل يا رسول الله كفارس والروم فقال ومن الناس إلا أولئك

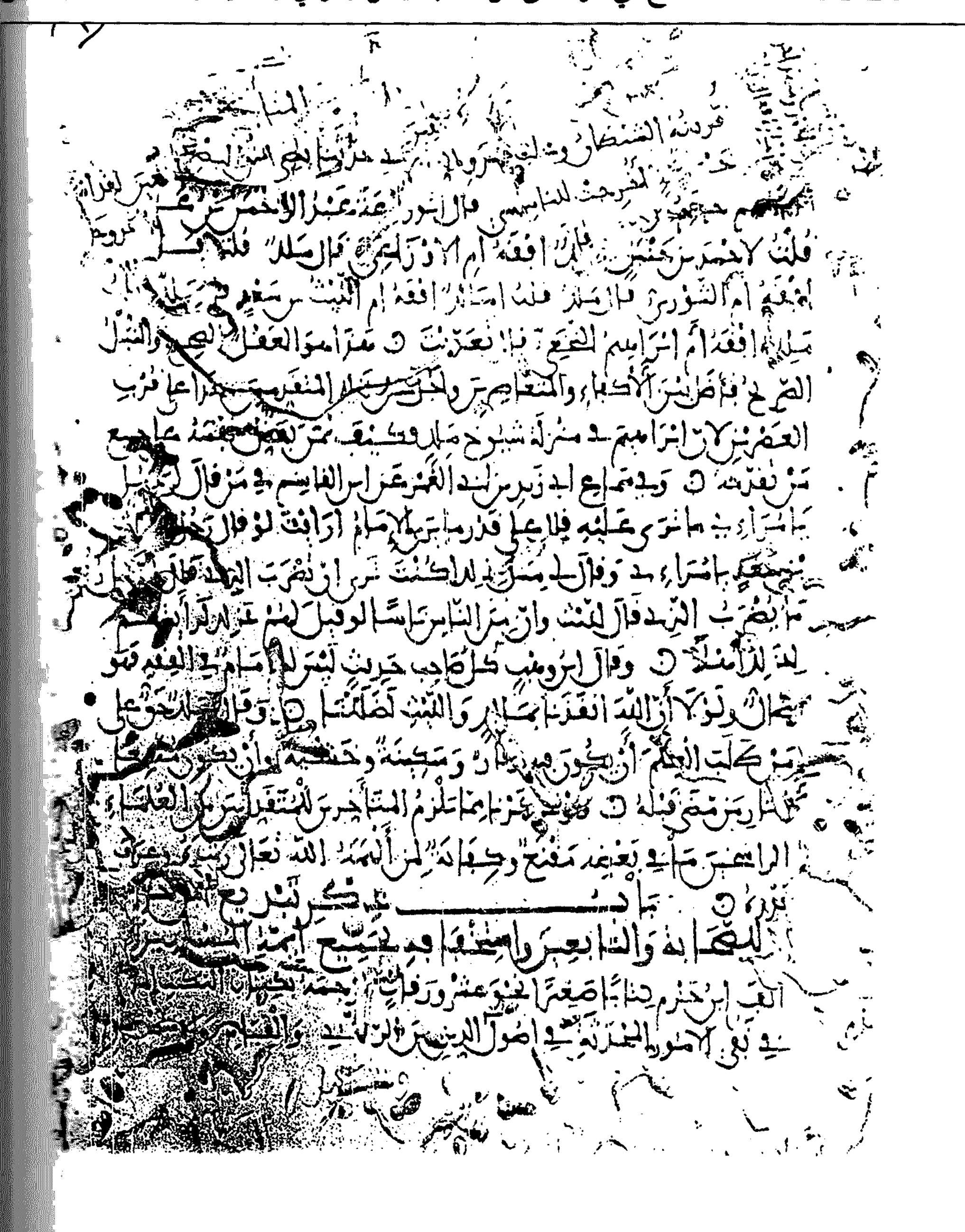
فصل فكان مما حدث بعده صلى الله عليه وسلم أربعة أشياء غلط فيها القوم فتدينوا بها ووفق الله تعالى آخرين لإسقاط القول بها ويسرهم للثبات على ما بينه تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وتلك الأشياء التي حدثت هي الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد فكان حدوث الرأي في القرن الأول قرن الصحابة مع أن كل من روي عنه من الصحابة رضي الله عنهم في ذلك شيء فكلهم متبرئ عنه غير قاطع به وهكذا فضلاء كل قرن إلى زماننا هذا وحقيقة معنى لفظ الرأي الذي اختلفنا فيه هو الحكم في الدين بغير نص لكن بما رآه المفتي أحوط وأعدل

اللوحة الأولى من نسخة (ب)

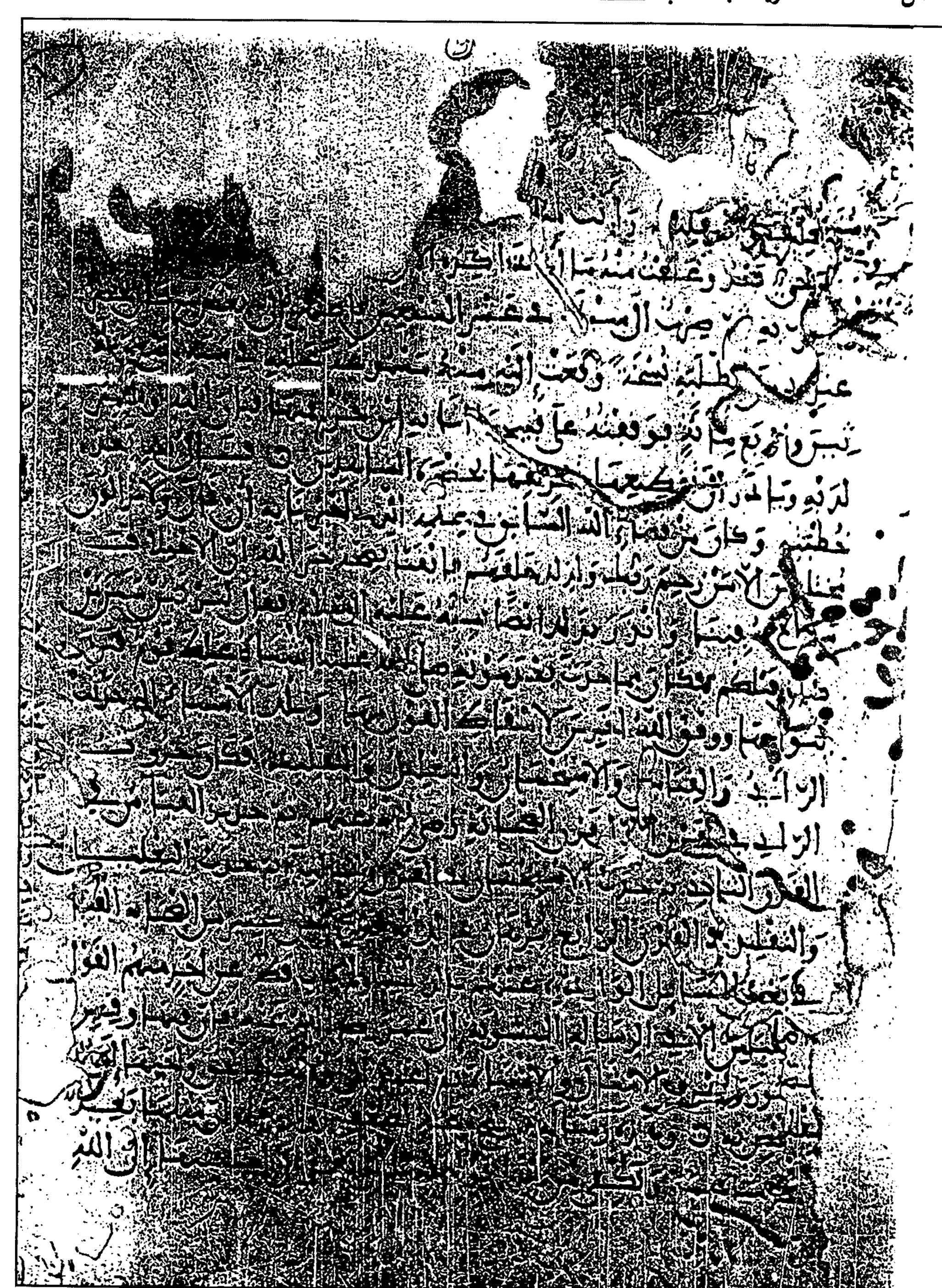
من الفقهاء اولى بالصواب من رأي غيره ولا قياس احد منهم اولى من قياس غيره من سائر القوم منهم ولا تعليل
احدهم اولى من تعليل آخر منهم ولا استحسان احد منهم اولى بالتقليد من استحسان آخر منهم ممن هو فوقه
او مثله او دونه فاذ لا شك في كل هذا فالمرجوع اليه هو كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط
وما عداهما فباطل بيقين كما ذكرنا فان قالوا انرجع قياسنا ورأينا قلنا بما في القياس او الرأي
فهو دعوى باطلة بعض مثلها وفي الاولى التي قال عنكم فيها ما في الثانية فان قلتم بنص قلنا
النص حق وهو حينئذ حكم بنص لا بقياس ولا برأي ولا بتعليل وقول آخر جل مع ايضا هو ان من المحال
الباطل الممتنع الذي لا يجوز البتة ان يكون الله تعالى يأمرنا بالقياس او بالاستحسان او بالتعليل
او بالرأي او بالتقليد ثم لا يبين لنا ما القياس وما التعليل وما الاستحسان وما الرأي وكيف
يكون كل ذلك وعلى اي شيء نقيس واي شيء نعلل واي شيء نستحسن ومن نأخذ رأيه ومن نقلد فمن
نقلد لان هذا تكليف ما ليس في الوسع وما لا سبيل الى معرفته ولا الى دليل وبينة فاذ لا شك في ذلك
كله فقد بطل جميع هذه الوجوه بيقين لا شك فيه وايضا فكل ما ذكرناه من ان في ان الله تعالى فعل
امر كذا لاجل كذا او كل خبر ذكروا فيه تشبيه شيء بشيء فانه يقال لهم كل ما قال الله عز وجل في ذلك
ورسوله صلى الله عليه وسلم فهو حق به نقول وكلما عللتم انتم بما لم يأت به نص وكلما حكمتم في
تشبيهها بحكم آخر بغير نص فهو الباطل لانه تعد لحدود الله قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه
وفي هذا اقرار منكم بانه لما حرم الله تعالى امر كذا واوجب امر كذا واصاب في ذلك ما اراد وما علمه من الخير لعباده
ونعبدهم به قلتم انتم ونحن نعلل التي اوجب امرا آخر ونحرم امرا آخر غير ما امر به تعالى وهذا هو عين امر الله
تعالى وهذا الابطال صار والله تعالى التوفيق تمت الرسالة المباركة المسماة بالصادع في الرد
على من قال بالتقليد والرأي والقياس والتعليل ليلة الثلاثاء الست بقين من المحرم افتتاح
عام الف ومائتين وخمسة عشر من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم
على يد مالكه الفقير الى مولاه الغني
صالح بن محمد الفلاني العمري لطف
الله به وجعل يومه
خيرا من امسه

قال الله تعالى واذا قيل لهم تعالوا
الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا
ما وجدنا عليه اباءنا أولو كان اباؤهم
لا يعلمون شيئا ولا يهتدون الاية وهي
في حق الكفار وهي تحذير من الله للمسلمين
ان يقولوا هذه المقالة وقد قالها
المقلدون جهارا وهم المتعصبون
الذين لا يمتثلون كلامه ولا
يعقلونه نسأل الله الهداية
والتوفيق آمين

اللوحة الأخيرة من نسخة (ب)



الورقة الأولى من «التنبيه على شذوذ ابن حزم» لعيس بن سهل الجياني، وأثبت ما يمكن قراءته من تعقبه على كتاب «إبطال القياس» (مختصره هذا) وما يشمل مادته، ووضعته بذيل خاص، وكلامه مسبوق بعلامة ■



الورقة الثانية من «التنبيه على شذوذ ابن حزم»

نموذج مما نشره جولد تسيهر في كتابه «الظاهرية تاريخهم وأصولهم، مساهمة في تاريخ الديانة الإسلامية» (ص ١٩١ ـ ١٩٢ ـ النسخة الإنجليزية) من كتاب ابن حزم «إبطال القياس ـ ملخص ابن عربي له) عن نسخة غوطا، وما نشره عبارة عن (نتف) و(نبذ) من الكتاب. والمذكور هنا يعادل الفقرات (٨ ـ ٢٤) من ترقيمنا للكتاب.

عملي في التحقيق:

يتلخّص عملي في تحقيق هذا الكتاب بالأُمور الآتية:

أولاً: قمت بنسخه في مجالس متعدّدة، وفي مواطن كثيرة[١] ـ جلّها في الأسفار، بين الأرض والسماء ـ على نسخة شستربتي، وخطّها غير مقروء، ويكاد يصل في بعض الكلمات إلى كونها طلاسم، أو بغير العربية! مما أضناني وأتعبني ترسيم كلماتها، ثم يسّر الله عزّ وجلّ بفضله ومنّه نسخة خطّية أخرى مأخوذة عن هذه النسخة تأكّدت من خلالها صحة قراءتي للمخطوط في بعض المواطن المشكلة تارة، وخطأ ناسخ النسخة الأُخرى في مواطن تكاد تكون غير مقروءة! تارة أخرى.

ثانياً: قمت بمقابلة المنسوخ على أصله، للتأكّد من سلامة المتن من النقص والتحريف والتصحيف.

ثالثاً: قابلت المنسوخ بأصلين خطيّين أُخريين، سبق ذكرهما عند كلامي على التوصيف للنسخ الخطية المعتمدة في التحقيق)، وأثبتُّ الفروق في الهوامش.

رابعاً: رقمتُ فصول الكتاب برقم متسلسل، وقسمت مادة الكتاب إلى فقرات، ورقمتها أيضاً، وأحلتُ في الهوامش والفهارس على أرقام الفقرات.

خامساً: عزوتُ الآيات إلى أماكنها من سور القرآن الكريم، بذكر السورة ورقم الآية، وجعلت ذلك بين معكوفتين في صلب الكتاب.

سادساً: خرَّجتُ الأحاديث والآثار والمقطوعات، وابتدأتُ بذكر أماكن تخريج الإمام أبي محمد بن حزم لها في كتبه، ولا سيما «الإحكام»[٢]، ثم محاولة تخريجها من طريق ابن حزم، أو من طريق شيوخه أو شيوخهم، أو أقرب مَنْ ذكر في السند ممّن له تصنيف، وجهدتُ في عرض الروايات والألفاظ على المصادر لتأكّد من صحة ما في الأصول.

سابعاً: أظهرتُ حال الرواة في الأسانيد، وجهدتُ في بيان درجة الحديث صحةً وحسناً وضعفاً، على وفْق قواعد أهل الصنعة الحديثيّة، وطوّلتُ النفس، مع

---

(١) انظرها في آخر الكتاب.

(٢) اعتمدتُ على النسخة التي كدت أن أفرغ من تحقيقها، وذكرتُ أرقام المرويّات فيها.

شدَّة التحرِّي والتتبّع لكلام العلماء ـ قديماً وحديثاً ـ على بعض الأحاديث (كحديث معاذ في حجِّية القياس) والآثار (كرسالة عمر في القضاء)، وأبرزتُ التعقّب أو الموافقة لابن حزم في ذلك كلِّه.

ثامناً: أثبتُّ جميع التعليقات التي ذكرها عيسى بن سهل الجياني المالكي في أول كتابه «التنبيه على شذوذ ابن حزم»[1]، وقد خصَّها لمختصر هذا الكتاب «النكت الموجزة»[2] وتجدها في التعليق علي الفقرات (٣، ٦، ٢٣، ٦٣) ثم مررتُ بجميع (تنبيهاته)، والتقطت منها ما استطعت قراءته مما له صلة بمادة الكتاب، أو ما صرح به ابن سهل (٨٨، ١٥٥، ٢٢٦، ٣٧٦)، وميزتها بقولي أولها: «قال عيسى بن سهل الجياني في «التنبيه على شذوذ ابن حزم»...» وذكر رقم اللوحة من المخطوط.

تاسعاً: أثبتُّ جميع تعليقات الإمام الذهبي على كلام ابن حزم، ونقلتُه من خطِّه من نسخة «ملخص إبطال القياس» المحفوظة في المكتبة العبدلية في تونس، وفيها تعقّب لتقريرات ابن حزم، ورمزتُ لها بإشارة (*)، ووضعت عقبها [الذهبي] وتجدها في التعليق على الفقرات (٣ (تعليقان)، ١٠، ٦٢، ٦٦، ١٥٥، ١٧٩، ١٨٥، ٣٧٦).

وأثبتُّ على إثرها مناقشة ابن عقيل له فيما نشره في قطعة من هذا الكتاب في مجلة «عالم المخطوطات والنوادر» المجلد الثاني، العدد الثاني، رجب ـ ذو الحجة، سنة ١٤١٨هـ ـ الموافق نوفمبر ـ ديسمبر ١٩٩٧م، ويناير ـ إبريل سنة ١٩٩٨، وأثبتُّ كذلك تعليقاته على كلام ابن حزم، وميَّزتها بقولي أمامها: قال ابن عقيل، وأهملتُ العزو، اكتفاءً بالمذكور هنا.

عاشراً: وثّقتُ المسائل الفقهيّة المعزوّة للفقهاء، وراجعت أشهر الدواوين الفقهية في كل مذهب عزا ابن حزم إليه، وتبيَّن لي عدمُ دقّته في ذلك، مما جعلني أُراجع العزو في كتبه الأخرى، وأنبِّه على تفصيل ما أجمله المصنف، أو وهم وقع فيه.

حادي عشر: نبّهتُ على أخطاء النُّسَّاخ في الهامش، ولا سيما في أسماء الأعلام.

---

(١) سبق أن عرَّفنا به عند كلامنا على الردود على ابن حزم.

(٢) لذا تختلف العبارات التي ينقلها عن ابن حزم كما هي في كتابنا «الصادع» فتنبه، ولكان لذلك أثر على أول تعليقة منها، انظر التعليق على فقرة (٣).

ثاني عشر: أحلتُ في كثير من المباحث إلى كتب ابن حزم الأخرى، وأثبتُّ عبارته إن كان فيها مزيد إيضاح أو فائدة.

ثالث عشر: تأكّدتُ من صحة أحكام ابن حزم على الرواة: جرحاً وتعديلاً، وأبرزتُ تعقُّبات العلماء له في ذلك.

رابع عشر: أسهبتُ في بيان مذهب ابن حزم في القياس والرأي والتعليل، وبيان منطلقه في إبطاله، وتحليل رأيه، وكيف تكوَّن عنده، وعلام اعتمد في ذلك، ومناقشة العلماء له في أدلّته، ومؤاخذتهم عليه، والصواب الذي تبرهن لي، ووضعت ذلك في (الفصل الأول) من هذا التقديم، لأسبابٍ ذكرتُها في مطلع هذه المقدمة، والله الموفّق، لا ربَّ سواه، ولا معبود بحقٍّ إلاّ إيَّاه.

خامس عشر: درستُ مصادر ابن حزم في كتابه هذا، وأسانيده إلى المؤلفين، وعرَّفت بهم، وترجمتُ لجميع مشايخه المذكورين، وخصّصت (الفصل الثاني) من مقدّمتي هذه لذلك.

سادس عشر: عرّفتُ بكتابنا هذا، وبيَّنتُ موقعه من كتب ابن حزم الأخرى في إبطال الرأي والقياس والتعليل والاستحسان والتقليد، وذكرتُ محاسنه وأثره فيمن بعده، وجهود العلماء حوله، والمؤاخذات عليه، وذلك من خلال مشواري الطويل معه، وجعلت ذلك كلّه في (الفصل الثالث) من تقديمي عليه.

وأخيراً، هذا جهدي المتواضع في خدمة هذا الكتاب الذي لم ير النور بعد، ومن خلاله تظهر إلماحات وإفاضات وإضافات لأصول المذهب الحزمي (الظاهري) في أشهر ما عُرِف عنه، ولعلّنا بنشر هذا الكتاب وتقديمنا له نكون قد أزحنا الستار عن منهجٍ معرفيٍّ متكاملٍ لابن حزم، في نظرته للرأي والقياس والتعليل، وفلسفته في ذلك، ونكون أيضاً قد درأنا سوء الفهم، وقصور الإحاطة عن هذا المذهب وأصوله، ولا سيما في وقت تحرّرت فيه العقول من ربقة التقليد، واتَّجهت الدراسات للموضوعيّة، وظهرت أصوات تنادي بالتحرير، وقامت جهود ـ على قلَّتها ـ ببيان طبيعة المنهج الحزمي، وخصوصيّته.

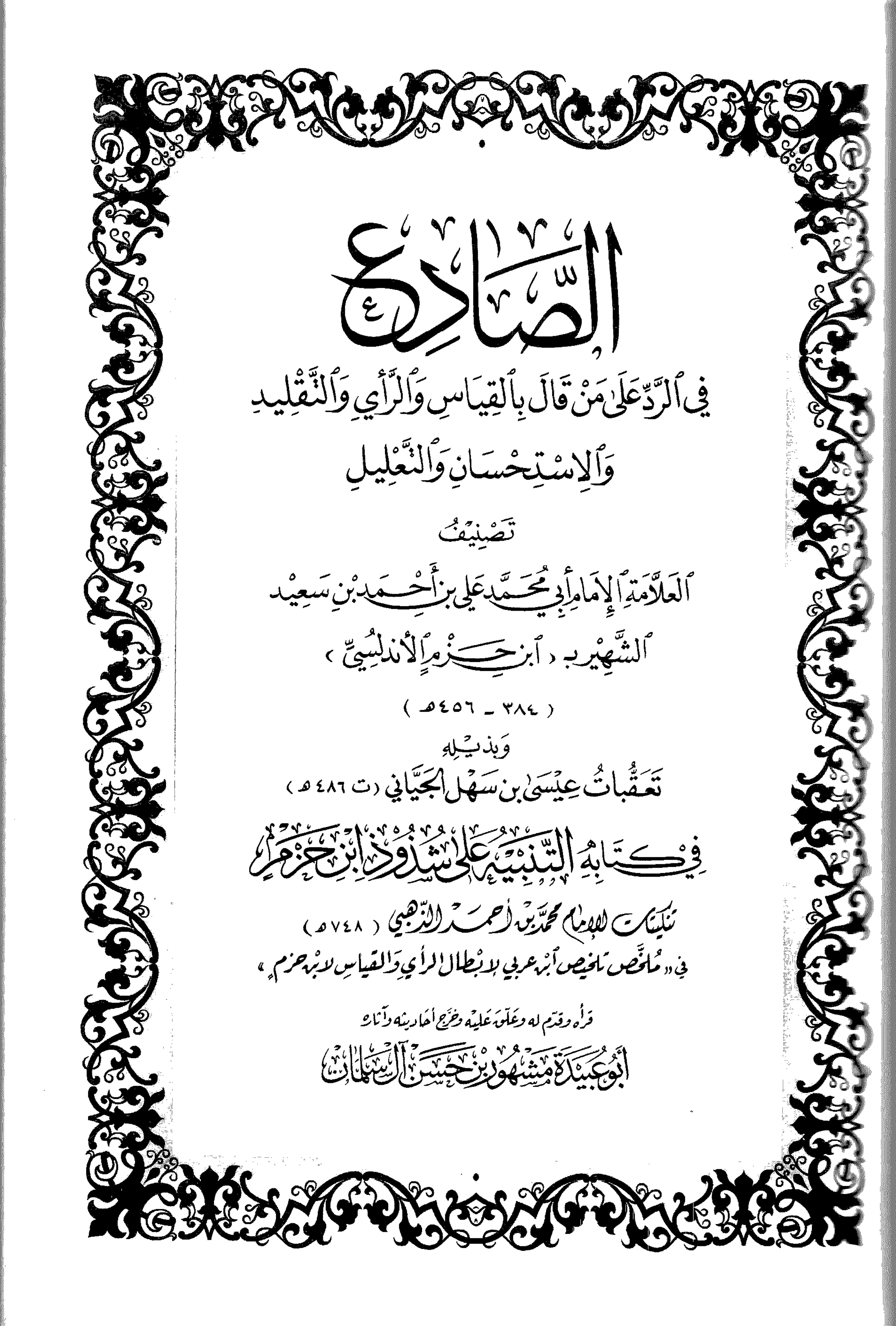
وأخيراً، يوصي المحقّق بمزيد بحث عن أصول كتب ابن حزم الأخرى في هذا الباب، والقيام بالدراسات الجادَّة في التنقيب عنها، فإنه لعهد قريب لم يكن في

الحسبان وجود ثلاث نسخ لكتاب لابن حزم، لم يُنْشر بعد، والأيام حُبالى، ولا ندري بما تلد، ولعلّ ما قيل عنه إنه مفقود، يصبح في هذه الثورة العلمية المعرفية في عداد الموجود، ولا يمكن ذلك إلا بتضافر جهود الباحثين، وأملي في ذلك كبير، وما ذلك على الله بعزيز، وهو وليّ التوفيق.

وكتب

أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان

ضحى يوم الخميس في سلخ رجب المحرم سنة ألف وأربع مئة وسبع وعشرين للهجرة النبوية في مكتبته العامرة في عمان ثم نظرتُ فيه وكتبتُ التعريف بالنسختين الخطّيتين الأخيرتين في المدينة النبويّة في سلخ شعبان من السنة نفسها، وزدت يسيراً على هذه المقدمة بعد فجر أول رمضان، وقابلت على نسخة مكتبة الملك عبد العزيز في منتصف ذي الحجة، وفرغت من النظر فيه على وجهه النهائي في أول شهر الله المحرم من السنة التي بعدها حامداً مصلّياً مسلماً، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.



الصادع

في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل

تصنيف

العلامة الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد
الشهير بـ «ابن حزم الأندلسي»

(٣٨٤ - ٤٥٦ هـ)

ويذيله

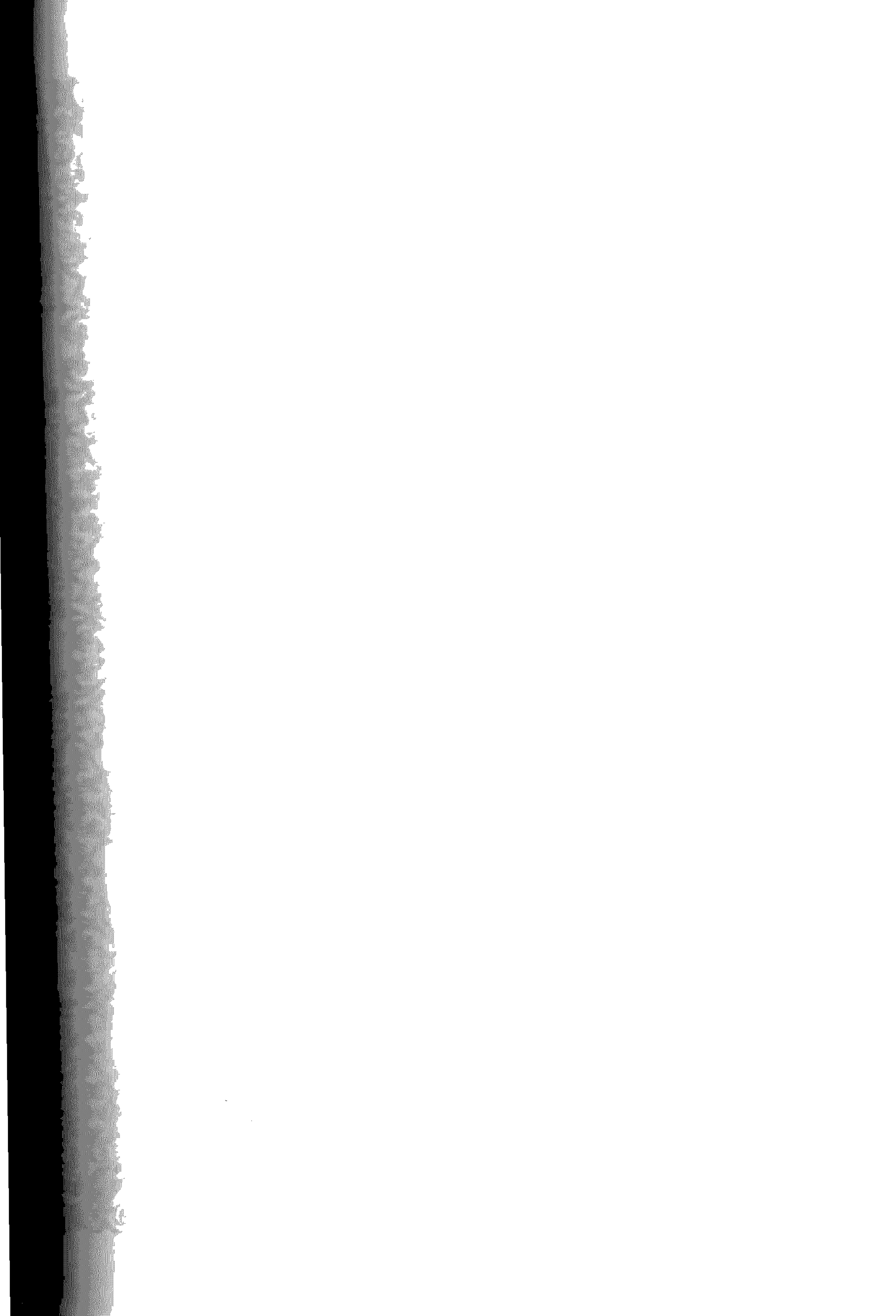
تعقبات عيسى بن سهل الجياني (ت ٤٨٦ هـ)

في كتابه التنبيه على شذوذ ابن حزم

تنكيتات للإمام محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨ هـ)
في «ملخص تلخيص ابن عربي لإبطال الرأي والقياس لابن حزم»

قرأه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره

أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الفقيه، ناصر الحق، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم [رحمه الله](١):

١ ـ الحمد لله ربّ العالمين كثيراً على نِعَمِهِ السَّالفةِ والخالِفةِ، والموجودة والمُستأنفة، حَمداً يرضيه عنّا، ويكتبنا به في كملة(٢) الحامدين، وصلّى الله على محمّد بن عبد الله، عبده ورسوله، وخاتم أنبيائه خصوصاً(٣)، وعلى جميع ملائكته وأنبيائه عامّة، وعلى ذرّيته وآله الطيّبين الطاهرين، وعلى أزواجه وسلَّم(٤) تسليماً كثيراً. ونسأل الله (تعالى)(٥) عوناً على ما يرضيه [وتوفيقنا(٦) لما يزلف لديه](٧) وهدايةً(٨) لما اختلف فيه من الحقّ [بإذنه.

قال تعالى](٥): ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(٥) [البقرة: ٢١٣].

أمّا بعد:

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من (ب) وبدلها في نسخة غوطا: «بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد، الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على محمد عبده ورسوله وعلى آله وسلم.
وبعد، فإني وقفت على كتاب «إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل»، وأخبرنا به الشيخ الإمام العالم أبو عبدالله محمد بن علي بن العربي عن الحافظ عبد الحق بن عبد الرحمٰن الأزدي الإشبيلي إجازة عن الشيخ أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرُّعيني عن الإمام الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم رحمه الله، وقد كتبت ما تقع لي به الكفاية وحذفت الأسانيد» فهذه نسخة مختصرة من الكتاب.

(٢) في نسختي (ب): وغوطا: «جملة».

(٣) في نسخة غوطا: «خاصة».

(٤) في نسخة غوطا: «وأنبيائه عامة، وعلى أزواج رسول الله ﷺ وذريته وآله وصحبه الطاهرين، وسلم...».

(٥) سقطت من نسخة غوطا.

(٦) في (ب): «ويوفّقنا».

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٨) في (ب): «هدايته».

٢ ـ فإنّ الله عزّ وجلّ[(١)] بعث محمّداً صلّى الله عليه [وآله وسلم] عبده ورسوله[(٢)]؛ بالهدى [ودين الحقّ][(٣)] والنور، فهدى به إلى الطريق المؤدّية إلى الجنّة، المنجِّية من النار، وعرّفنا بما أوحىٰ إليه مراده منّا، وأبطل بملّته التي ابْتَعثه بها كلَّ ملَّةٍ، دَانَ بها أحدٌ من الإنس والجنّ.

٣ ـ وأخبر تعالىٰ أنّه أكمل[(٤)] به الدِّين، وأوضح به البيان، فقال تعالىٰ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ[(٥)] لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]؛ فوفّق اللّهُ تعالىٰ لاتِّباعه مَنْ أراد به الخير، وكانوا[(٦)] خيرةَ الله من خلقه، وأولياءه مِنْ عباده، فلم يزالوا علىٰ ذلك إلىٰ أن قبضه الله تعالىٰ إلىٰ جنّته، [ومحلّ كرامته][(٥)] ورضوانه [ﷺ][(٣)]، وقد أتمّ به الدِّين واستوفىٰ به التَّبيين، وكان من قضاء الله عزّ وجلّ السَّابق في عِلْمه الذي أخبرنا[(٧)] به تعالىٰ أن قال■:

---

(١) في (ب): «فإن الله تعالى».

(٢) في نسخة غوطا: «محمداً عبده ورسوله ﷺ».

(٣) من نسخة غوطا فقط.

(٤) في (ب): «كمل».

(٥) سقطت من نسخة غوطا.

(٦) في نسخة غوطا: «فكانوا».

(٧) كذا في نسخة غوطا و«التنبيه على شذوذ ابن حزم» لعيسى بن سهل (ق ٨)، وفي الأصل و(ب): «أتى»!.

■ **قال عيسى بن سهل الجياني في «التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق: ١ ـ ٥):**
«ألَّف ابن حزم كتاباً صغيراً نحو عشر ورقات ترجمه بكتاب «النكت الموجزة في نفي الأمور المحدثة في أصول أحكام الدين من الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد» رأيتُ منه.... به، ثم صرتُ إلى... في عشر السبعين، فأحضر إليّ بعض من كان يحضر عند ابن حزم من الطلبة نسخة وقعت إليه منه، مسموعة عليه في سنة سبع وثلاثين وأربع مئة، فوقفتُه على قبيح ما أتى به ابنُ حزم فيها، فبان إليه، وثبت =

....

= لديه، وبادر إلى تقطيعها وتحريقها بحضرة الشاهدين. قال فيه بعد خطبته:
«وكان من قضاء الله السابق في علمه الذي أخبرنا به، أن قال: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨ - ١١٩]، فأيقنّا بصحة خبر الله أن الاختلاف حادثٌ فينا، وأنذر بذلك نبيُّه ﷺ، فقال: «لتركبن سنن من كان قبلكم»[١] فكان مما حدث بعد موته ﷺ أشياء غلط قوم فتدينوا بها، ووفّق الله آخرين لإسقاط القول بها، وتلك الأشياء التي حدثت: الرأي، والقياس، والاستحسان والتعليل والتقليد.
فكان حدوث الرأي في القرن الأول قرن الصحابة ﷺ، ثم حدث القياس في القرن الثاني، ثم حدث الاستحسان في القرن الثالث، ثم حدث التعليل والتقليد في القرن الرابع.
برهان ذلك: أنه قد صح عن كثير من الصحابة الفتيا في بعض المسائل الواردة عنهم بالرأي، ولم يأتِ قط عن أحدٍ منهم القول بالقياس إلا في الرسالة المنسوبة إلى عمر ﷺ، فإنّ فيها: «وقِسْ الأمور، واعرف الأمثال والأشباه، ثم اعمد إلى أولاها بالحق وأحبِّها إلى الله تعالى فاقض به»[٢].
وهذه رسالة لا تصح عنه، لضعف رواتها، وإنّ مثلها بعيد عن مثل عمر، ويكفي من هذا قوله فيها: «أن تعمد إلى أحبِّها إلى الله. . .» وساق نحو ما في كتابنا إلى الفقرة رقم (٤٥) باختصار العبارات، وقال عقب ذلك:
«هذا كله (نص)[٣] كلام ابن حزم في وصفه المذكور الذي هو (لقوله. . . .)[٣] الخسيسة تبديع الصحابة المعصومة، ومن تبعهم من أئمة الأمة، وزينت له شيعته السخيفة إطلاق لسانه بأنهم غلطوا فيها، فرأوها، ووفِّقَ هو لتركها وإسقاطها، وما سبقه إلى هذا الإلحاد إلا الخوارجُ وأشياعُهم ممن مرق من الدين، وفارق =

---

(١) سيأتي تخريجه في فقرة رقم (٥).
(٢) سيأتي تخريجه مطولاً في التعليق على فقرة (٢١)، وهذه الرسالة ثابتة عن عمر ﷺ، وليس كما قال ابن حزم!!
(٣) انظر نموذج رقم (١)، آخر الكتاب.

....

= جماعة المسلمين، ونفخ الشيطانُ في أُذنه، ونفث على لسانه، فهو بإعجابه لا يقول إلا هُجْراً، ولا يتكلّم إلا نُكْراً، أهل العلم عنده وغوغاء الناس سواء، والذي يُشْبِهُ أن يُجهل عليه أمره ـ والله أعلم به ـ أنه أعلم من لقيه، وله رفعة ودِين، فظن أن مشيخة العلم قبله كذلك، فتارة يكذّبهم، وتارة يبدّعهم، وأخرى يجهّلهم، وهذه كلها مجتمعة فيه وزيادة النوك الذي لا قَدْر لصاحبه، ولا (حياء في)[1] فإنه يقول في أخبار قد رواها الثقات، ونقلها الرواة، وأخذ بها العلماء المشهورون، و[جعلها][2] أصلاً الفقهاء الراسخون، كحديث ابن عباس في التحكيم، ودية الأسنان، وحديث [منع بيع][3] البيضاء بالسُّلت، ورسالة عمر إلى أبي موسى الأشعري في القضاء التي [هي عند][1] الحكام أصل في الأحكام.

رسالة عمر مكذوبة أذاعها أصحاب القياس عند أصحابهم، فذاعت؟! وحكي اختلاقها باطل، وأقلّ متأخّر من ناقليها، المحتجين بها، كأبي الحسن بن القصار والقاضي عبد الوهاب وأقرانهما أرفع منه درجةً، وأعلى منزلة، وأزكى نقلاً، وأصح [حجة][2] من المسلمين المعاصرين لهم، أو المتأخرين عنهم ( )[2] في دينهم ولا قطعهم في علمهم بعينه، بل يُلغي كلامهم بأنّ قبول (. . .)[3] وإسماعيل القاضي (. . . .)[3] الفرج المالكي والقاضي أبو بكر الباقلاني كلهم إمام، وفي العلوم [إمامتهم و] فضلهم مشهورة، ومناقبهم الجميلة مذكورة، وتواليفهم تعمر بها المجالس، وتتنافس فيها أصحاب المناهس[4].

أما علم ابن حزم، فإنه عند الناس مُجَهَّلٌ مُبَدَّعٌ، وعند بعضهم مكفّر، حاول أن يشغل قارئه عن ذلك بخلعه على غيره من العلماء، وهيهات له ذلك! أبى الله إلا أن يلبسه رداء سريرته، وأن يظهر عليه قبيح طويته، وأن يفضحه على لسان نَفْسِهِ وأن يُشهد عليه=

---

(١) انظر ملحق (٢) آخر الكتاب.

(٢) انظر ملحق (٢) آخر الكتاب.

(٣) انظر ملحق (٣) آخر الكتاب.

(٤) النَّهّاس: الأسد، والمناهس جمع (المِنْهَس). المراد: أن الشجعان هم الذين يتنافسون في تحصيل تواليف أولئك الأعلام.

= بما خطه بيده، والله وليُّ مجازاته عن ذلك، وليت الشقي محض على نفسه جهله، وخلّص من التقط كلامه، فكثيراً ما يهذي وهو لا يدري، كقوله في أول الفصل: «وكان من قضاء الله السابق[١] أن قال: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨ ـ ١١٩].

وأطلق القضاء على قول الله تعالى، وقوله كلامه، وكلامه عز وجل من صفات ذاته غير مخلوق، والله تعالى يقول: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]، أي: صنعهنّ[٢] والمصنوع والمخلوق والمفطور والمجعول بمعنى[٣].

وقال: ﴿فَاقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢] أي: اصنع ما أنت صانع[٤].

قال أبو ذُؤَيب[٥]:

وعليهما مَسْرودتانِ[٦] قَضاهُما داودُ أو صَنَعُ[٧] السَّوابغَ تُبَّعُ[٨]

أي: صنعهما داود».

---

(١) عبارة ابن حزم في «الصادع»: «وكان من قضاء الله السابق في علمه الذي أخبرنا به أن قال...». والجياني. ينتقد عبارة «النكت الموجزة» فتنبه!

(٢) انظر «معاني القرآن» للزجاج (٤/ ٣٨١)، و«معاني القرآن» (٦/ ٢٥١) لابن النحاس، و«ياقوت الصراط» (٤٥٣).

(٣) انظر الفروق بينها في: «الفروق» لأبي هلال العسكري (ص ٢١٦ وما بعد).

(٤) انظر «معاني القرآن» (٢/ ١٨٧) للفراء، و«معاني القرآن» (٣/ ٣٦٨) للزجاج، «بهجة المخاطر ونزهة الناظر» (ص ٣٨، ٤١، ١١٤ ـ ١١٥، ٢٠١)، «فرائد اللغة في الفروق» (رقم ٨).

(٥) من عينيته التي رثى بها أولاده، وهي «المفضليّة» (٨٧٨)، والبيت في «شرح ديوان الهذليين» (١/ ٣٩)، وهو من شواهد أبي عبيدة في «مجاز القرآن» (٢/ ١٤٣) والنحاس في «معاني القرآن» (٦/ ٢٧١) والزجاج في «معاني القرآن» (٣/ ٣٦٩ و٤/ ٣٨٢)، وذكره ابن جرير (٢٢/ ٦٧) والقرطبي (١٥/ ٣٤٥) وغيرهما.

(٦) معنى «مسرودتان»: درعان منسوجتان.

(٧) الصَّنَع ـ بفتحتين ـ الحاذق: أي: كأنهما من صنع داودﷺ، أو من صنع تُبّع ملك اليمن.

(٨) خطّأ الأصمعي أبا ذؤيب في هذا، لأنّ تُبّعاً لم يكن يصنع الدروع، وإنما كان يأمر بصنعها.

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هــــود: ١١٨، ١١٩]، فأيقنّا بصحّة خبر الله تعالىٰ[١] أنّ الاختلاف سيحدث فينا[*]، ونهانا تعالىٰ عنه فقال[٢]: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝﴾[*] [آل عمران: ١٠٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

٤ ـ وروىٰ مسلم عن أبي هريرة عن[٣] النبيّ ﷺ قال: **«ذَرُوني ما تركتكم، فإنما[٤] هَلَك الذين من قبلكم بكثرة سؤالهم[٥] واختلافهم علىٰ أنبيائهم»**[٦].

---

(١) بدلها في نسخة غوطا: «عز وجل». (٢) بعدها في نسخة غوطا: «عز من قائل».

(٣) في نسخة غوطا: «أبو هريرة أن...»، وفي هامشها: «ثنا عبدالله بن يوسف ـ هو ابن نامي ـ ثنا أحمد ابن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى، ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي عن مسلم بن الحجاج ثنا عبيدالله بن معاذ ثنا أبي ثنا شُعبة عن محمد بن زياد سمع أبا هريرة، صح».

(٤) في نسخة غوطا: «وإنما». (٥) في نسخة غوطا: «مسائلهم».

(٦) أخرجه مسلم في (١٣٣٧): كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، وكتاب الفضائل، باب توقيره وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، وأخرجه ابن حزم بسنده من طريق الإمام مسلم في «الإحكام» برقم (٦٩٣ ـ بتحقيقي).

(*) **قلت: «ما زال الاختلاف موجوداً في حياة الرسول، وقبله ﷺ، وإلى أن تقوم الساعة»[أ] [الذهبي].**

(أ) قال ابن عقيل متعقّباً: «ما نفى أبو محمد الاختلاف في عهد الرسول ﷺ، ولم يرد أنَّ حدوث الاختلاف سيكون بعد رسول الله ﷺ، وإنما أراد حدوث الاختلاف بعد علم الله السابق بأنه سيقع».

(*) **قلت: «هذه الآية نعوذ بالله أن يدخلنا فيها؛ لأنه أوعد بأن هؤلاء الذين تفرقوا واختلفوا لهم عذاب عظيم؛ وأنت موافق لنا أن اختلاف هذه الأمة في المسائل مغفور للمخطىء منهم، وإنما ذم الله كثرة الاختلاف على الرسل لما صح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم»[ب] [الذهبي].**

(ب) أخرجه البخاري (١٧٨٥) ومسلم (١٢١٦) من حديث جابر بن عبد الله.

٥ ـ و[في البخاري][1] عن أبي سعيد الخدري أن النبيّ ﷺ قال: «**لتتبعنّ سَنَنَ مَنْ كان قبلكم شِبْراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتىٰ لو سلكوا جُحْرَ ضَبٍّ لسلكتموه**»، قلنا: يا رسول الله؛ اليهود والنصارىٰ؟ قال: «**فمَنْ إذن**»[2].

٦ ـ و[في البخاري أيضاً][3] عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «**لا تقوم الساعة حتىٰ تأخذ أُمّتي بأخذ[4] القرون قبلها، شبراً بشبر وذراعاً بذراع**»، قيل: يا

---

(١) سقط من نسخة غوطا، وفي هامشها: «ثنا عبد الرحمن بن (عبدالله) في [آخرين] ثني إبراهيم بن أحمد ثنا الفِرَبْري ثنا البخاري ثنا سعيد بن أبي مريم ثنا أبو غسان محمد بن مطرف حدثني زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري، صح».

(٢) أخرجه البخاري في (٣٤٥٦): كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، وَ (٧٣٢٠): كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «لتتبعنَّ سنن من كان قبلكم»، وَمسلم في (٢٦٦٩): كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، وهو عند ابن حزم معلّقاً في «الإحكام» برقم (٢٤٣٣ ـ بتحقيقي).

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في هامش نسخة غوطا: «وبه إلى البخاري ثنا أحمد بن يونس ثنا ابن أبي ذئب عن المَقْبُريّ عن أبي هريرة، صح».

(٤) في الأصل: «كأخذ»؛ وفي (ب): «ما أخذ»! وفي نسخة غوطا: «وأخذ» والتصويب من «الصحيح».

= وقال ابن عقيل متعقباً: «بل الآية موجَّهة لأُمة محمد ﷺ سالفها وخالفها، ولا معنى لاستدراك الذهبي رحمه الله تعالى، لأن أبا محمد لم يستدل بنص خبري. وإنما استدل بآية نهي ومجال النقد أن يقال: هذا النهي لا يتناول الاختلاف الذي يكون فيه أجران للمصيب، وأجر وعفو للمخطىء.

والجواب عن ذلك: أن الاختلاف بعمومه منهيّ عنه، ليس في الاختلاف ما هو مأمور به. أو مباح بمقتضى الخطاب الشرعي، وإنما عذر الله المخطىء المريد للحق، وموافقة الحق، وسلك في ذلك المسلك الشرعي، ولم يقصد الاختلاف، وإنما وقع فيه بالرغم عنه؛ فهذا معذور في مسائل يسع فيها الاختلاف، وله أجره على سلوكه المسلك الشرعي، وصدقه في تحري الحق؛ ففرق بين الأمر بالاختلاف، أو إباحة القصد إليه وبين من وقع فيه من غير قصد إليه.

وثمرة الخلاف أن من تمسك بمذهب في مسألة معينة ـ من المسائل التي يسع فيها الاختلاف ـ عن حمية وعصبية واستعلاء برأيه، ولم يخلص النظر في الأدلة المعارضة: فليس معذوراً ولا مأجوراً، بل هو متعمِّد لمخالفة الحقِّ وأهله تمسكاً برأيه، أو خضوعاً لهواه، أو حمية لمذهب إمامه».
وانظر تعليق عسى بن سهل الجياني الآتي.

رسول الله كفارس والروم؟ قال: «ومن النّاس إلا أُولئك؟»[١] ■.

■ وقال عيسى بن سهل في «التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق ٦ ـ ٧): «وأنذر بذلك أيضاً نبيُّه ﷺ، فقال: «لتركبن سنن من كان قبلكم...»[أ] الحديث[ب] فأتى بالآية وهذا الحديث في غير موضعهما، لأنّ الله تعالى ما أراد بذلك الاختلاف تنازع العلماء في الفروع والحوادث ونوازل الأحكام، وإنما أراد تعالى الاختلاف في الأديان، كاليهود والنصارى والمجوس، قاله مجاهد وقتادة والأعمش وغيرهم.

وأول الآية دليل عليه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، أي: مسلمين، قاله قتادة، وقيل: [....][ج] نسخر بعضهم لبعض، قاله الحسن. وقد روي عنه مثل الأول.

وقيل: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ أهل الباطل ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ أهل الحق ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي: للرحمة، خلق أهل الجنة.

قال أبو جعفر بن النحاس[د]: «هذا قولٌ بيِّنٌ مُفسِّر، ومن قال: خلقهم للاختلاف، فليس بناقضٍ لهذا، والمعنى[هـ]: وخلق أهل الباطل للاختلاف. أي: ولا[و] يزال أهل الباطل مختلفين في دينهم ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ أهل الإسلام، لا يختلفون في دينهم ولذلك خلق أهل السعادة للسعادة، وأهل الشّقاء للشقاء، وبيَّن هذا قوله ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩].

هذا قول أهل العلم في الآية.

---

(١) أخرجه البخاري في (٧٣١٩): كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «لتتبعن سنن من كان قبلكم».

(أ) سيأتي تخريجه.

(ب) العبارة لابن حزم في «النكت المختصرة»، ورجحنا في تقديمنا لهذا الكتاب أنه مختصر «الصادع» هذا والله أعلم.

(ج) انظر ملحق رقم (٤).

(د) في «معاني القرآن الكريم» (٣/ ٣٩٠).

(هـ) عند النحاس: «لأنه يذهب إلى أنّ المعنى».

(و) بعدها عند النحاس: «وأبينُها قول الحسن الذي ذكرناه، ويكون المعنى: ولا....».

١ ـ فصل

٧ ـ فكان[1] مما حدث بعده [ﷺ أربعة][2] أشياء، غلط فيها قومٌ[3] فتَدَيَّنُوا بها، ووفّق الله تعالىٰ آخرين لإسقاط القول بها ويسَّرهم للثَّبات علىٰ ما بيَّنه الله[4] تعالىٰ[5] في كتابه، وعلىٰ لسان رسوله ﷺ.

٨ ـ وتلك الأشياءُ التي حَدَثَت هي: الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد[6]، فكان حدوث الرأي في القرن الأوّل قرن الصحابة [رضي الله عنهم][7]، مع أنّ

= والحديث الذي ذكره: رواه عبد الله بن عمرو قال النبي ﷺ: «ليأتينّ على أُمتي ما أتى على بني إسرائيل، مثلاً بمثل، حَذْوَ النَّعل بالنَّعل، وإن بني إسرائيل تفرّقوا على اثنتين وسبعين ملّة، وإنّ أُمتي ستفترق على ثلاث وسبعين ملة، كلها في النار إلا ملّة واحدة». قيل: وما هي يا رسول الله؟! قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي».
وقد روي من طريق أبي هريرة، وأنس، وغيرهما بألفاظ متقاربة المعنى، ولم يقل أحد ـ بحمد الله ـ أنه في اختلاف أهل العلم في الأحكام، وإنما هو في أهل البدع المفارقة لجماعة المسلمين، وفي الأهواء المضلّة التي أكثرها كفر، ويبيِّن ذلك قوله عليه السلام في الفرقة الناجية: إنها التي هي على ما كان عليه هو وأصحابه، وقد حدث بين أصحابه ﷺ اختلافٌ في الفروع والنوازل، ولم يدخلوا بذلك في الفِرَق المذمومة، وكذلك التابعون وتابعوهم إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.
وهذا شأن ابن حزم في شواهده، يجعلها في غير موضعها، ويستشهد بها على خلاف معانيها جهلاً أو عناداً؛ لرقّة دين (....)»[1].

(1) انظر ملحق (٥) آخر الكتاب.

(1) في نسخة غوطا: «وكان».
(2) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا. (3) في (ب): «القوم».
(4) سقط لفظ الجلالة من نسخة (ب). (5) في نسخة غوطا: «عز وجل».
(6) ذكر هنا خمسة أشياء؛ مع أنه نص قبل قليل على أنها أربعة! ولعله عدّ التعليل تابعاً للقياس.
(7) من نسخة غوطا فقط.

كل مَنْ رَوىٰ[١] من الصحابة ﷺ في ذلك شيء فكلّهم[٢] متبرّىء عنه[٣]، غير[٤] قاطعٍ به، وهكذا فضلاء كلِّ قرنٍ بعدهم[٦] إلىٰ زماننا هذا.

٩ ـ وحقيقة معنىٰ لفظ[٥] **الرأي** الذي اختلفنا فيه: هو الحكم في الدِّين بغير نصّ، ولكن بما رآه[٦] المفتي أحْوَط وأعدل في التَّحريم أو التحليل أو الإيجاب[٧].

ومَنْ وقف على هذا الحدِّ، وعرف ما[٦] معنىٰ الرأي اكتفىٰ[٨] في إيجاب المَنْع منه بغير برهان؛ إذ هو قولٌ بلا برهان.

١٠ ـ ثم حدث **القياس** في القرن الثاني(*)، وقال به بعضُهم، وأنكره

---

(١) في (ب): «رُوي عنه».

(٢) في نسخة غوطا: «روى عنه في ذلك شيء من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين فكلهم».

(٣) في نسخة غوطا: «منه».

(٤) سقطت من (ب).

(٥) في نسخة غوطا: «لفظة».

(٦) في نسخة غوطا: «يراه» وهي في الأصل محتملة.

(٧) عرفه في رسالته «تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول» (٤/٤١٦ ـ ضمن «رسائل ابن حزم») بقوله: «الرأي: ما ظنته النفس صواباً دون برهان» وعرفه في «الإحكام» (٦/٧٥٧) بقوله: «إنه الحكم بما يراه الحاكم أصلح في العاقبة وفي الحال»، وانظر لزاماً ما زبرناه في مقدمة الكتاب (مطلب (الفصل الأول) من تعريف للرأي، وأصل اشتقاقه، وأنواعه وأقسامه.

(٨) في (ب): «واكتفى».

(*) **بل القياس كان في زمن الصحابة[أ] [الذهبي].**

(أ) **قال أبو عبيدة:** كأني بابن حزم يقصد انتشار القياس وكثرة استعماله، أما تأريخ ظهوره، فيرجع إلى ما قبل ذلك. كما ذكرناه مدللين عليه في تقديمنا للكتاب (الفصل الأول) منه، والحمد لله وحده.

وقال ابن عقيل: «ليس القياس برهاناً في ذاته، وإنما هو سبيل لمعرفة الاختلاف والاتفاق بين المقيس والمقيس عليه: وهذا ليس هو محل النزاع. وإنما النزاع في إجراء الحكم اثباتاً ونفياً وفق ما يُظهره القياس من اتفاق أو اختلاف. قال: «وابن حزم في سياق كلامه ها هنا. وفي شتى كتبه لا ينكر حدوث القياس في عهد الصحابة رضي الله عنهم بالمعنى السابق. وإنما ينكر حدوثه بالمعنى الثاني وهو إجراء الحكم وَفْقَه».

ـ ئرُهم وتبرّؤوا منه. ومعنىٰ لفظ[1] القياس الذي اختلفنا[2] فيه: فهو[3] أنّهم قالوا: يجب أن يُحكم بما[4] لا نصّ فيه من الدِّين بمثل الحكم بما[5] فيه نصّ، أو فيما[6] أُجْمع عليه من أحكام الدِّين. ثم اختلفوا؛ فقال حُذَّاقُهم: لاتّفاقهما في علّة الحكم. وقال بعضُهم[7]: لاتّفاقهما في وجهٍ من الشَّبه.

١١ ـ وقلنا نحن: هذه القضية باطلة[8] في ثلاثة مواضع:

أحدها: قولهم: «فيما لا نصّ فيه»، وهذا معدوم جملة؛ إذ ما لا نصَّ فيه ليس من دين الله تعالىٰ[9]، والدِّينُ كلُّه منصوصٌ عليه[10].

وثانيها: أنه[11] ....

---

(١) في نسخة غوطا: «لفظة».

(٢) في الأصل: «اختلفا»، وفي (ب) ونسخة غوطا: «اختلفنا» بزيادة الضمير، ولعله الصواب، أو أن تكون كما في الأصل: «اختلفا»: يعني الفريقين المختلفين في القول بالقياس من أهل القرن الثاني، والله أعلم.

(٣) في (ب) ونسخة غوطا: «هو».

(٤) كذا في الأصل و(ب)! ولعل الصواب: «فيما»، وهكذا في نسخة غوطا.

(٥) في نسخة غوطا: «فيما». (٦) في (ب): «وفيما» دون «أو».

(٧) هم طوائف من الحنفيين والمالكيين، صرح به المصنف في «الإحكام» (٧/٥٣)، وسبق في تقديمنا للكتاب إيراد كلامه مطولاً.

(٨) في نسخة غوطا: «قضية باطل». (٩) سقطت من نسخة غوطا.

(١٠) قال ابن عقيل: «وجه ذلك: أنّ الوقائع: إما منصوص عليها باسمها، كالنَّصّ على حكم الربا باسمه، وإما منصوص عليها بصفاتها ومعانيها، كالاعتداء الذي يضمّ مُسمَّيات عديدة، كالضرب والقتل؛ فالحكم لوصف الاعتداء بأيِّ اسمٍ وُجِد، وكتحريم أكل المال بالباطل؛ فيشمل الغرر والمقامرة والرِّشوة، فالحكم لهذا الوصف في أيِّ محلٍّ وجد. وإما مسكوت عنها لم ينص عليها لا بالاسم ولا بالمعنى، فالحكم فيه الإباحة؛ لأنها عفو بنصّ الحديث، ويُستَصحب فيها حكم البراءة الأَصليّة بضرورة النظر». ونقل الأُستاذ سعيد الأفغاني في تعليقه على «تلخيص ابن عربي» لهذا الكتاب قول البخاري: «لا أعلم شيئاً يُحتاج إليه إلا وهو في الكتاب والسنة».

قال أبو عبيدة: استوفينا الكلام على هذه المسألة فيما قدمناه في (الفصل الأول) من تقديمنا للكتاب، والحمد لله على آلائه الظاهرة والباطنة.

(١١) في نسخة غوطا: «حتى أنه» بزيادة (حتى).

لو وُجِد لما جاز أن يُحكم بحكم(١) فيه نصّ(٢)، هذه دعوىٰ بلا برهان.

وثالثها: قولهم: «لاتّفاقهما في علَّة الحكم»، ولا علَّة لشيءٍ من أحكام [الدِّين الذي شرعه](٣) الله تعالىٰ؛ إذ دعوى العلّة في ذلك قولٌ بلا برهان(٤).

١٢ ـ ثم حدث **الاستحسان** في القرن الثالث كذلك. ومعنىٰ لفظة(٥) الاستحسان: هو أنه يفتي بما يراه حَسَناً فقط. وهذا باطل؛ لأنّه اتّباع الهوى [ومنهم مَنْ فسّر الاستحسان بأن يفتي المستفتَى بما استحسنه(٦) من أقوال القرن الأوّل والثاني(٧).

---

(١) بدلها في نسخة غوطا: «بما».

(٢) هكذا في الأصول، والسياق يقتضي أن تكون «بحكم ما فيه نص»، فإن الكلام عن مسألة ليس فيها نص. وفي «ملخص ابن عربي»: «لو وجد لما جاز أن يحكم بذلك».
وعلق ابن عقيل هنا بقوله: «أهل القياس لا يسلّمون بأن ذلك دعوى بلا برهان، بل البرهان عندهم ما كشف عنه القياس من معاني جعلوها براهين للإلحاق كالشبه، والعلة، والوصف المنضبط. والصواب ـ على سبيل تنزُّل أبي محمد في الاستدلال ـ: أن المعاني التي يكشف عنها القياس لا تخلو من أن تكون معتبرة شرعاً، أو غير معتبرة. . فإن كانت معتبرة فالمقيس منصوص عليه بالمعنى؛ لأن المعتبر شرعاً موجود فيه؛ فمهمّة القياس حينئذٍ إظهار ما هو معتبر شرعاً، وليست مهمته إثبات الحكم بما نعتبره نحن معنى يقتضي التسوية في الحكم. . . وإن كان غير معتبر شرعاً فلا يحق لنا أن نجري الأحكام بمعانٍ غير معتبرة شرعاً. . . وبرهان المعتبر وغير المعتبر خارج نطاق عملية القياس.
وأما على غير التنزل، فينبغي أن تكون صياغة الأمر الثاني هكذا: نعم توجد وقائع غير منصوص عليها لا بالاسم ولا بالوصف، ولكن حكمها منصوص عليه بوصف «ما سكت عنه الشرع» وهو الإباحة. فلا يجوز أن نبتغي حكماً غير ذلك».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٤) قال ابن عقيل: «بل لبعض أحكام الشريعة علل بغير المعنى الذي ينكره أبو محمد».
قال أبو عبيدة: سبق تفصيل الكلام على العلّة والتعليل، وبيان أن الشريعة معللة، فانظر (الفصل الأول) من (المقدمة).

(٥) سقطت من (ب).

(٦) في (ب): «يستحسنه».

(٧) عرَّف ابن حزم الاستحسان في «الإحكام» (٦/ ٧٥٧)؛ فقال مُبَوِّباً: «**باب في الاستحسان والاستنباط وفي الرأي، وإبطال كل ذلك**» ثم قال: «إنما جمعنا هذا كله في باب واحد؛ لأنها كلها ألفاظ واقعة على معنى واحد، لا فرق بين شيء من المراد بها، وإن اختلفت الألفاظ، وهو: الحكم بما

١٣ ـ وقد علم كلُّ من عقل أنَّ آراءَ[١] مَنْ دون المعصوم ﷺ، وأقواله لن تخلو من الخطأ ضرورةً. ومَنْ أقْدَمَ علىٰ الفتوىٰ بما يعلم أنّ فيه الخطأ وليس على يقين من أنه بتخمينه[٢]؛ فهو مُقْدِمٌ علىٰ الخطأ بيقين لا شكَّ فيه، هذا مع أنّ أهواء المُستحسِنين تختلف في الاستحسان][٣].

١٤ ـ ثم حدث **التَّقليدُ والتَّعليلُ** في القرن الرابع [أيضاً كذلك][٤].

١٥ ـ **والتقليد**: هو أن يفتي في الدِّين بفُتيا؛ لأنّ[٥] فلاناً الصاحب أو فلاناً التابع أو فلاناً العالِمَ أفتىٰ بها[٦] بلا نصٍّ في ذلك.

= رآه الحاكم أصلح في العاقبة وفي الحال، وهذا هو الاستحسان لما رأى برأيه من ذلك، وهو استخراج ذلك الحكم الذي رآه» وقال فيه (١/ ٤٥) أيضاً:

«والاستحسان هو ما اشتهته النفس ووافقها! كان خطأً أو صواباً» وقارن هذا الكلام في تعريف الاستحسان بما عرفه به القائلون به، انظر: «كشف النقاب» (٦/ ٢٣٧ ـ وما بعدها)، «تيسير التحرير» (٤/ ٧٨).

وما سيأتي في فقرتي (٢٤٦، ٢٤٨) والتعليق عليها، فهناك بيان المقبول من المرذول في الاستحسان، وعلق ابن عقيل هنا قال ما نصه: استحسان الفرد المرسل ـ وهو أن يقول: آخذ بهذا الحكم لأنه مستحسن عندي، ثم لا تجد له دليلاً غير مجرد استحسانه ـ ليس حجة على أحد، ودعك من كونه حجة في دين الله، أما الاستحسان المعلل بمصلحة وقوة دليل فذلك وجه من وجوه الترجيح، فتقول: هذا القول أحسن الأقوال وأعدلها؛ لأن الحكم فيه موافق لمقاصد الشريعة، نموذج لمحاسنها، ثم يتلو ذلك المعادلة بين الأدلة، وتغليب بعضها على بعض؛ لما فيه من ظهور حجة، وحسن ثمرة، وتحقيق مصلحة تيسير ورفق أو عموم نفع؛ فهذا هو الاستحسان غير المرسل المعلل بأظهر أوجه الحجج عند تدافعها، وليس هو دليل في ذاته. وإنما هو مسلك ترجيح بين الأدلة.. وأبو محمد إنما يهاجم بعنف الاستحسان المرسل».

(١) في (ب): «الآراء».

(٢) قال ابن عقيل: «أي ليس على يقين بأنه على صوابٍ حسب تخمينه.. ومآل المعنى: ليس على يقين من صحة تخمينه.. والمحقق في هذا: أن الفتوى تجري على رجحان الصواب، ومرجوحية الخطأ؛ وبهذا يكون تقدير الخطأ احتمال مرجوح لا علم محقق.. والتوقف بتعطيل الرجحان عناد، وإسقاط للحجة، والعمل بغير الرجحان سفه وتحكم».

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وقول بلا برهان، والأهواء تختلف في الاستحسان».

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٥) في (ب): «يقيناً أن»!!.

(٦) في نسخة غوطا: «لأن فلاناً العالم، أو فلاناً الصاحب أفتى بها» وقال ابن عقيل: «ليس في =

١٦ ـ وهذا باطل؛ لأنه قولٌ في الدِّين بلا برهان، وقد يختلف الصحابة والتابعون والعلماءُ في ذلك(١). فما الذي جعل بعضهم أولىٰ [من بعض بالاتّباع المُوجب للتَّقليد الذي لا يتعدّى المقلِّدُ فيه حكم مَنْ قلَّده إلىٰ حكمِ غيره، هذا علىٰ ما يُوجبه البرهان علىٰ أهل التقليد](٢).

١٧ ـ وأمّا **التعليل**: فهو أن يستخرج المُفْتي علَّةَ الحُكْم الذي جاء به النَّصُّ.

١٨ ـ وهو(٣) باطل بيقين؛ لأنه إخبار عن الله تعالىٰ أنّه إنَّما حَكَم [بذلك الحكم](٤) من أجل تلك العلَّة(٥)، [وأنّه(٦) كلّ ما لُوحِظَت تلك العلَّة فيه؛ فله من الحُكم مثل ما للحكم المُعَلَّل](٤)، وهذا كذبٌ علىٰ الله تعالىٰ(٧) [جهاراً](٤)، وإخبارٌ عن الله [تعالىٰ](٤) بما لم يُخبر به [عن نفسه](٤). فمَنْ عرف حقيقة هذا الوجه(٨) [وكشف عن بصيرته بهدىٰ سابق له](٤) اكتفىٰ في إبطالها بذلك دون

= السياق مذكور يعود إليه ضمير التأنيث في قوله: «بها».. فَيُحمل ذلك على تقدير كلمة «الفتوى» من قوله السابق: «أن يفتي».

وابن عربي قدر كلمة «مسألة»، فقال في «تلخيصه»: «والتقليد هو أن يفتي المفتي بمسألة: لأن الإمام الفلاني أفتى بها... إلخ...».

(١) يعني: قد يختلفون في مسألة ما باجتهادهم.

(٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «أولى بالاتّباع من بعض»، وما بعد «الموجب للتقليد» سقط من (ب).

(٣) في نسخة غوطا: «وهذا».

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٥) قال ابن عقيل: «يتوّجه هذا الرد بقيدين غير مسلَّمين لأبي محمد:

أولهما: المنع من معرفة العلّة بغير نص، والمحقق أن العلة قد تستنبط بضرورة العقل.

وثانيهما: دعوى أن كل علة بالنص أو الاستنباط تكون علة كافية... وليس هذا بصحيح؛ بل قد تكون العلة علة باعتبارنا: لأنها جزء علة، أو واحدة من علل: فحياة الناس إحدى علل شرعية القصاص ولكن هناك علل أخرى هي تحقيق العدل بشفاء صدر المظلوم، ومحض التعبد».

قال أبو عبيدة: سبق في (الفصل الأول) من (التقديم) أنّ ابن حزم مع اعترافه بالعلة المنصوصة وسيأتي تصريحه بذلك في هذا الكتاب، (الفقرات: ١٨٦، ٢٢٨، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨) إلا أنه يرى أن إعمالها وتعدّيها يحتاج إلى دليل مستقلّ، وهذا من جموده!

(٦) في «ب»: «وأن».

(٧) سقط من (ب).

(٨) في نسخة غوطا: «هذه الوجوه».

تكلُّفِ برهان، كيف[١] والبراهين قائمة علىٰ بطلانها من القرآن والسُّننِ ومن المعقول [وبالله التوفيق][٢].

١٩ ـ برهان ما ذكرنا من حدوث [القياس والاستحسان والتعليل والتقليد بعد الصحابة؛][٣] أنّه قد صحّ عن كثيرٍ من الصحابة [ﷺ][٤] الفُتْيا في بعض المسائل الواردة بالرأي، ولم يأتِ [قطّ][٣] عن أحدٍ منهم القول بالقياس، إلاّ في الرسالة المنسوبة إلىٰ عمر ﷺ، وخبر موضوع عن عليٍّ ﷺ:

٢٠ ـ [حدّثنا به أحمد بن محمد بن الجسور: حدّثنا وهب بن مَسَرَّة[٥]: حدّثنا ابن وضاح: حدّثنا ابن مصفًّى: حدّثنا بقيّة: حدّثنا محمد بن عبد الرحمٰن: عن الحجّاج بن أرطاة عن الأحنف بن شعيب][٦] عن عاصم [بن ضمرة][٥] عن عليّ [ﷺ][٣] قال: «القياس لمن عرف الحلالَ والحرامَ شفاءٌ للعالم»[٧]، [يرويه][٣] بقيّة ضعيف، والحجاج ساقط، والأحنف [بن شعيب][٥] مجهول.

٢١ ـ وأما من[٨] الرسالة عن عمر، فإنّ فيها: «وقِسِ الأُمورَ، واعْرِفِ الأشباهَ [والنظائرَ][٥] والأمثالَ، واعمد[٩] إلىٰ أولاها بالحقِّ وأحبِّها إلى الله عزّ وجلّ فاقْضِ به[١٠].

---

(١) في نسخة غوطا: «فكيف».

(٢) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٣) سقط ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا، «وبدله فيه كلمة غير مقروءة، ولعلها «القياس».

(٤) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٥) في (ب): «ميسرة».

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) في سنده الأحنف بن شعيب: «شيخ لا يعرف» كما في «لسان الميزان» (١/ ٣٢٩)، وَحجاج صدوق، وليس كما قال ابن حزم، وابن المصفى هو محمد صدوق ترجمه ابن أبي حاتم (٨/ ١٠٤)، وابن وضَّاح هو محمد صاحب كتاب «البدع والنهي عنها»، والأثر ليس في المطبوع من كتابه، وعلى كل **فالإسناد ضعيف**. والله أعلم.

(٨) سقطت من (ب) ونسخة غوطا.

(٩) في نسخة غوطا: «ثم اعمد».

(١٠) أخرج ابن حزم الرسالة بسنده في «الإحكام» برقم (٢٢٥٥ ـ بتحقيقي).

= وَأخرجه الدارقطني في «السنن» (٤/ ٢٠٧)، أو رقم (٤٣٨١ ـ بتحقيقي)، وابن أبي الدنيا في «القضاء» و«الإخلاص والنية» (رقم ٨٠ ـ مختصراً)، ـ وعنه الدينوري في «المجالسة (٨/ ٢٦٧ رقم ٣٥٣٤ ـ بتحقيقي)، ومن طريقه ابن عربي في «محاضرة الأبرار (٢/ ٢٩٣) ـ، ووكيع في «أخبار القضاة» (١/ ٧٠ ـ ٧٣، ٢٨٣ ـ ٢٩٣)، والقاضي المعافى، ـ ومن طريقه الشجري في «الأمالي» (٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦) ـ وابن القاص في «أدب القاضي» (١/ ١٦٨)، والبيهقي (٦/ ٦٥ و١٠/ ١٠٦، ١١٩، ١٣٥، ١٨٢، ٢٥٣ ـ مفرقاً)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٢/ ٧٢ ـ ط دار الفكر)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٢٠٠)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ١٨١)، وابن حزم في «المحلى» (٩/ ٣٩٩) وابن عبد البر في «الاستذكار» (٢٢/ ٣١) وابن الجوزي في «تاريخ عمر» (١٣٥) وابن العربي في «عارضة الأحوذي» (٩/ ١٧٠)، من طرق عن ابن عيينة، عن إدريس الأودي قال: أتيت سعيد، وفي رواية: أخرج إليّ سعيد بن أبي بُردة به.

وهذا إسناد رجاله ثقات مشهورون؛ لكن رواية سعيد إنما هي من كتاب عمر، وسعيد هذا روايته عن ابن عمر مرسلة، فكيف عن عمر؟ مات بعد المئة وثلاثين.

وأخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٣٤٥)، والبيهقي (١٠/ ١٥٠)، و«معرفة السنن والآثار» (١٤/ ٢٤٠ ـ ٢٤١ رقم ١٩٧٩٢) وابن عساكر (٣٢/ ٧١)، من طريق جعفر بن برقان، عن معمر البصري، عن أبي العوام البصري، قال: كتب عمر بن الخطاب.. وذكره.

وهذا إسناد جيد، وأبو العوام هذا هو عبد العزيز بن الربيع من الثقات، لكنه لم يدرك عمر، وانظر «الإرواء» (٨/ ٢٤١).

قال البيهقي عقبه في «المعرفة»: «وهذا الكتاب قد رواه سعيد بن أبي بردة، وروي عن أبي المليح الهذلي أنه رواه، وقال: «وهو كتاب معروف مشهور، لا بُدَّ للقضاة من معرفته والعمل به». قلت: ورواية أبي المليح، أخرجها أبو يوسف القاضي في «الخراج» (ص ٢٦٤ رقم ٢٠٢/ ٢٠ ـ ط إحسان عباس ـ مختصراً)، ـ ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٢/ ٧٠ ـ ٧١ ـ ط دار الفكر، مطولاً) ـ والدارقطني في «السنن» (٤/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧ أو رقم ٤٣٨٠ ـ بتحقيقي) والبيهقي (١٠/ ١٩٧)، وابن عساكر (٣٢/ ٧٠)، والسيوطي في «الأشباه والنظائر»، عن عبيدالله بن أبي حميد عن أبي المليح به. وعبيدالله بن أبي حميد، ضعيف، بل تركه أحمد، وقال البخاري: منكر الحديث، وتابعه أبو بكر الهذلي ـ وهو متروك ـ عند محمد بن الحسن، كما في «المبسوط» (١٦/ ٦٠)، وأبو المليح لم يسمع من عمر.

قال الجاحظ في «البيان والتبيين» (٢/ ٤٨): «رسالة عمر ـ ﷺ ـ إلى أبي موسى الأشعري ـ رحمه الله ـ رواها ابن عيينة وأبو بكر الهذلي ومسلمة بن محارب، رووها عن قتادة!. ورواها أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، عن عبيدالله بن أبي حُميد الهذلي، عن أبي المليح أسامة الهذلي، أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى الأشعري..» وساقها.

قلت: ورواها الشعبي، فيما أخرجه هناد في «الزهد» (٢/ ٤٣٦ رقم ٨٥٩ ـ مختصرة)، ـ ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٥٠) ـ، والبلاذري في «أنساب الأشراف» (٣٠٢ ـ ٣٠٣ ـ أخبار الشيخين) مطولة.

ورواها ـ أيضاً ـ مطولة: الوليد بن معدان، عند: ابن شَبَّة في «تاريخ المدينة» (٢/ ٧٧٥ ـ ٧٧٦) =

....

= وابن حزم في «الإحكام» (٢/ ٤٤٢ و٧/ ١٤٦) و«المحلى» (٩/ ٣٩٣)، وفيه عبد الملك بن الوليد بن معدان، متروك، ساقط بلا خلاف وأبوه مجهول، قاله ابن حزم.
ورواها أيضاً: عيسى بن موسى، عند: البلاذري في «أنساب الأشراف» (٣٠٤ ـ أخبار الشيخين)، وقتادة، عند: معمر في «الجامع» (٢٠٦٧٦) بسندٍ جيد، قاله ابن مفلح في «أصوله» (٣/ ١٣٢٣).
وذكر هذه الرسالة، واعتنى بها كثير من العلماء، وتداولتها كتب الأدب، ومدحتها، ففي «الكامل» (١/ ١٩ ـ ط الدالي) للمبرد عنها: وهي التي جمع فيها ـ أي عمر ـ جمل الأحكام واختصرها بأجود الكلام، وجعل الناس بعده يتخذونها إماماً، ولا يجد مُحِقٌّ عنها مَعْدِلاً، ولا ظالم من حدودها محيصاً» وساقها، وفسر غريبها.
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية» (٦/ ٧١): «ورسالة عمر المشهورة في القضاء إلى أبي موسى الأشعري تداولها الفقهاء، وبَنَوْا عليها واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصول الفقه، ومن طرقها ما رواه أبو عبيد وابن بطة وغيرهما بالإسناد الثابت عن كثير بن هشام عن جعفر بن برقان قال: . . .»، وذكرها.
وعزاه ابن حزم في «المحلى» (٩/ ٣٩٣) لأبي عبيد، وعلقه من طريق كثير بن قتيبة في «عيون الأخبار» (١/ ١٣٣).
وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩٦): «وساقه ابن حزم من طريقين وأعلَّهما بالانقطاع، لكن اختلاف المخرج فيها مما يقوّي أصل الرسالة، لا سيما وفي بعض طرقه أن راويه أخرج الرسالة مكتوبة».
وجوّد البُلقيني في «محاسن الاصطلاح» (ص ٢١٩) إسناد رسالة عمر رضي الله عنه، وانظر: «نصب الراية» (٤/ ٨١)، و«الدراية» (٢٩٥)، و«الجامع الكبير» (١/ ١١٥٦)، و«عارضة الأحوذي» (٩/ ١٧٠) ـ وفيه: «وقد رويت من أسانيد كثيرة، لا نطول بها، وشهرتها أغنت عن إسنادها» ـ و«الاستذكار» (٥/ ٢٩٧) ـ وفيه: «وهذا الخبر روي عن عمر من وجوه، رواه أهل الحجاز، وأهل العراق، وأهل الشام، ومصر، والحمد لله» ـ.
ومما ينبغي ذكره هنا أمور:
الأول: اتخذ ابن القيم التعليق على هذه الرسالة وسيلة للإفاضة في كثير من أسرار التشريع التي نصب ابن القيم نفسه لبيانها، والدفاع عنها، وكتابه «إعلام الموقعين» يكاد يكون كتاباً موضوعاً لشرح رسالة عمر ـ رضي الله عنه ـ.
الثاني: ورد في هذه الرسالة أحاديث نبوية، لم يرفعها عمر إلى النبي ﷺ، مثل: «البينة على من ادعى»، «الصلح جائز بين المسلمين. . .».
الثالث: طعن المصنِّف في صحة هذه الرسالة، في مواطن من «المحلى»، منها (١/ ٥٨ مسألة ١٠٠) قال: «في الرسالة المكذوبة على عمر» وكذا في مسألة (١٧٩٣) و(١٨٠٣)، وقال فيما يأتي قريباً: «وهذه رواية لا تصح، لأنها إنما جاءت من طريق عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه، وكلاهما متروك الحديث، ومن طريق عبدالله بن أبي سعيد وهو مجهول، وأيضاً فإنّ مثلها بعيد عن عمر» وكذا في مواطن من «الإحكام» أيضاً، منها: (٧/ ١٤٦ ـ ١٤٧)، و«النبذ» (١١٠).
وهذا الزعم بتفرد ابن معدان بها غير صحيح، وإن قاله ابن حجر في ترجمته في «اللسان» (٦/ ٢٢٧)، =

....

= انظر في الرد على ابن حزم: «المقنع» (١/ ٢٤٧)، و«أصول الفقه» لابن مفلح (٣/ ١٣٢٤)، و«المعتبر» (ص ٢٢٢)، و«الإرواء» (٨/ ٢٤١)، و«فهرس اللبلي» (ص ٨٩)، تعليق العلاّمة الشيخ أحمد شاكر على «المحلى» (١/ ٥٦ ـ ٥٧)، و«ابن حزم، حياته وعصره» (٣٨٨ ـ ٣٨٩) للشيخ محمد أبو زهرة، و«الأبحاث السامية» (١/ ١١٨ ـ ١١٩) للشيخ محمد المرير التطواني، و«منهج عمر بن الخطاب في التشريع» (ص ٤٨ ـ ٥٠) لمحمد بلتاجي، ومجلة «العربي» الكويتية: عدد (٧٩) (ص ٢٠)، سنة ١٩٦٥م، و«رسالة القضاء لأمير المؤمنين» لأحمد سحنون (ص ٢٠٩ وما بعد، ٤٣٧ وما بعد)، و«رسالة عمر» لبازمول (ص ٣٦٢ـ ٣٨).

الرابع: اعتنى المرصفي في «بغية الآمل» (١/ ٨٣ ـ ٨٣) بهذه الرسالة واستنباط الأحكام منها، وبيان غريبها.

الخامس: كتب مرجوليوث فصلاً عن هذه الرسالة في مجلة «الجمعية الآسيوية» عمد فيه للمقارنة بين ثلاث روايات اختارها، وهي: رواية الجاحظ، وابن قتيبة، وابن خلدون في «تاريخه» (١/ ٣٩٠ ـ ٣٩١). وحاول أن يجعل من اختلاف الروايات سبباً للتشكيك في صحتها، وعجب أن تكون هذه الرسالة قد نقلت شفاهاً من عمر لأبي موسى!! وليس أحد الأمرين ـ فيما نرى ـ داعياً للتشكيك في صحة هذه الرسالة، أما الثاني: فلأن أغلب الروايات تدور على سعيد بن أبي بردة، وفيها يقول الراوي عنه: «فأخرج لنا كتاباً». وأما الأول: فلأن اختلاف الروايات في الحديث لا يكون سبباً قادحاً فيه وموجباً لرده، خصوصاً وأن هذا الكتاب عن عمر لا عن الرسول ﷺ، وهو مكتوب في معنى خاص لا يغير من شأنه اختلاف الروايات فيه، ما دامت كلها تحمل هذا المعنى، والعلماء الخبيرون بالأخبار، وطرق نقلها، لم يشكوا في صحتها، من التعليق على «أخبار القضاة» (١/ ٧٤) بتصرف وزيادة.

وطعن في هذه الرسالة: اليهودي المجري جولد تسهير، كما في «نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي» (٧٥) لعلي حسن عبد القادر، والمستشرق جوستاف فون جربناوم في كتابه «حضارة الإسلام»، انظر مقدمة التحقيق لكتاب «أقيسة النبي ﷺ» (ص ٦٣) لأحمد حسن جابر وعلي أحمد الخطيب.

وشكك محمود بن عرنوس في كتابه «تاريخ القضاء في الإسلام» (١٤ ـ ١٦) في صحتها، ولا دليل يعتمد عليه في هذا التشكيك!!.

السادس: وقعت زيادات على الموجود في كتب الرواية من هذه الرسالة عند أبي الحسن علي بن عبدالله المتيطي (ت ٥٧٠هـ) وذلك في كتابه «النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام» (ق ٢٢/)

السابع: أفرد محمد بن محمد بن أبي القاسم القسنطيني شرح هذه الرسالة بجزء مفرد، سماه «الافتتاح من الملك الوهاب في شرح رسالة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب»، وهي مخطوطة في الخزانة الملكية بالرباط.

الثامن: قام الدكتور الشيخ سعود بن سعد بن دريب بدراسة هذه الرسالة، والرد على الاعتراضات والشكوك حولها، سواء من الأقدمين أم من المعاصرين، وذكر أربعين مصدراً ومرجعاً من كتب

٢٢ ـ وهذه رواية[1] لا تصح عن عمر [رضي الله عنه][2]؛ لأنها إنما جاءت من طريق عبد الملك بن الوليد[3] بن معدان عن أبيه، وكلاهما متروك الحديث.

ومن طريق عبد الله بن أبي سعيد، وهو مجهول.

٢٣ ـ [وأيضاً، فإنّ مثلها بعيدٌ عن عمر، ويكفي من هذا قوله فيها: «أن تعمد[4] إلىٰ أحبّها إلى الله تعالىٰ»، وحاشَ لله أن يقول عمر هذا القول، وبيقين يدري كل ذي حِسٍّ سليم أن][5] أحبّ الأشياء إلىٰ الله تعالىٰ لا تُعرف إلا بإخبار

= السنة، والتاريخ، وعلوم القرآن، والفقه، والآداب، ذكرت هذه الرسالة واعتنت بها، ونشر دراسته هذه في «مجلة البحوث الإسلامية» (العدد السابع، ص ٢٦٩ ـ ٢٨٩). وقام ـ أيضاً ـ الدكتور الشيخ ناصر بن عقيل الطريفي بكتابة بحث مفيد حولها، بعنوان: «رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري وبيان ما تضمنته من توجيهات للقضاة» ونشره في «مجلة البحوث الإسلامية» ـ أيضاً ـ (العدد السابع عشر، ص ١٩٦ ـ ٢٥٤)، وقام ـ أيضاً ـ الأستاذ أحمد سحنون بكتابة دراسة مستقلة بعنوان: «رسالة القضاء لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب، توثيق وتحقيق ودراسة»، ونشرت عن وزارة الأوقاف بالمغرب، سنة ١٤١٢هـ، دافع فيها عن صحة الرسالة، وقام أيضاً أحمد بازمول بكتابة دراسة جيدة منشوره بعنوان «رسالة عمر إلى أبي موسى في القضاء وآدابه، رواية ودراية».

وانظر هذه الرسالة ـ أيضاً ـ في: «العقد الفريد» (١/ ٨٦ ـ ٨٨)، و«إعجاز القرآن» (١٤٠ ـ ١٤٢)، و«أدب القاضي» (١/ ٢٥٠، ٥٧٠، ٦٨٨ و٢/ ٨، ٩٣، ٢٣١) و«الأحكام السلطانية» (٧١، ٧٢) كلاهما للماوردي، و«الرياض النضرة» (٢/ ٣٩٧ ـ ٣٩٨)، و«التذكرة الحمدونية» (١/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨) و«المستصفى» (٢/ ٥٩)، و«أدب القاضي» للخصاف (١/ ٢١٣)، و«أحكام القرآن» للجصاص (١/ ٥٠٦)، و«تبصرة الحكام» (١/ ٦١)، و«معالم القربة» (٩٨)، و«بدائع الصنائع» (٧/ ٩)، و«الإحكام» (٢/ ٥٤) للآمدي، و«المبسوط» (١٦/ ٥٩)، و«طلبة الطلبة» (١٢٩)، و«الإحكام في نوازل الأحكام» (ص ١٢)، و«نثر الدر» (٢/ ٢٤ ـ ٢٥)، و«نهاية الأرب» (٦/ ٢٥٧)، و«مقدمة ابن خلدون» (٢٢٠)، و«مآثر الإناقة» (١٨٠)، و«طبقات الفقهاء» للشيرازي (٣٩)، و«صبح الأعشى» (١٠/ ١٩٣ ـ ١٩٤)، و«شرح نهج البلاغة» (٣/ ٨١١)، و«جمهرة رسائل العرب» (٢٥٢، ٢٥٣)، و«مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة» (٣٤٣ ـ ٣٤٤)، و«أخبار عمر» للطنطاويين (ص ٢١٧ ـ ٢١٨).

وعلى هذه الرسالة شيَّد الإمام ابن القيم رحمه الله بنيان كتابه العجاب: «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، وانظر منه (١/ ١٥٨ ـ ١٦٣ ـ بتحقيقي).

(١) في نسخة غوطا: «رسالة». (٢) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٣) في هامش نسخة (ب) عن عبد الملك بن الوليد: «ضعيف»، ونقله عن «التقريب» لابن حجر (ترجمة رقم ٤٢٢٧) وفي نسخة غوطا دون: «ابن الوليد بن معدان» وفيها بعد «عن أبيه»: «الوليد».

(٤) في (ب): «واعمد». (٥) بدل ما بين المعقوفين في نسخة غوطا: «و».

الله عزّ وجلّ [بذلك عن نفسه[١] وعلىٰ لسان رسوله ﷺ، وإلا فمضيف ذلك إلى الله عزّ وجلّ كاذبٌ عليه بيقين، قائلٌ عليه ما لا عِلْم له به][٢]، وهذا مقرون بالشِّرك، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]■.

■ قال عيسى بن سهل الجياني في «التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق ٧ ـ ٨): «وإنكاره على القائسين من المالكيين وغيرهم احتجاجهم في إثبات القياس بما في رسالة عمر بن الخطاب في القضاء إلى أبي موسى وغيره، وتَضْعيفه إياه لضعف رواتها بزعمه، غير مسموعٍ منه، ولا مُصْغَىً إليه؛ لأنّ الكتاب والسنة يؤيِّدان ما فيها، ويُصحِّحان ما تضمَّنتْ من معانيها، والقضاةُ مُعَوِّلون على ما فيها، من فصول القضاء، وقد ذكرها كثير من العلماء[أ]، وصدروا بها في كتب الأقضية من دواوينهم، منهم: عبد الملك بن حبيب، ذكرها بأسانيد، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم في كتابه، وهي عن ابن لبابة في «أحكام ابن زياد»، عن العتبي بإسناده.

وقال الشيخ أبو عمر بن عبد البر في كتاب «الاستذكار»[ب] له: «هي مشهورة قد رَوَيْنَاها» قال: «وذكرها بإسنادها أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزّار عن أبيه» ورواها أيضاً سفيان، وما شُهِر هذه الشهرة، وتواتر من الأخبار هذا التواتر، يسوغ لذي دين =

---

(١) قال ابن عقيل: «على التسليم بصحّة الرسالة فهي محمولة على القياس الذي يُظهر أن المختلف فيه أو المسؤول عنه منصوص على حكمه، فتُظهر عدم الفارق في الحكم.. بل قد تُظهر أولويته كتبيين رسول الله ﷺ حق الله على دين العباد في أولوية القضاء.. مع العلم أن وفاء حق العباد ثابت بالنصوص القطعية، وإنما أظهر القياس أولوية حق الله.. وهذا القياس نص شرعي في موضعه، فيكون الأصل أولوية حق الله في أركان الإسلام.. وفيما دون ذلك يقدَّم حق العباد: لأن الله سبحانه يعفو عن حقِّه، والعباد لا يعفون».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(أ) ينظر: هل الشهرة تكفي في التصحيح! الذي أُراه خلاف ذلك، وسبق بيان أسانيد عديدة لرسالة عمر رضي الله عنه، وقد صححها جماعة، والحمد لله وحده.

(ب) (٥/٢٩٧).

٢٤ ـ فإن قالوا: قد رويت المقايسة عن عمر [بن الخطاب][١] وعليّ [بن أبي طالب] وزيد [بن ثابت رضي الله عنهم] في شأن الجدّ وميراثه[٢]، ورُوِيَ عن ابن عباس

= **أن يقول: إنها أخبار مكذوبة كلها، كما قال ابن حزم، جُرأةً على الله تعالى في أوليائه، وأئمّة خَلْقِه، والله تعالى حسيبه.**

وأما تعظيمه لما رآه فيها: «ثم اعمد إلى أولاها بالحق، وأحبِّها إلى الله، فاقضِ به» فهو من نوع ما تقدَّم عنه ويأتي: شعوذةٌ أو جهل.

والذي قاله رضي الله عنه فيها هو نصُّ كتابِ الله عز وجل، قال الله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٧ ـ ١٨].

ولا غلو أن يكون معناه: ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ عندهم، أو عند الله، ولا يجوز أن يكون أحسَنَه عندهم، لأن الأحسن عند المخلوقين ما وافق أهواءهم وشهواتهم، وبلغوا فيه إلى مُنَاهُم ولذّاتهم، والنفس أمّارة بالسوء، وقد وعد تعالى من خاف ربه، ونهى نفسه عن هواها بأنّ الجنة مأواها، فلا يليق أن يقال له: ليس قولُك بمسموع، ولا فِعْلُك بمتبوع، (. . . .)[أ] وتأليفه هذا وغيره من تواليفه الفقهية مبنية على (. . . .)[ب] هذر المنطق، وتناقض القول، ووضع الأشياء في غير مواضعها، مع الجهل بمعانيها، وخروجه عن جماعة المسلمين فيها، والقَصْد إلى غَمص ذوي العلم والفضل، والإزراء عليهم، وإطلاق لسانه فيهم بالتكذيب والتّجهيل وغيرهما، مما ذِكره يطول، وحسبنا الله، ونعم الوكيل.

أ) انظر ملحق (٥) آخر الكتاب.

ب) انظر ملحق رقم (٦) آخر الكتاب.

١) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

٢) أخرج عبد الرزاق في «المصنف» (١٩٠٥٨) ـ ومن طريقه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٢٨٥ ـ بتحقيقي) ـ وَالبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٤٧) من طريقين عن الثوري عن عيسى بن أبي عيسى الخيَّاط عن الشعبي قال: كره عمر الكلام في الجد حتى صار جدّاً، وقال: إنه كان من رأي أبي بكر أن الجد أولى من الأخ، وفيه: فسأل عنها زيد بن ثابت، فضرب له مثلاً بشجرة خرجت ولها أغصان، . . . قال الثوري: وبلغني أنه قال: يا أمير المؤمنين، شجرة نبتت، فانشعب منها غصن، فانشعب من الغصن غصنان، فما جعل الغصن الأول أولى من الغصن الثاني، وقد خرج الغصنان =

[في التحكيم][1] أنّ الله عزّ وجلّ أمر[2] بالتحكيم في أرنب قيمتها ربع درهم[3]،

= من الغصن الأول؟ قال: ثم سأل عليًّا؛ فضرب له مثلاً؛ وادياً سال فيه سيل، فجعله أخاً فيما بينه وبين ستة، فأعطاه السدس، . . . . والشعبي لم يدرك زمن عمر، وعيسى الخياط متروك: وستأتي برقم (٣٧٥) ومضة وإشارة من المصنف بإعلال الخبر بسبب عيسى هذا.

وله طريق أخرى عن إسماعيل بن إسحاق: حدثنا إسماعيل بن أبي أويس: حدثني عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه: أخبرنا خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أن عمر بن الخطاب لما استشار في ميراث الجد والإخوة. . . .، وهو عند ابن حزم في «الإحكام برقم (٢٢٨٦ ـ بتحقيقي)، ورواه البيهقي في «سننه» (٦/ ٢٤٧) من طريق ابن وهب أخبرني عبد الرحمن بن أبي الزناد قال: أخذ أبو الزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت، ومن كبراء. . . من زيد بن ثابت.

أقول: في هذه الرسالة رواية بالوجادة، ثم عبد الرحمن بن أبي الزناد؛ فيه كلام طويل. . ولها سياق آخر؛ رواه الدارقطني (٤/ ٩٣)، ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى». (٦/ ٢٤٧)، وَ«الخلافيات» (٣/ ق ١٢)، وابن حجر في «تغليق التعليق» (٥/ ٢١٦)، **وإسناده قوي**، وانظر: «إعلام الموقعين» (١/ ٣٧٥ ـ ٣٧٧ ـ بتحقيقي)، ولقد رجح ابن القيم قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وبين ذلك بعشرين وجهاً في «الإعلام» (٣/ ١٥١ ـ ١٦٤ ـ)، فانظره مع تعليقي عليه.

بقي بعد هذا كلِّه: توجيه تشبيه كلٍّ من عليٍّ وزيدﷺ على القياس، ووجدتُ العلامة ابن الصلاح قد بيَّن ذلك في «فتاويه» (ص ٧٢) على وجه حسن، فقال: «أما التشبيه بالخليجين فعن علي ـ رضي الله عنه ـ أتى به ردًّا لقول من أسقط الأخ بالجد، فشبه ذلك بواد سال بمائه وانشعبت فيه شعبة، ثم انشعبت من الشعبة شعبتان، فلو سدت إحدى هاتين الشعبتين لرجع ماؤها على الشعبة الباقية من الشعبتين، وعلى الشعبة التي هي أصلها، فكذلك إذا مات أحد الأخوين أخذ ميراثه أخوه الباقي والجد الذي هو أصلهما جميعاً، وشبه ذلك زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ بشجرة خرج منها غصن ثم خرج من الغصن ولو قطع أحد الغصنين لرجع ماؤه على الغصن الباقي من الغصن وعلى الغصن الذي هو أصلها، كذلك من خلفه الميت من إخوته مع الجد الذي هو أصلهم.

فأما ما ذكر من التشبيه بالحوضين فموجود في «المستصفى في أصول الفقه» وذلك لا يعرف ولا أراه إلا تصحيفاً من الخوطين، والخوط بضم الخاء المنقوطة والطاء المهملة هو: الغض الناعم، فاعلم ذلك، والله أعلم».

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٢) في (ب): «أمرنا».

(٣) أخرجه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٢٩٢ ـ بتحقيقي) من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير بن الأشج عمَّن حدثه عن ابن عباس، وهذا **سند ضعيف**، لجهالة الراوي عن ابن عباس.

وأخرجه مُطَوَّلاً: عبد الرزاق في «المصنف» (١٨٦٧٨)، وَأحمد في «المسند» (١/ ٣٤٢)، وَالنسائي في «خصائص علي» (ص ١٤٦)، وَأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣١٨)، وَالبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٧٩)، ويعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» (١/ ٥٢٢)، وَالطبراني في «المعجم الكبير» =

وعن ابن عباس في[١] تساوي ديات[٢] الأسنان: «لو لم يعتبر ذلك[٣] إلا بالأصابع عقلها سواء»[٤]. وعن سعد بن أبي وقّاص في منع[٥] [بيع البيضاء بالسُّلْت قياساً على][٦] بيع الرطب بالتمر[٧].

= (١٠٥٩٨)، وَالحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٥٠) من طرق عن عكرمة بن عمَّار، حدثنا أبو زميل سماك ابن الوليد الحنفي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة الحروريَّة: «أحكم الرجال في أرنب ونحوها من الصَّيد أفضل أم حكمهم في دمائهم وَصلاح ذات بينهم؟»، وَصححه الحاكم على شرط مسلم، وَوافقه الذهبي، وقال الهيثمي في «المجمع» (٦/ ٢٤١): «وَرجالهما (أي: أحمد وَالطبراني) رجال الصحيح»، وانظر القصة في «إعلام الموقعين» (٢/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩ ـ بتحقيقي).

(١) في نسخة غوطا: «وروي عنه أيضاً في...».

(٢) في (ب): «كبار»!!.

(٣) من نسخة غوطا فقط.

(٤) علَّقه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢١٦٠ ـ بتحقيقي)، وَقد وصله مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٦٢) ـ ومن طريقه عبد الرزاق (١٧٤٩٥)، وَالشافعي في «مسنده» (٢/ ١١١)، وَالبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٩٠) ـ عن داود بن الحصين أن أبا غطفان بن طريف المري أخبره أن مروان بن الحكم أرسله إلى ابن عباس، **وإسناده صحيح**. وانظر: «إعلام الموقعين» (٣/ ١١٧ ـ ١١٨ ـ بتحقيقي).

وجاء في «الإحكام» قياس الأصابع على الأسنان: «ألا اعتبرتم ذلك بالأسنان، عقلها سواء»!! وفي آخره في «ملخص ابن عربي» زيادة: «بسواء»، ولذا فهي مثبتة في نسخة غوطا.

(٥) سقطت من الأصل و(ب)، وهي مثبتة في نسخة غوطا.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).

(٧) أخرجه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٢٦٦ ـ بتحقيقي) من طريق مالك.

وقد رواه مالك في «الموطأ» (٢/ ٦٢٤) ـ ومن طريقه الشافعي في «مسنده» (٢/ ١٥٩)، وعبد الرزاق (١٤١٨٥)، والطيالسي (٩٤)، وأحمد (١/ ١٧٥ و١٧٩)، والبزار في «مسنده» (٤/ ٦٦) برقم (١٢٣٣)، وأبو داود في «سننه» (٣٣٥٩) في (البيوع): باب في التمر بالتمر، والترمذي (١٢٢٥) في (البيوع): باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، والنسائي (٧/ ٢٦٩) في (البيوع): باب اشتراء التمر بالرطب، وابن ماجه (٢٢٤٦) في (التجارات) باب بيع الرطب بالتمر، والحميدي (٧٥)، وابن أبي شيبة (٦/ ١٨٢ و١٤/ ٢٠٤)، وابن الجارود (٦٥٧)، وأبو يعلى (٧١٢ و٧١٣ و٨٢٥)، والدورقي في «مسند سعد» (١١١)، وابن حبان (٤٩٩٧ و٥٠٠٣)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٤٩)، والحاكم (٢/ ٣٨)، والبيهقي (٥/ ٢٩٤)، والبغوي (٢٠٦٨) ـ من طريق عبدالله بن يزيد، عن زيد بن أبي عياش، عن سعد بن أبي وقاص، وصححه الترمذي، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح لإجماع أئمة النقل على إمامة مالك بن أنس، وأنه محكم في كل ما يرويه من الحديث، إذ لم يوجد في رواياته إلا الصحيح، خصوصاً في حديث أهل المدينة». =

٢٥ ـ قيل له[(١)]: أمّا ما رُوِيَ في ميراث الجدّ، فلا يصحّ البتّة؛ لأنه رواه عيسىٰ الحنَّاط عن الشَّعبي مُنقطعاً، و[عن][(٢)] عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم وهو ساقط. ثم إنّ ما في تلك الرواية أن أحدهم[(٣)] شبَّه الجدّ مع الإخوة بجدْوَلَين من خليج من نهر، وشبّهه[(٤)] الآخر بغُصنين من غصن من[(٥)] شجرة، وحاشَ لله أن يرضىٰ الصَّحابةُ [رضي الله عنهم][(٦)] بمثل هذا؛ لأنه ليس في تشعُّب الجداول أو الأغصان[(٧)] دليل أصلاً علىٰ مقاسمة الجدّ للإخوة إلىٰ الثلث أو إلىٰ[(٨)] السُّدس، أو علىٰ انفراد الجدّ بالميراث[(٩)]، هذا ما[(١٠)] لا يخفىٰ علىٰ أحد؛ فكيف علىٰ أتمِّ الناس عقلاً وفهماً[(١١)] بعد الأنبياء [عليهم السلام][(١٢)]!! وإنما هي أخبار مكذوبة، ادّعاها[(١٣)] أصحاب القياس عند مقلِّديهم، فذَاعَتْ عندهم[(١٤)]، وهي في أصلها باطل.

٢٦ ـ فأمّا قياس المُحكِّم[(١٥)] علىٰ التحكيم في جزاء الصَّيد؛ فلا يَصحّ البتّة.

= وزيد أبو عياش هو ابن عياش المدني، وثقه الدارقطني، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وصحح الترمذي وابن خزيمة وابن حبان حديثه؛ كما في «تهذيب التهذيب».
وَالسلت: ضرب من الشعير أبيض لا قشر له، وَقيل هو نوع من الحنطة، والأول أصح؛ لأن البيضاء الحنطة. «النهاية»، وكره بيعه باليابس؛ لأنه مما يدخله الربا، فلا يجوز بيع بعضه ببعض إلا متماثلين، ولا سبيل إلى معرفة التماثل فيهما وأحدهما رطب، والآخر يابس. انظر «غريب الحديث» (٢/ ٢٢٥) للخطابي.

(١) في نسخة غوطا: «لهم».
(٢) سقطت من نسخة غوطا.
(٣) في (ب): «أحدهما».
(٤) في نسخة غوطا و(ب): «وشُبه».
(٥) سقط من نسخة (ب).
(٦) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.
(٧) في نسخة غوطا و(ب): «والأغصان».
(٨) من نسخة غوطا فقط.
(٩) قال ابن عقيل: «وعلى التسليم بثبوت ذلك، فهو تمثيل محمول على تفسير وتعليل علاقة الحكم بمستحقّه، والحكم ثابت مسبقاً بالنص، لا بذلك التمثيل».
(١٠) سقطت من نسخة غوطا.
(١١) في (ب): «فيما»!!
(١٢) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).
(١٣) كذا في نسخة غوطا و(ب)، وفي الأصل: «أذاعها».
(١٤) في الأصل: «عند» والمثبت من نسخة غوطا و(ب).
(١٥) قال ابن عقيل: «هكذا في الأصل، ولعل الصواب: قياس التحكيم في القتال» قلت: في نسخة غوطا «الحكم».

٢٧ ـ [حدّثنا ابن الجَسُور، حدّثنا وهب بن مَسَرَّة[(١)]، حدّثنا ابن وَضَّاح، حدّثنا سُحْنُون، حدّثنا ابنُ وَهْب، عن عمرو بن الحارث، عن بُكَيْر بن الأشجّ عن رجلٍ][(٢)] عن ابن عباس، قال: «أرسلني عليٌّ إلىٰ الحروريّة لأكلِّمَهم، فلمّا[(٣)] قالوا: لا حكم إلاّ لله تعالىٰ[(٤)]، قلت: أجل صدَقْتم، لا حكم إلاّ لله، وإن الله سبحانه[(١٣)] قد حكم في رجلٍ وامرأة[(٥)]، وحكَّم في قتل الصيد، فالحكم في رجل وامرأة[(١٤)] والصيد أفضل أم الحكم في الأُمَّة يُرجع بها[(٦)] وتُحقن دماؤها، ويُلَمُّ شعثها»[(٧)]؟

٢٨ ـ وهذا [كما ترىٰ][(٨)] عن رجل[(٩)] مجهول لم يُسَمّ[(١٠)]، ولا يُدرى[(١١)] من هو في[(١٢)] خلق الله [تعالىٰ، فهذا من طريق النقل][(١٣)].

٢٩ ـ وأيضاً، فإنَّه لا خلاف بين أحد من الأُمّة كلّها في أنه لا يجوز في شيءٍ من الأحكام كلِّها أن لا يُقضى فيها إلاّ حتىٰ يحكم فيها ذوا[(١٤)] عدلٍ كما يُفعل في جزاء الصيد، وحَكَمي الزوجين[(١٥)]، فلو احتجَّ محتجٌّ في إبطال

---

(١) في نسخة (ب): «ميسرة».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٣) في (ب): «فيما».

(٤) سقطت من نسخة غوطا.

(٥) في نسخة غوطا: «وامرأته».

(٦) قال ابن عقيل: في المطبوع من «تلخيص ابن عربي»: لها! والصواب ما أثبته من الأصل، والمعنى: يرجع بالأمة المتناحرة عن معمعة القتال، وتحقن دماؤها بالتحكيم، قال أبو عبيدة: وهي كالمثبت في الأصل ونسخة غوطا و(ب).

(٧) أخرجه ابن حزم في «الإحكام» (٢٢٩٢ ـ بتحقيقي)، وسبق تخريجه مطولاً قريباً.

(٨) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٩) سقط من الأصل وغوطا، وهو مثبت في (ب).

(١٠) جاء من طريق غيره، كما سبق بيانه والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(١١) في نسخة غوطا: «ولم يدر».

(١٢) في (ب): «من».

(١٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(١٤) كذا في الأصل ونسخة غوطا، وفي (ب): «ذوي»، وسقطت منها «إلا» قبل «حتى».

(١٥) في الأصل و(ب): «الزوجة» والمثبت من نسخة غوطا.

القياس[١] بهذا لكان حُجَّةً قاطعةً [في ذلك][٢].

٣٠ ـ وأمّا الرواية في [قوله][١٠]: «لو لم يعتبروا[٣] ذلك إلا بالأصابع ديتها سواء»[٤]، فلا حُجَّةَ لهم في ذلك؛ لأنَّ القياس عند القائلين به إنما هو أن يُحْكَم للمسكوت عنه بمثل الحكم في المنصوص عليه، وأن[٥] يُحكم للمختلف فيه بالحكم[٦] في المُجمع عليه؛ لاتّفاقهما في العِلَّة. وليس في الأصابع إجماع، ولا في الأسنان إجماع، فيُقاس أحدهما على الآخر، والنصّ وارد في الأسنان كما ورد في الأصابع.

٣١ ـ [حدّثنا حُمام، حدّثنا ابن[٧] مُفَرِّج، حدّثنا ابن الأعرابيّ، حدّثنا الدَّبري، حدّثنا عبد الرزّاق، قال: أخبرني ابن جُرَيْج، أخبرني يحيىٰ بن سعيد الأنصاري، قال:][٨] قال ابن المسيّب: «قضىٰ عمر بن الخطاب [رضي الله عنه][٨] فيما أقبل من الفم، أعلىٰ الفم وأسفله خمس قلائص وفي الأضراس بعير بعير[٩]. حتىٰ إذا كان معاوية وأصيبت[١٠] أضراسه، قال: أنا أعلم بالأضراس من عمر. فقضىٰ[١١] فيها بخمس خمس. قال سعيد: فلو أُصيب الفم كلّه في قضاء عمر لنقصت الدِّية، ولو أُصيب في قضاء معاوية زادت الدِّية، ولو كنت أنا جعلتُ في

(١) قال ابن عقيل: «ما سبق من التحكيم يُستدل به على عموم الرأي، لا على خصوص القياس. والمحقق في هذا أن الرأي حجة إذا فوَّض الله الأمر إلى اجتهادنا.. وأما العقل فدليل شرعي قاطع إذا كان يقينياً لا يُحتمل غيره باحتمال معتبر، وهو سبيلنا إلى فهم الشرع، وتلقِّيه، وتصحيح دلالته وثبوته، والتمييز بين أحكامه ومعانيه.. وكل المعارف: إما عقلية، وإما غير عقلية، ولا ثالث لذينك.. ولكن هناك ما هو معقول بفطرة العقل بالمبادىء الخالصة، وما هو معقول بالشرع، وما هو معقول باللغة، وما هو معقول ببقية المحسوس والمجرب».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٣) في نسخة غوطا: «يعتبر».

(٤) سبق تخريجه.

(٥) في نسخة غوطا: «أو أن».

(٦) في نسخة غوطا: «بمثل الحكم».

(٧) سقطت من (ب).

(٨) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٩) كذا في الأصل ونسخة غوطا ونسخة (ب)، و «ملخص ابن عربي».. وصوابه «بعيراً بعيراً»، أو «قضى عمر... بعير بعير».

(١٠) في (ب): «وأصيب».

(١١) سقط من الأصل.

الأضراس بعيرين بعيرين[1]، فذاك[2] الدِّية كاملة»[3].

٣٢ ـ [وبه إلىٰ عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن يحيىٰ الأنصاري عن][4] ابن المسيّب أنّ عمر جعل في الإبهام خمس عشرة، وفي السّبابة عشراً، وفي الوسطى عشراً، وفي البنصر تسعاً، وفي الخنصر ستًّا، حتىٰ وجد كتاباً عند آل حزم أن الأصابع كلّها سواء[5] [فأخذ به][6].

قال أبو محمد [رحمه الله تعالىٰ][7]:

٣٣ ـ في كتاب آل حزم أيضاً أنّ الأسنان سواء[8].

---

(١) سقطت من (ب). (٢) في نسخة غوطا: «فتلك».

(٣) أخرجه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٢٦٠ ـ بتحقيقي) بسنده، ومتنُه مختصر بذكر قضاء عمر، دون ذكر معاوية ورأي سعيد.

وفي إسناده نظر، سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر؛ وقد أثبت بعضهم أنه سمع من عمر يسيراً جداً، وانظر تحريره في كتابي «بهجة المنتفع» (١٩٧، ٢٦٧).

وَالأثر في «المصنف» (١٧٥٠٧)، ورواه ابن أبي شيبة (٦/ ٣٠٣) من طريق يحيى بن سعيد به. ورواه مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٦١)، ومن طريقه البيهقي (٨/ ٩٠) ـ عن يحيى بن سعيد به مختصراً: «في الأضراس بعير بعير».

(٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن سعيد».

(٥) علَّقه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٢٦١ ـ بتحقيقي) عن عبد الرزاق به، وليس في آخره ذكر آل حزم، وقد جاء في المطبوع (ص ١٠٠٧): «سبعاً»!! وهو في «المصنف»: «ستًّا». وفيه رواية ابن المسيب عن عمر.

والأثر في «المصنف» (١٧٦٩٨)، ورواه الشافعي في «مسنده» (٢/ ١١٠) وَ«الرسالة» (١١٦٠)، وابن أبي شيبة (٦/ ٣٠٦)، وَالبيهقي (٨/ ٩٣) من طرق عن يحيى بن سعيد به.

وظاهر هذه الروايات أن الذي وجد الكتاب ليس عمر، ولكن وجدت رواية صريحة عند عبد الرزاق (١٧٧٠٦) عن معمر عن عبدالله بن عبد الرحمن الأنصاري عن ابن المسيب قال: قضى عمر بن الخطاب بقضاء في الأصابع، ثم أخبر بكتاب كتبه النبي ﷺ لآل حزم: «في كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل، فأخذ به، وترك أمره الأول».

(٦) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا، وكلمة «تعالى» من نسخة (ب) فقط.

(٨) ذكره ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٢٦٤ ـ بتحقيقي)، والوارد في كتابه أن النبي ﷺ قضى في السن بخمس من الإبل، وقد خرجت طرقه بتطويل في «الخلافيات» (١/ ٤٩٧ ـ ٥٠٩)، فانظره إن أردت الاستزادة والاستيعاب، والله وحده الموفّق للصواب.

٣٤ ـ وقد رُوِيَ عن[١] الشَّعبيِّ عن شُريح عن عُمر بن الخطاب أن دية الأسنان [كلها][٢] سواء[٣].

فبطل أن يكون في الأصابع إجماع تُقاس عليه الأسنان. وأمّا النصّ[٤]:

٣٥ ـ ففي «سنن أبي داود» حدّثنا عباس بن عبد العظيم العنبري، حدّثنا عبد الصَّمد بن عبد الوارث، حدّثنا شعبة عن قتادة عن عكرمة][٥] عن ابن عباس: أنّ رسول الله ﷺ قال: «**الأصابع سواء، الأسنان سواء، الثَّنية والضِّرس سواء، هذه**[٦] **وهذه سواء**»[٧].

٣٦ ـ فبطل أن يكون النصّ في حكم الأصابع دون الأسنان، [فتُقاس الأسنان على الأصابع][٨].

---

(١) سقطت من نسخة غوطا.

(٢) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٣) ذكر التسوية عن عمر ابنُ حزم في «الإحكام» (ص ٩٤٩)، بقوله: «وجاء عنه وعن غيره التسوية بين كل ذلك».
وقد أخرجه عبد الرزاق (١٧٧٤٨)، وَالبيهقي (٨/ ٩٦) من طريق سفيان الثوري عن جابر عن الشعبي به، وجابر هو ابن يزيد الجعفي، **فالإسناد ضعيف**، وقد حذفه ابن حزم من السند، وَصرَّح بذكر الثقات، (!!).

(٤) في (ب): «في النص».

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا، وفيها على إثر الحديث رمز (د) إشارة إلى وجوده في «سنن» أبي داود.

(٦) في (ب): «وهذه».

(٧) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢١٦٣ ـ بتحقيقي) بسنده إلى أبي داود، وهو في «السنن» =
= (٤٥٥٩): كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، ـ ومن طريقه البيهقي (٨/ ٩٠) ـ، ورواه ابن الجارود (٧٨٣) عن محمد بن يحيى: حدثنا عبد الصمد به.
ورواه الدارمي (٢/ ١٩٤)، وَالبخاري (٦٨٩٥): كتاب الديات، باب دية الأصابع، وَأبو داود (٤٥٥٨)، وَالترمذي (١٣٩٢): كتاب الديات، باب في دية الأصابع، وَالنسائي (٨/ ٥٦، ٥٦ ـ ٥٧): كتاب القسامة، باب عقل الأصابع، وابن ماجه (٢٦٥٢): كتاب الديات، باب دية الأصابع من طرق عن شعبة به.

(٨) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

٣٧ ـ فقد صحّ أن ابن عباس [رضي الله عنه][(١)]؛ إذ[(٢)] كان عنده النصّ في[(٣)] الأصابع والأسنان بالسَّويّة؛ فإنّه لم يُرد قطّ بقوله ذلك أنْ تُقاس الأسنان علىٰ الأصابع، لكنه خاطب بذلك القول مروان، وكان يسوّي[(٤)] بين الأصابع، ويريد التفضيل بين[(٥)] الأسنان؛ لتفاضل منافعها، فأنكر عليه التفريق بين الأمرين والتعليل.

٣٨ ـ وهذا إبطال للقياس[(٦)] نصًا، ولا خلاف في أنه لا يُحتاج إلىٰ قياس فيما فيه نصٌّ. والاعتبار في لغة العرب لا يقع البتّة إلاّ علىٰ التَّعجُّب والتّفكُّر، وما عرفَتِ العرب قطّ[(٧)] هذا القياس [الذي يدَّعونه في الدِّين][(٨)]، فمن المُحال أن يُحدثَ ابن عباس لغة في الشريعة لا تعرفها العرب[(٩)].

٣٩ ـ وأمّا حديث سعد فلا يصحّ؛ لأنه إنما رُوِيَ من طريق زيد بن أبي عيّاش[(١٠)]، وهو مجهول[(١١)]. ثم لو صحّ [لكانوا مخالفين له؛ لأن][(١٢)] جميعَهم مُبْطِلٌ لذلك القياس، فكيف [يسوغ لهم أن][(١٣)] يحتجُّوا بقول سعد [في ذلك][(١٤)] وهم مُخالفون له وكلّهم يُجيز البيضاء بالسُّلْت[(١٥)]. وإنما يُحفظ القياس عن قومٍ من أهل العصر الثاني.

٤٠ ـ ثمّ حدث **الاستحسانُ** [علىٰ ما ذكرنا] في القرن الثالث، وما علمنا

---

(١) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٢) كذا في نسخة غوطا وهي الصواب، وفي الأصل ونسخة (ب): «إذا»!

(٣) في نسخة غوطا: «على».

(٤) في (ب): «سوّى».

(٥) في نسخة غوطا: «في».

(٦) في نسخة غوطا: «القياس».

(٧) سقطت من (ب).

(٨) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٩) انظر: «تاج العروس» (عبر).

(١٠) سقطت من نسخة غوطا: «ابن» وسقطت من نسخة (ب): «أبي»، ففي الأولى: «زيد أبي عياش» وفي الثانية: «زيد بن عياش» والمثبت مما في الأصل وهو الصواب.

(١١) سبق بيان حاله؛ فهو ليس مجهولاً.

(١٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «فإنّ».

(١٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا، وفيها «وكيف».

(١٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «رضي الله عنه».

(١٥) انظر: «المجموع» (٩/٥٠٢)، «مواهب الجليل»، (٤/٣٤٧)، «شرح فتح القدير» (٧/٢٥ ـ ٢٦).

أحداً قال به قبل أبي حنيفة وأصحابه. وقد وقع لمالك[١] في النادر، فإنّهم يقولون: القياس في هذه المسألة كذا، ولكنّا[٢] نستحسن خلاف ذلك.

٤١ ـ ثم حدث التقليد في حَشْو[٣] أصحاب هذين الرجلين، فإنّه أخذت[٤] كلُّ طائفةٍ ما رُوِي عن صاحبها لا تتعدَّاه[٥] إلىٰ غيره، وإنِ اختلفتْ فتاويه، ولا يُعرف[٦] هذا[٧] عن أحدٍ قبل هاتين[٨] الطائفتين.

---

(١) روى أصبغ عن ابن القاسم عن مالك أنه قال: تسعة أعشار العلم الاستحسان، كما في «البيان والتحصيل» (٤/ ١٥٥)، و«الموافقات» (٥/ ١٩٨)، و«الاعتصام» (٣/ ٦٤ ـ بتحقيقي)، وفيه قول الشاطبي عقبه: «وهذا الكلام لا يمكن ان يكون بمعنى ما يستحسنه المجتهد بعقله، أو أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه، فإن مثل هذا لا يكون تسعة أعشار العلم»!

والذي أراده، كما ذكر جماهير المالكية القول بأقوى الدليلين، وينظر لذلك: «المحصول» لابن العربي (١٣١ ـ ١٣٢)، «أحكام الفصول» (٦٨٧٥)، «الحدود» (٦٥) كلاهما للباجي، «الذخيرة» (١/ ١٥٧ ـ ١٥٦) للقرافي، «تفسير القرطبي» (٤/ ١٠٦، ١١٩)، «نشر البنود» (٢/ ٢٦١ ـ ٢٦٣)، «الموافقات» (٥/ ١٩٣ ـ ١٩٤) مع تعليقي عليه، «الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة» (٢١٩ ـ ٢٢٣) لحسن المشاط، «الاستحسان» ليعقوب باحسين (٤٩، ٥١، ١٣٤).

بقي بيان ما وقع لمالك من مسائل خرجها على الاستحسان ولم يسبق إليها:

(أ) الشفعة في الثمار، انظر «المدونة الكبرى» (١٤/ ١٣٤).

(ب) الشفعة في الدار المشتركة التي أُقيمت في الأرض المحبوسة، انظر «المدونة الكبرى» (١٤/ ١٠٩).

(ج) القصاص في الجرح العمد بالشاهد واليمين، انظر «المدونة» (٦/ ٢١٦ ـ ٢١٧).

(د) عقل الأنملة من الإبهام نصف عقل الإصبع، انظر «المدونة الكبرى» (١٦/ ١١٦)، «المنتقى» (٦/ ٩٢).

والاستحسان ـ على التحقيق ـ عند المالكية هو فرع من المصالح المرسلة، لأنه عدول عن مقتضى القياس رعاية للمصلحة، والفرق بينهما أن الاستحسان استثناء من القياس لأجل المصلحة، أما المصلحة المرسلة فقد تكون استثناء من قاعدة كلية، وقد لا تكون كذلك، بل تثبت ابتداء، انظر «المدخل الفقهي» (١/ ١٠٣ ـ ١٠٦) لشيخنا مصطفى الزرقاء رحمه الله تعالى.

وسيأتي الكلام المفصل عن (الاستحسان) وتحقيق القول فيه في التعليق على الفقرات (٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٨).

(٢) في نسخة غوطا: «لكنا» دون واو في أوله.

(٣) في نسخة غوطا و«التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق ١٠) للجياني: «حشوة».

(٤) في (ب): «أحدث».

(٥) كذا في نسخة غوطا، وفي الأصل ونسخة (ب): «تتعدى».

(٦) أي: التقليد.

(٧) سقطت من (ب).

(٨) كذا في نسخة غوطا و(ب)، وفي الأصل: «هذين».

٤٢ ـ [ثم حدث التَّعليل في أصحاب الشَّافعي، ثم اتّبعهم عليه المتلبّسون[1] من أصحاب أبي حنيفة، ثم أصحاب مالك في آخرهم][2].

ثم حدث التقليد في أصحاب الشافعي [لصاحبهم أيضاً][2]، وإن اختلفت أقواله، وتضادَّت فتاويه، علىٰ أن هؤلاء الفقهاء [رحمهم الله][3] قد نهوهم عن تقليدهم، فخالفوهم في قضيّتهم[4]، فكلّ[5] طائفة تنصر المتعارِضَ من أقوال صاحبها، [هذا قد مُلِئَت منه كتبُهم، ولا يقدر أحدٌ على إنكاره؛ لشدَّة اشتهاره، وفشوِّ انتشاره][6].

٤٣ ـ وأمّا التَّعليل: فهو أن يُخَرِّجُوا لشرائع الله تعالىٰ الواردة في القرآن والسنّة عِلَلاً، كانت تلك الشرائعُ بزعمهم واجبةً من أجلها، ثم حَكَموا[7] أنَّ تلك العِلَل حيث ما وُجدت وَجَبَ الحكمُ في ذلك بما في النَّصّ الذي[8] استخرجوا له تلك العلَّة.

قال أبو محمد [رَحِمَهُ ٱللَّهُ][9]:

٤٤ ـ ولم يخلُ عصرٌ[10] من الأعصار، [ولا قرن من القرون، من لدن عصر

---

(١) قال ابن عقيل: «لعله يريد المتلبّسين بالآراء في الدين، ومنها التعليل، ولا تليق هذه العبارة من أبي محمد في حق فقهاء الحنفيّة جُملةً، وفيهم العلماء الفحول العُبَّاد، لأنّ كلمة التَّلبُّس بإطلاق مُستهجنة».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٣) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٤) قال ابن عقيل: «استوفى الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (رحمه الله تعالى) في مقدمته لكتاب «صفة صلاة النبي ﷺ» جملة من أقوال الأئمة في نهيهم الناس عن تقليدهم، ويضم إلى ذلك ما ذكره أبو محمد بن حزم في «رسالته الباهرة»، وهي مطبوعة».

قال أبو عبيدة: سيأتي نقولات منها في التعليق على الفقرات (١٢٥، ٢٥٤، ٢٦٩)، وفي نسخة غوطا: «فخالفوا هم وصيّتهم» والياء فيها مشددة مجوّدة.

(٥) كذا في نسخة غوطا، وهي محتملة في الأصل، وفي نسخة (ب): «وكل».

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) في (ب): «علموا».

(٨) في نسخة غوطا: «.. في ذلك بما حكم النّصُّ في الذي».

(٩) سقط من نسخة غوطا و(ب).

(١٠) في (ب): «بعصر».

الصَّحابة][1] من طائفة منكرة لما ظهر من هذه الأُمور، متبرِّئة منها، علىٰ ما نذكره[2] في آخر رسالتنا[3] [هذه [إن شاء الله تعالىٰ][4] من الآثار عن الصحابة والتابعين وتابعيهم، وسائر أئمّة المسلمين.

قال أبو محمد [رَحِمَهُ اللهُ][5]:

٤٥ ـ ثم فَشَتْ هذه الأُمور بعد تلك القرون المحمودة، فشوًّا طَبَّقَ الأرض، وتُركت من أجله أحكام القرآن جهاراً، وحُوِّلت سُنن رسول الله ﷺ، حتىٰ عاد المنكر معروفاً والمعروف منكراً، وعُودِيَ طلاب السنن الثابتون على ما مضىٰ عليه الصحابة والتابعون من الوقوف عند أحكام الله تعالىٰ في القرآن، وعلىٰ سنّة رسول الله ﷺ، وترك تعدّي حدوده، وقد تقصَّيْنا في سائر كتبنا في هذه المادة بُطلان هذه الحوادث كلِّها، وفساد كلّ ما عارضوا به في إثباتها[6]، ورأينا بعَوْن الله تعالىٰ أن نجمع من ذلك براهين مختصرة جامعة، يسهل حفظها، ويلوح معناها، وبالله تعالى التوفيق.

٢ ــ الكلام في][7] بطلان الرأي

٤٦ ـ [قال أبو محمد][8]: أمّا أهل الرأي، فإنّ عُمدتهم [التي[9] عوّلوا عليها، واستسهلوا بها التديُّن بالرأي هو أن ذكروا:

٤٧ ـ ما رواه أبوداود حدّثنا إبراهيم بن موسىٰ، حدّثنا عيسىٰ، حدّثنا أُسامة ـ هو ابن زيد][10] عن عُبيد[11] الله بن رافع، قال: سمعَتْ أُمُّ سلمة من

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٢) في نسخة غوطا: «نذكر له».

(٣) في نسخة غوطا: «الرسالة».

(٤) سقط من الأصل.

(٥) سقط من نسخة غوطا و(ب).

(٦) في (ب): «إثباته».

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٨) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٩) سقطت من الأصل.

(١٠) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(١١) في نسخة غوطا: «عَبد» بالتكبير.

رسول الله ﷺ أنّه قال: «**إنَّما أقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل عليَّ فيه شيء**»[١].

وقالوا: إنَّ الصحابة [ﷺ][٢] غيرُ مُتّهمين علىٰ الإسلام، ولا[٣] مظنون[٤] بهم إحداثَ دينٍ وشرعٍ لم يأذن به الله تعالىٰ[٥]، وقد صحّ أنهم قالوا بالرأي، فلولا أن القول به جائز ما قالوه. وذكروا:

٤٨ ـ [ما رواه أبو عبيد: ثنا كثير بن هشام، عن جعفر بن برقان، عن][٦]

---

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٥٠٣ ـ بتحقيقي) بسنده إلى أبي داود، وهو في «السنن» (٣٥٨٥): كتاب الأقضية، باب في قضاء القاضي إذا أخطأ. وَإسناده حسن من أجل أسامة بن زيد الليثي وهو لا بأس به روى له مسلم في الشواهد، وقد قال عنه ابن حزم في «الإحكام»: «وأسامة بن زيد هذا ضعيف لا يحتج بحديثه، متفق على أنه كذلك» وهذا عجيب غريب؛ فقد وثقه ابن معين وَالعجلي وقال ابن عدي: يروي عنه ابن وهب نسخة صالحة، وهو كما قال ابن معين: ليس بحديثه بأس، وقال ابن حبان: يخطىء وهو مستقيم الأمر، صحيح الكتاب؛ فأين قول ابن حزم: متفق على أنه ضعيف!

ورواه الطحاوي في «مشكل الآثار» (٧٥٥) و(٧٥٦) و(٧٥٧) والدارقطني (٤/ ٢٣٩) والبيهقي (٦/ ٦٦)، من طرق عن أسامة بن زيد به بأطول مما هو هنا. وقول المؤلف: هذا حديث ساقط مكذوب قول فيه مبالغة ـ لأن لفظ الحديث كما جاء مفصلاً في بعض الطرق المذكورة عن أم سلمة قالت: اختصم إلى رسول الله ﷺ رجلان في أرض قد هلك أهلها أو ذهب من يعلمها، فقال رسول الله ﷺ «**إنما أنا بشر ولم ينزل عليّ فيه شيء ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض، فمن أقطع له قطعة من مال أخيه ظلماً جاء يوم القيامة اسطامٌ من نار في وجهه**».

وحديث أم سلمة هذا في «الصحيحين» من طريق هشام بن عروة عن عروة عن زينب بنت أم سلمة عنها ولفظه: «**إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيتُ له من حق أخيه بشيء، فلا يأخذ منه شيئاً، فإنما أقطع له قطعة من النار**».

فهذا واضح فيه كذلك أن النبي ﷺ قضى في هذه المسألة باجتهاده ولم ينزل عليه فيها شيء، وقد ترجم أبو داود على الحديث: باب في قضاء القاضي إذا أخطأ. وانظر تعليق العلاّمة أحمد شاكر رحمه الله على «الإحكام» في رده كلام ابن حزم.

(٢) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٣) في نسخة غوطا: «لا» من غير واو في أوله.

(٤) في (ب): «يظنون» وهي كذلك على الاحتمال في الأصل، ومجوّدة ـ كما هو مثبت ـ في نسخة غوطا.

(٥) من نسخة غوطا فقط.

(٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «حديث».

ميمون بن مهران، قال: كان أبو بكر الصدِّيق [رضي الله عنه][(١)] إذا ورد عليه خصم[(٢)] نظر في كتاب الله تعالىٰ[(٣)]، فإنْ وجد فيه ما يقضي به، قضىٰ [به؛ وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنّة رسول الله صلّىٰ الله عليه؛ فإن وجد فيها ما يقضي به قضىٰ][(٤)] به[(٥)]، فإذا أعْياه[(٦)] ذلك سأل الناس: هل عَلِمْتم أن رسول الله ﷺ قضىٰ فيه بقضاء؟ فربّما قام إليه القومُ فيقولون: قضىٰ فيه[(٧)] بكذا وكذا، فإنْ لم يجد سُنّة من[(٨)] النبيّ ﷺ جمع رؤساء الناس [وعلماءهم][(٩)] فاستشارهم، فإذا اجتمع[(١٠)] رأيهم [على شيء][(١١)] قضىٰ به[(١٢)]. قال: وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعْياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنّة؛ سأل[(١٣)]: هل كان أبو بكر قضىٰ [في ذلك][(١٤)] بقضاء؟ فإنْ كان لأبي بكر فيه[(١٥)] قضاءٌ قضىٰ به، [وإلاّ جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع[(١٠)] رأيهم علىٰ شيءٍ قضىٰ به[(١٦)].

٤٩ ـ قال أبو عبيد: وحدّثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن عمارة بن

---

(١) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.
(٢) كذا في الأصل ونسخة غوطا و(ب) وَفي «الإعلام»: «حكم»، وهو الأقرب.
(٣) سقطت من نسخة غوطا.
(٤) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).
(٥) من نسخة غوطا فقط.
(٦) في نسخة غوطا: «أعيا».
(٧) من نسخة غوطا فقط.
(٨) بدلها في نسخة غوطا: «سنَّها».
(٩) سقطت من نسخة غوطا.
(١٠) في (ب): «أجمع».
(١١) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، وأثبته من نسخة غوطا و(ب).
(١٢) رواه أبو عبيد في كتاب «القضاء»، ورواه الدارمي في «سننه» (١/ ٥٨) من طريق زهير بن معاوية، وَالبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ١١٤) من طريق عمر بن أيوب، كلاهما عن جعفر بن برقان به نحوه، ورجاله ثقات إلا أن ميمون بن مهران لم يدرك أبا بكر، وكان يرسل.
(١٣) بدلها في نسخة غوطا: «قال».
(١٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «فيه».
(١٥) سقطت من نسخة غوطا.
(١٦) أخرجه بنحوه الرامهرمزي في «المحدث الفاصل» (١٩٣)، وَالخليلي في «الإرشاد» (١/ ٣٠٩)، وَابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ١٠٦ ـ ط القديمة)، وَالبيهقي في «المدخل» (رقم ٨٠٣)، وذكره الذهبي في «السير» (٨/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣).

عمير، عن عبد الرحمٰن بن يزيد][1]، عن ابن مسعود، فقال[2]: أَكْثَرُوا عليه ذاتَ يوم، فقال: إنّه قد أتىٰ علينا زمانٌ لسْنَا نقضي ولسنا هنالك، ثم إنَّ الله تعالىٰ بلَّغَنا ما تَرون، فمن عرض له قضاءٌ بعد اليوم؛ فَلْيقضِ بما في كتاب الله تعالىٰ[3]؛ فإن جاءه أمرٌ ليس في كتاب الله تعالىٰ[4] [فَلْيقضِ بما قضىٰ به نبيُّه ﷺ؛ فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله تعالىٰ][5]، ولا قضىٰ به نبيُّه[6] ﷺ[7]، فَلْيقضِ بما قضىٰ به الصالحون؛ فإن جاء[8] أمر ليس في كتاب الله [عزّ وجلّ][9]، [ولم يقضِ][10] به نبيُّه ﷺ[11]، ولا قضىٰ به الصَّالحون فلْيجتهدْ رأْيَهُ، ولا يَقُلْ إنِّي أرىٰ وإنّي أخاف؛ فإنَّ الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبين ذلك مشتبهات[12]، فدَعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك[13].

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «د (وهي إشارة لرمز أبي داود!! والأثر ليس عنده) و».

(٢) في نسخة غوطا: «وعن.... قال».

(٣) سقطت من نسخة غوطا.

(٤) سقطت من نسخة غوطا و(ب).

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٦) في (ب): «.... كتاب الله عز وجل ولم يقض به نبيه....».

(٧) في نسخة غوطا: «عليه السلام».

(٨) في نسخة غوطا و(ب): «جاءه».

(٩) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(١٠) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «ولا قضى».

(١١) في نسخة غوطا: «عليه السلام».

(١٢) في نسخة غوطا: «متشابهات».

(١٣) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦١١ ـ بتحقيقي) بسنده إلى أبي معاوية عن الأعمش.
وَأخرجه النسائي في «سننه» (٨/ ٢٣٠)، والدارمي (١/ ٦١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٧/ ٢٤١)، والدارقطني في «العلل» (٥/ ٢١١)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٩/ ٢١٠ رقم ٨٩٢)، ووكيع في «أخبار القضاة» (١/ ٧٦)، والبيهقي (١٠/ ١١٥)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)، وابن بشران في «أماليه» (رقم ١١١١)، وابن عبد البر (١٥٩٧)، وأبو ذر الهروي في «ذم الكلام» (٢/ ٢٠٤ رقم ٣٦١ ـ ط مكتبة العلوم والحكم)، وأبو العباس الطبري في «أدب القاضي» (١/ ٨٤ ـ ٨٥ رقم ٢٠)، من طريق الأعمش به. وجعل بعضهم (حريث بن ظهير) بدل (عبد الرحمن بن يزيد) وقرنهما بعضهم، وقال النسائي: «هذا الحديث جيد جيد»، ورجاله كلهم ثقات. وهو عند ابن أبي شيبة وابن بشران من طريق أبي معاوية به. ورواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦١٢ ـ بتحقيقي) بسنده إلى الأعمش عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه بن عبدالله بن مسعود، وفيه زيادة: «فإن أتاه أمر لا يعرفه فليقر وَلا يستحي»، وهذه الرواية في «المستدرك» (٤/ ٩٤) ـ وقال: «صحيح الإسناد، وَلم يخرجاه».
=

٥٠ ـ وقالوا: قد أمر اللَّهُ عزَّ وجلَّ بإنفاذ الحكم بالشَّاهدين أو اليمين، وإنَّما هذا غلَبة الظَّنّ؛ إذ قد يكون الشهود كَذَبَةً أو مغفَّلين، وتكون اليمين كاذبةً.

٥١ ـ وذكروا [الحديث المأثور عن][١]، معاذ [ﷺ][٢]: إن رسول الله ﷺ إذْ بَعَثَه إلى اليمن، سأله: «**بِمَ**[٣] **تقضي؟**» قال[٤]: أقضي بما في كتاب الله، قال: «**فإنْ لم تَجد في كتاب الله؟**» قال: فبسنَّةِ رسولِ الله [ﷺ][٥]، قال: «**فإن لم تجد في سنة رسول الله** [ﷺ]**؟**»[٦] قال: فأجتهد[٧] رأيي ولا آلُو. قال[٨]: «**الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يرضى به**[٩] **رسول الله**»[١٠].

= وآخره ثابت في حديث النعمان بن بشير: «إنّ الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن...» وأطلت النفس في استيعاب طرقه، وإثبات صحته في كتابي «بهجة المنتفع» (٨٨ ـ ١٠٥) والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «حديث».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٣) في نسخة غوطا: «بماذا».

(٤) في نسخة غوطا: «فقال».

(٥) سقطت من الأصل.

(٦) سقطت من الأصل و(ب).

(٧) في نسخة غوطا: «أجتهد».

(٨) في نسخة غوطا: «فقال».

(٩) سقطت من نسخة غوطا.

(١٠) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٢٣ ـ بتحقيقي) بسنده ولفظه.

وَأخرجه أحمد في «المسند» (٥/ ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢)، وأبو داود في «السنن» (كتاب الأقضية): باب اجتهاد الرأي في القضاء (٤/ ١٨ ـ ١٩ رقم ٣٥٩٢)، والترمذي في «الجامع» (أبواب الأحكام): باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٣/ ٦١٦/ رقم ١٣٢٧)، والدارمي في «السنن» (المقدمة): باب الفتيا وما فيه من الشدة، (١/ ٦٠)، والطيالسي في «المسند» (١/ ٢٨٦ ـ منحة المعبود)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢/ ٣٤٧، ٥٨٤)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (ص ١٤٥ ـ ١٥٥، ١٨٨ ـ ١٨٩)، وابن عبد البر في «جامع البيان» (٢/ ٥٥ ـ ٥٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ١١٤)، و«معرفة السنن والآثار» (١/ ١٧٣ ـ ١٧٤)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٢٧٢)، والجورقاني في «الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير» (١/ ٢٠٥ ـ ١٠٦/ رقم ١٠١)، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (١/ ٢١٥)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (١٢٤)، والمزي في «تهذيب الكمال» (٥/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧) من طرق عن شعبة عن أبي عون الثقفي؛ قال: سمعت الحارث بن عمرو يحدث عن أصحاب معاذ من أهل حمص أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: .... وذكره، وذكر بعضهم أن شعبة قال في الحارث: «ابن أخي المغيرة بن شعبة». =

= ورجال إسناد الحديث ثقات إلا الحارث بن عمرو؛ فأبو عون اسمه محمد بن عبيدالله الثقفي، الكوفي، الأعور، ثقة، من الرابعة؛ كما في «التقريب» (٢/ ١٨٧)، و«التهذيب» (٩/ ٣٢٢).

ومدار إسناد الحديث على الحارث بن عمرو، قال الترمذي عقبه: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه». فتحرير حاله، وبيان أصحاب معاذ، وهل هم الذين رفعوا الحديث أم رووه عن معاذ، ومن هو الذي رفعه؟ هذه الأمور هي الفيصل في الحكم على الحديث.

الكلام على الحارث بن عمرو:

قال ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٦١٣): «سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة، روى عن أصحاب معاذ عن معاذ، روى عنه أبو عون، لا يصح ولا يعرف، والحارث بن عمرو، وهو معروف بهذا الحديث الذي ذكره البخاري عن معاذ لما وجهه النبي ﷺ إلى اليمن فذكره» انتهى بحروفه.

قلت: المتمعن في هذا النقل يتأكد له ما قاله الترمذي من أن حديث معاذ لا يعرف إلا من طريق الحارث هذا، ووجدت الإمام البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ في «التاريخ الكبير» (٢/ ١/ ١٧٧، ٢٧٥)، يقول في الحارث وحديثه هذا: «ولا يصح ولا يعرف إلا بهذا». ونقله عنه العقيلي في «الضعفاء الكبير» (١/ ٢١٥) وارتضاه بسكوته عنه، وكذلك فعل الحافظ ابن كثير القرشي في «تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب» (ص ١٥٢). وجهَّل الحارث بن عمرو جماعةٌ من أهل العلم؛ منهم ابن الجوزي؛ فقال في «العلل المتناهية» (٢/ ٢٧٢): «... ثبوته لا يعرف لأن الحارث بن عمرو مجهول...»، وقال الجورقاني في «الأباطيل» (١/ ١٠٦): «هذا حديث باطل، رواه جماعة عن شعبة عن أبي عون الثقفي عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة كما أوردناه، واعلم أنني تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه، فلم أجد له طريقاً غير هذا، والحارث بن عمرو هذا مجهول». وقال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٦٨): «والحارث هو ابن أخي المغيرة بن شعبة، ولا تعرف له حال ولا يدرى روى عنه غير أبي عون: محمد بن عبيد الله الثقفي».

قلت: وقال بنحو كلام الجورقاني هذا شيخه ابن طاهر القيسراني في تصنيف مفرد في طرق هذا الحديث، ونقل خلاصة كلامه الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٨٣)؛ فقال: «اعلم أنني فحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار، وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل؛ فلم أجد له غير طريقين: أحدهما: طريق شعبة، والأخرى: عن محمد بن جابر، عن أشعث بن أبي الشعثاء، عن رجل من ثقيف، عن معاذ، وكلاهما لا يصح».

ثم أفاد الحافظ ابن حجر أن الخطيب البغدادي أخرجه في كتاب «الفقيه والمتفقه» من رواية عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل، فلو كان الإسناد إلى عبد الرحمن ثابتاً؛ لكان كافياً في صحة الحديث، انتهى.

ولا بد هنا من ضرورة التأكيد على صحة ما قدمناه عن جماعة من جهابذة الجرح والتعديل: =

= أن الحارث بن عمرو قد تفرد بالحديث عن أصحاب معاذ، ومجرد وجود طرق أخرى من غير طريق أصحاب معاذ، لا يعني أن الحارث لم يتفرد به.

وهنا طريقان غير طريق الحارث:

الأولى: التي ذكرها ابن طاهر: محمد بن جابر عن أشعث بن أبي الشعثاء عن رجل من ثقيف عن معاذ، وهي غير صحيحة؛ كما قال ابن طاهر، للإبهام الذي فيها، ولضعف رواتها.

والثانية: طريق عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وتفرد بها عبادة بن نُسَيّ ـ بضم النون، وفتح السين بعدها ياء مشددة. . . ـ وهو من الرواة الأردنيين، يكنى أبا عمر، ثقة فاضل مات سنة ثمان عشرة ومئة كما في «التهذيب» (٥/ ١١٣).

وروى هذا الحديث عن عبادة بن نُسَيّ محمد بن سعيد بن حسان، وقد أبهم في رواية الإمام سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي في كتاب «المغازي» له، كما في «النكت الظراف» (٨/ ٤٢٢) لابن حجر، و«تحفة الطالب» (ص ١٥٣) لابن كثير؛ فوقع إسناد الحديث عنده هكذا: قال الإمام سعيد بن يحيى حدثني أبي حدثني رجل عن عبادة بن نُسَيّ به.

ولكن وقع التصريح به في «سنن ابن ماجه» (١/ ١٢/ رقم ٥٥)، ومن طريقه الجورقاني في «الأباطيل» (١/ ١٠٨ ـ ١٠٩/ رقم ١٠٢)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٦/ ٣١٠/أ)؛ فرواه من طريق الحسن ابن حماد سجادة ـ صدوق ـ ثنا يحيى بن سعيد الأموي عن محمد بن سعيد بن حسان عن عبادة به.

قال الجورقاني عقبه: «هذا حديث غريب حسن»، وذكره ابن القيم ـ في «تهذيب السنن» (٥/ ٢١٣) وقال: «هذا أجود إسناداً من الأول (أي: حديث معاذ المتكلم عليه)، ولا ذكر للرأي فيه» انتهى.

قلت: ولفظ هذا الحديث: «لا تقضين ولا تفصلن إلا بما تعلم، فإنّ أشكل عيك أمر؛ فقف حتى تبين أو تكتب إليّ فيه».

وذكره الجورقاني وحسنه مع غرابته؛ كما تقدم ليبيِّن بطلان لفظ حديث معاذ هذا، إذ أورده تحت عنوان «في خلاف ذلك».

وما أصاب الجورقاني، ولا ابن القيم في قولهم: إن إسناد هذا الحديث أجود من الحديث الذي فيه للرأي ذكر، إذ فيه: «محمد بن سعيد بن حسان»: وهو المصلوب، المتهم الكذاب.

قال ابن كثير في «تحفة الطالب» (ص ١٥٥) بعد أن ذكر طريق الأموي في «مغازيه» بوجود المبهم فيه ومن ثم طريق ابن ماجه المبينة أنه المذكور فقال: «فتبيَّنا بهذا أن الرجل الذي لم يسم في الرواية الأولى، هو محمد بن سعيد بن حسان، وهو المصلوب، وهو كذاب وضاع للحديث، اتفقوا على تركه».

ولهذا قال البوصيري في «زوائد ابن ماجه»، (ورقة ٥/ب): «هذا إسناد ضعيف، محمد بن سعيد هو المصلوب، اتهم بوضع الحديث»، وقال ابن حجر في «موافقة الخبر الْخَبر» (١/ ١٢٢): «لا يصلح حديثه لاستشهاد ولا متابعة».

نعم، لم يتفرد به محمد بن سعيد المصلوب؛ فقد رواه آخر عن عبادة بن نُسيّ، ولكن إسناده لا يفرح به؛ فقد أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٦/ ٣١٠/أ) من طريق سليمان الشاذكوني: ثنا =

= الهيثم بن عبد الغفار، عن سَبْرة بن معبد، عن عُبادة به، ولكن الشاذكوني كذاب؛ فهذه الطريق كالماء، لا تشدُّ شيئاً.

فالخلاصة: أن هذين الطريقين غير صحيحين، ولهذا قال الحافظ عبد الحق الإشبيلي في «الأحكام الوسطى» (٣/ ٩٦): «لا يسند، ولا يوجد من وجه صحيح»، بل قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٥/ ق ٢١٤): «وهو حديث ضعيف بإجماع أهل النقل فيما أعلم»، ونقل فيه عن ابن دحية في كتابه «إرشاد الباغية والرد على المعتدي ممّا وهم فيه الفقيه أبو بكر بن العربي»: «هذا حديث مشهور عند ضعفاء أهل الفقه، لا أصل له؛ فوجب اطِّراحه».

عودة إلى الحارث بن عمرو:

اضطرب الإمام الذهبي في الحكم على «الحارث بن عمرو»، فقال في ترجمته في «الميزان» (١/ ٤٣٩): «ما روى عن الحارث غير أبي عون؛ فهو مجهول»، وأورده في «مختصر العلل» (ص ١٠٤٦ - ١٠٤٧)، وقال: «قال ابن الجوزي وغيره: الحارث مجهول، قلت (الذهبي): ما هو مجهول، بل روى عنه جماعة، وهو صدوق إن شاء الله». كذا قال هنا، مع أنه قال في «الميزان»: «مجهول»؛ فانظر إلى هذا الاضطراب!! ووجدت له في «السير» (١٨/ ٧٢) في ترجمة الجويني اضطراباً آخر، إذ قال: «. . . بل مداره على الحارث بن عمرو، وفيه جهالة، من أهل حمص عن معاذ، فإسناده صالح» فجعل إسناده صالحاً هنا، مع تصريحه بجهالة الحارث، إلا إنْ مشاه لطبقته على ما صرح به في آخر «ديوان الضعفاء».

ولم يذكر لنا الجماعة الذين رووا عنه، أما إخراج بعضهم له من حيز الجهالة؛ - كما فعل الكوثري في «مقالاته» (ص ٦٠ - ٦١) - بمجرد قول شعبة: «ابن أخي المغيرة بن شعبة»، فلا شيء لأنه لم يقل أحد من علماء الحديث أن الراوي المجهول إذا عرف اسم جده أو بلده، بل اسم أخي جده، خرج بذلك عن جهالة العين إلى جهالة الحال، قال الخطيب في «الكفاية»: «المجهول عند أهل الحديث من لم يعرفه العلماء، ولا يعرف حديثه إلا من جهة واحد. . .»، ومن ثم؛ فإن قول: «وهو ابن أخي المغيرة بن شعبة»: يحتمل أن تكون ممن هو دون شعبة، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط من الاستدلال.

أصحاب معاذ:

ضعّف هذا الحديث كثير من المحدثين بجهالة أصحاب معاذ، قال ابن حزم: «هذا حديث ساقط، لم يروه أحد من غير هذا الطريق، قلت: أي طريق الحارث: ، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا؛ فلا حجة فيمن لا يعرف من هو»، وقال بعد نَقل قول البخاري السابق فيه ما نصه: «وهذا حديث باطل لا أصل له»، وقال الجورقاني: «وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون، ومثل هذا الإسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة»، وكذا قال ابن الجوزي في «الواهيات».

وأعلّه الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث البيضاوي» (ص ٨٧ - بتحقيق العجمي) بجهالة أصحاب معاذ - أيضاً -.

وردَّ ابن القيم هذه العلة؛ فأجاب عنها بقوله في «إعلام الموقعين»: «وأصحاب معاذ وإن كانوا =

....

= غير مسمين؛ فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث، وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق، بالمحل الذي لا يخفى. . .»، وكذا قال ابن العربي في «العارضة» (٦/ ٧٢ ـ ٧٣)، وقبله الخطيب في «الفقيه والمتفقه»(١/ ١٨٩).

وقال المباركفوري في «التحفة» (٤/ ٥٩٩) بعد نقل كلام ابن القيم: «قلت: الكلام كما قال ابن القيم، لكن ما قال في تصحيح حديث الباب ففيه عندي كلام» ـ قلت: نعم، لأن علة الحديث غير محصورة في جهالة أصحاب معاذ؛ فالحديث يعلُّ بالعلة الأولى والأخيرة، ولا يعلُّ بهذه، ولبسط ذلك وتوضيح أقول في كون هذه العلة قاصرة غير صالحة: أخرج البخاري ـ الذي شرطه الصحة ـ حديث عروة البارقي: سمعت الحي يتحدثون عن عروة، ولم يكن ذلك الحديث في جملة المجهولات، وقال مالك في «القسامة»: «أخبرني رجال من كبراء قومه»، وفي «الصحيح» عن الزهري: «حدثني رجال عن أبي هريرة: من صلى على جنازة؛ فله قيراط».

فجهالة أصحاب معاذ جرح غير مؤثر، لا سيما أن مذهب جمع من المحدثين كابن رجب، وابن كثير تحسين حديث المستور من التابعين، والجماعة خير من المستور كما لا يخفى، ولهذا لم يذكر ابن كثير في «تحفة الطالب» هذه العلة البتة، مع أن كلامه يفيد تضعيفه للحديث.

تنبيه: وقال الذهبي في «مختصر العلل» (ص ١٠٤٦ ـ ١٠٤٧) في رد هذه العلة: «وقال ـ أي ابن الجوزي ـ: وأصحاب معاذ لا يعرفون، قلت (الذهبي): ما في أصحاب محمد بحمد الله ضعيف لا سيما وهم جماعة».

كذا وقع فيه، والعبارة لا تخلو من أمرين: إما سليمة فهذا وهم من الذهبي ـ رحمه الله ـ، فأصحاب معاذ ليسوا أصحاب محمد ﷺ؛ حتى يقال فيهم هذا الكلام، والسياق يدل على أنهم من التابعين، والتابعي يجوز أن يكون ضعيفاً، وإما خطأ من النساخ، والصواب (أصحاب معاذ)، وهذا الظاهر، فحينئذٍ يتوافق ما قلناه مع ما عنده، مع ملاحظة أن التابعي يجوز أن يكون ضعيفاً.

الكلام على وصله وإرساله:

خير من تكلم وحرر هذا المبحث الدارقطني في «العلل» (م ٢/ ٤٨/ب، و٤٩/أ ـ مخطوط)؛ فقال: «رواه شعبة عن أبي عون هكذا (أي: موصولاً) وأرسله ابن مهدي وجماعات عنه، والمرسل أصح، قال أبو داود (أي: الطيالسي): أكثر ما كان يحدثنا شعبة عن أصحاب معاذ أن رسول الله ﷺ وقال مرة: عن معاذ» انتهى.

وقال الترمذي في الحديث: «ليس إسناده عندي بمتصل»، قال ابن حجر في «موافقة الخبر الخبر» (١/ ١١٨): «وكأنه نفى الاتصال باعتبار الإبهام الذي في بعض رواته، وهو أحد القولين في حكم المبهم».

وأعلَّ العراقي الحديث في «تخريج أحاديث البيضاوي» بعلل ثلاث: الأولى: الإرسال هذا، والثانية: جهالة أصحاب معاذ، والثالثة: جهالة الحارث بن عمرو.

مسرد عام بأسماء من ضعَّف الحديث:

ضعّف حديث معاذ هذا جماعة من جهابذة أهل الحديث، على رأسهم أميرهم الإمام =

= البخاري، وتلميذه الترمذي، والدارقطني، والعقيلي، وابن طاهر القيسراني، والجورقاني ـ بالراء المهملة وليس بالمعجمة، ذاك الجوزجاني صاحب «أحوال الرجال» ـ وابن حزم في كتابنا هذا، والعراقي، وابن الجوزي، وابن كثير، وابن حجر، وغيرهم من الأقدمين، واضطرب فيه الذهبي كما بينا.

مسرد بأسماء من صحح الحديث:

صحح حديث معاذ هذا أبو بكر الرازي، وابن العربي المالكي في «عارضة الأحوذي»، والخطيب البغدادي، وابن قيم الجوزية، وغيرهم من المتأخرين.

ملحظ من صححه ومن ضعفه:

نظر مصححوه إلى عدم كون جهالة أصحاب معاذ علة قادحة فيه، وتناسوا الإرسال، وجهالة الحارث ابن عمرو، أما من ضعفه؛ فبعضهم ذكر العلل القادحة ـ على ما بيناه ـ، وهما علتا الإرسال، وجهالة الحارث، كالحافظ ابن كثير في «تخريج أحاديث منتهى ابن الحاجب»، وبعضهم زاد علة غير قادحة ـ على ما حققناه ـ، وهي جهالة أصحاب معاذ، ونحا بعضهم منحى آخر؛ فقال بعد أن اعترف بضعفه، وأنه لا يوجد له إسناد قائم: «لكن اشتهاره بين الناس وتلقيهم له بالقبول مما يقوي أمره»؛ كما فعل عبد الله الغماري في «تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه» (ص ٢٩٩)، وسبقه أبو العباس ابن القاص فيما نقله عنه الحافظ في «التلخيص» (٤/ ١٨٣)، وقال الغزالي في «المستصفى» (٢/ ٢٥٤): «وهذا حديث تلقَّته الأمة بالقبول، ولم يظهر أحد فيه طعناً وإنكاراً، وما كان كذلك؛ فلا يقدح فيه كونه مرسلاً، بل لا يجب البحث عن إسناده»!! وأطلق صحة الحديث جماعة من الفقهاء ـ أيضاً ـ كالباقلاني، وأبي الطيب الطبري؛ لشهرته وتلقي العلماء له، وكأني بالجورقاني يرد عليهم عندما قال في «الأباطيل» (١/ ١٠٦): «فإن قيل لك: إن الفقهاء قاطبة أوردوه في كتبهم واعتمدوا عليه؟ فقل: هذه طريقة، والخَلَف قلّد فيه السلف، فإن أظهروا غير هذا مما ثبت عند أهل النقل رجعنا إلى قولهم، وهذا مما لا يمكنهم البتة» وكذلك ابن الجوزي عندما قال في «العلل المتناهية» (٢/ ٢٧٢): «وهذا حديث لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه».

هل معنى حديث معاذ صحيح؟

اختلف العلماء: هل معنى هذا الحديث صحيح أم لا؟ فمن نفى صحة معناه؛ فنفيه لصحة مبناه من باب أولى؛ ولكن كان سبب صحة معناه عند بعضهم صحة مبناه؛ فكأنه صححه لشواهده، واعتدل الآخرون فنفوا صحته من حيث الثبوت، وأثبتوها من حيث الدلالة، وإن كان إطلاق ذلك لا يسلم من كلام كما سيتبين معك ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فمن صحح معنى الحديث، وانبنى عليه تصحيحه لمبناه: الإمام الذهبي؛ فقال في مختصر العلل»؛ «هذا حديث حسن الإسناد، ومعناه صحيح؛ فإن الحاكم يضطر إلى الاجتهاد، وصح أن النبي ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر».

فتحسينه لإسناده غير صحيح؛ إذ لم يسلم من علة الإرسال، وجهالة الحارث؛ ولكن تصحيح معناه =

٥٢ ـ وذكروا قول الله تعالىٰ(١): ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

قال أبو محمد [بن حزم](٢) [رَحِمَهُ ٱللَّهُ](٣):

= فيما يتعلق بالاجتهاد عند فقدان النص صحيح، لا مجال للقول بخلافه، لا سيما أن شواهده كثيرة من نصوص أخرى تؤكد هذا المعنى.

وأطلق ابن الجوزي تصحيح معنى الحديث في «العلل المتناهية» (٢/ ٢٧٢)، وإن كان يرى عدم ثبوته فقال: «. . . ولعمري إن كان معناه صحيحاً، إنما ثبوته لا يعرف».

قلت: وإطلاق تصحيح معناه فيه نظر؛ فمتنه لا يخلو من نكارة؛ إذ فيه تصنيف السنة مع القرآن، وإنزاله إياه معه منزلة الاجتهاد منهما، فكما أنه لا يجوز الاجتهاد مع وجود النص في الكتاب والسنة؛ فكذلك لا يأخذ بالسنة إلا إذا لم يجد في الكتاب، وهذا التفريق بينهما مما لا يقول به مسلم، بل الواجب النظر في الكتاب والسنة معاً، وعدم التفريق بينهما؛ لما علم من أن السنة تبيِّن مجمل القرآن وتقيِّد مطلقه وتخصِّص عمومه؛ كما هو معلوم، أفاده شيخنا الألباني في «السلسلة الضعيفة» (رقم ٨٨١).

الخلاصة والتنبيهات:

وخلاصة ما تقدم أن حديث معاذ هذا أعلّ بثلاث علل، لم تسلم إلا واحدة منها، وهي جهالة أصحاب معاذ، وبقيت اثنتان، وهما جهالة الحارث والإرسال؛ فهو ضعيف من حيث الثبوت، وصحيح في بعض معناه، ومنكر في التفرقة بين الكتاب والسنة من حيث الحجية، وحصر حجية السنة عند فقد الكتاب؛ كما ذكرناه آنفاً.

ونختم الكلام على هذا الحديث بملاحظتين:

الأولى: أفاد ابن حزم فيما بعد (فقرة ٦٥) أن بعضهم موه وادّعى فيه التواتر!! قال: «وهذا كذب، بل هو ضد التواتر؛ لأنه لا يعرف إلا عن أبي عون، وما احتج به أحد من المتقدمين»، وأقره الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٨٣).

والأخيرة: قال ابن طاهر القيسراني: «وأقبح ما رأيت فيه قول إمام الحرمين في كتاب «أصول الفقه» [اسمه «البرهان» (٢/ ٧٧٢)]: والعمدة في هذا الباب على حديث معاذ! قال: وهذه زلة منه، ولو كان عالماً بالنقل لما ارتكب هذه الجهالة».

وتعقبه الحافظ في «التلخيص» (٤/ ١٨٣)؛ فقال: «قلتُ: أساء الأدب على إمام الحرمين، وكان يمكنه أن يعبر بألين من هذه العبارة، مع أن كلام إمام الحرمين أشد مما نقله عنه؛ فإنه قال: والحديث مدون في الصحاح، متفق على صحته، لا يتطرق إليه التأويل، كذا قال ـ رحمه الله ـ».

اللهمّ ارزقنا الأدب مع علمائنا ومشايخنا، وتقبل منا، وارزقنا السداد والصواب، وجنبنا الخطأ والخطل والزلل.

(١) في نسخة غوطا: «قوله تعالى». (٢) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا و(ب).

٥٣ ـ هذه عُمدتهم [التي لا ندري لهم غيرها، وكلّ ذلك لا حُجَّة لهم فيه][(١)].

٥٤ ـ أمّا[(٢)] حديث أُمّ سلمة، فساقط لوجوه:

أوّلها: أنه لا يصحّ؛ لأنّ راويه[(٣)] أُسامة بن زيد، وهو[(٤)] ضعيف، أيّ لأُسامتين كان: أُسامة بن زيد اللَّيثي أو أُسامة بن زيد بن أسلم.

الثاني[(٥)]: أنّ رأي رسول الله [ﷺ][(٦)] حقٌّ مقطوعٌ به[(٧)]، وليس رأي غيره كذلك، قال الله عزّ وجلّ[(٨)]: ﴿[إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ][(٩)] لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤]، وأمره تعالىٰ أن يقول: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأحقاف: ٩]، فصحّ أنّه ﷺ[(١٠)] [لا يتّبع إلا ما يُوحىٰ إليه][(١١)]، ولا يقول شيئاً إلا عن وحي [من الله تعالىٰ في الدِّين][(١١)]، وأنه لا يحكم إلا بما أراه الله تعالىٰ[(١٢)]، فوضح أن معنىٰ قوله: «فيما لم ينزل عليّ[(١٣)] فيه»، إنما هو فيما[(١٤)] لم ينزل عليّ فيه قرآن، فيحكم بما أراه الله تعالىٰ من الوحي، فبطل تعلُّقهم بهذا الخبر لو صحّ، وهو لا يصحّ][(١٥)].

٥٥ ـ وأمّا قوله عزّ وجلّ[(١٦)]: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فإنّا

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٢) في (ب): «وأما».
(٣) كذا في نسخة غوطا وهو الصواب، وفي (ب): «لأنّه راويه»! وفي الأصل: «رواية»!
(٤) من نسخة غوطا فقط.
(٥) في نسخة غوطا و(ب): «والثاني».
(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٧) في نسخة غوطا: «عليه».
(٨) في نسخة غوطا: «قال الله تعالى».
(٩) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا
(١٠) في نسخة غوطا: «عليه السلام».
(١١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(١٢) سقطت من نسخة غوطا.
(١٣) في (ب): «عليه» وعلق ابن عقيل: والصواب (عليَّ)، لكنه حكى الخبر غير مريد حرفيَّة النَّصِّ.
(١٤) في (ب): «مما».
(١٥) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(١٦) في نسخة غوطا: «تعالى».

نسأل مَنِ احْتجّ [بهذه الآية، فنقول له][١]: أتُرى[٢] الله تعالىٰ أمرَ رسوله ﷺ أن يُشاورهم في[٣]: كيف يُتوضَّأ للصَّلاة، وفي كم صلاة تفرض علىٰ المسلمين، وفي كم[٤] ركعة [يكون في كل صلاة][٥]، وأيّ شهر يُصام، ومن كم تؤدَّى الزكاة، وفي أي الأصناف [تؤدّى الزكاة][٦]، وإلى أين يكون الحجّ، [وكيف تكون مناسكه][٧]، وماذا يحرم من المطاعم والمشارب، وكم يُباح من الزَّوجات للرَّجُل[٨]، وبكم من الطَّلاق تحرم المرأة، وهكذا سائر الشّرائع؟ [فإنْ أقدم مقدم علىٰ تجويز شيءٍ من هذا[٩] فهو بإجماع الأُمّة كافر مُشرك بلا خلافٍ من أحدٍ. وإنْ أبىٰ من هذا بطل احتجاجه بهذه الآية في إثبات الحكم بالرأي في الدِّين][١٠].

٥٦ ـ وأيضاً [فلو صحَّ أنها مُبيحَةٌ للرأي في الدِّين ـ وأعوذ بالله من ذلك ـ لكان لا حُجَّةَ لهم فيها؛ لأنه ليس فيها الأخذ برأيهم، وإنَّما][١١] فيها ﴿فَإِذَا[١٢] عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فردَّ الأمر إلىٰ النبيّ ﷺ، لا إلىٰ المشاوَرِين.

٥٧ ـ وأيضاً [فإنّ الله عزّ وجلّ يقول][١٣]: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحجرات: ٧]، فمنع الله عزّ وجلّ[١٤] من طاعته [عليه الصَّلاة والسّلام][١٥] لرأي أصحابه [ﷺ][١٥] في كثير من الأمر. وأيضاً فما في

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «بها».

(٢) في (ب): «ترى».

(٣) من نسخة غوطا فقط.

(٤) في نسخة غوطا: «وكم».

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «تكون».

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٨) في نسخة غوطا: «وكم من الزوجات تباح» دون «للرجل».

(٩) في (ب): «ذلك».

(١٠) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «فمن جوّز ذلك فهو كافر مشرك» وانظر تعليق عيسى بن سهل الجياني الآتي على فقرة (٦٣).

(١١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «فإن».

(١٢) في (ب): «وإذا».

(١٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «قوله تعالى».

(١٤) في نسخة غوطا: «تعالى».

(١٥) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

العالَم مسلمٌ يستجيز أن يقول إنّ الله تعالىٰ أوجب علىٰ رسوله [ﷺ][1] طاعة رأيِ أصحابِهِ [ﭬ][2]، وهذا القول كُفْرٌ مُجرَّدٌ [ممن قال به][3].

٥٨ ـ وإنَّما قولُ أهل الإسلام: إنَّ طاعةَ رسول الله ﷺ فرضٌ واجبٌ على الصَّحابةِ، وعلىٰ جميع الإنس والجنِّ.

٥٩ ـ [وأيضاً فنقول لهم: إن[4] هذا الأمر فُرِض عليكم في شرع الدين، فأعوذ[5] بالله من هذا القول، فعرِّفونا][6] أيصحُّ[7] شيءٌ من الشَّرع إلا حتىٰ يُشاور جَميعَهم، ويتأنَّى قدوم[8] غائبهم أم يصح الشَّرع بمشاورةِ البعض دون البعض؟ [ولا بدَّ من أحدِهما][9]، فإنْ قالوا: لا يصحّ [شيءُ من الشَّرع][9] إلاّ بمشاورة جميعهم؛ أتَوْا مع الضَّلال بالمحال؛ لأنهم عشرات أُلوف، فمشاورتهم تكليف الحرج. وإنْ قالوا: بل[10] يصحُّ بمشاورة البعض، قلنا لهم[10]: ما حدُّ ذلك البعض؟ أتحدُّونه[11] بعدد أم يجزىء [عندكم في ذلك][12] مشاورة واحد؟ [فأيّ ذلك[13] قالوا قلنا لهم: قلتُم الباطل وقلتم بلا بُرهانٍ، ولا دليلٍ، وهذا لا يجوز القول به، فصحَّ أنّ الآية ندب، وحيث يرجو ﷺ أن يجد عندهم علماً من ترتيب

(١) سقطت من (ب) وفي نسخة غوطا: «عليه السلام».
(٢) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط وبدله في (ب): «ﷺ».
(٣) سقط ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا.
(٤) كذا في الأصل و(ب)، ولعل الصواب «إذ».
(٥) كذا في الأصل و(ب)، ولعل الصواب: «وأعوذ».
(٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «ثم عرِّفونا».
(٧) في (ب): «أما يصح».
(٨) في (ب): «ويأتي قدم»! ولذا علق ابن عقيل: «هكذا في الأصل، ولعلّ الصواب: من كل قوم»! قلت: الصواب المثبت كما في الأصل ونسخة غوطا.
(٩) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(١٠) سقطت من نسخة غوطا.
(١١) في (ب): «أتحدّونهم».
(١٢) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(١٣) بعدها في (ب): «الواحد».

الحرب ليس عنده، [ولا مزيد][(١)]، وبالله تعالىٰ التوفيق.

٦٠ ـ وأيضاً فلو][(٢)] كان فرضاً [كما يموّهون][(٣)] به لوجب أن لا يكون][(٤)] شيءٌ من دين الإسلام بالوحي فقط إلاّ حتىٰ يشاور الصَّحابةَ [رضي الله عنهم][(٥)] كلَّهم أو بعضَهم، وهذا كفرٌ [مجرَّدٌ ممّن قاله][(٦)] بلا خلاف، [فإذْ ليس كذلك: فليست][(٧)] الشُّورىٰ في شيءٍ من الدِّين بيقينٍ لا شكّ فيه؛ فبطل تعلُّقهم بهذه الآيةِ[(٨)] جُملةً.

٦١ ـ وأيضاً، فلو كان في هذه الآية إلزامُ رسولِ الله ﷺ الأخذَ برأي أصحابه[(٩)] في الدِّين لما كانت مع ذلك إلاّ][(١٠)] حُجَّة عليهم؛ لأن [الصحابة ليسوا][(١١)] هؤلاء[(١٢)] [الذين][(١٣)] أخذوا[(١٤)] [هؤلاء[(١٥)] برأيهم؛ لأنَّ هؤلاء إنما أخذوا][(١٦)] برأي أبي حنيفة ومالك، وليس في[(١٧)] الآية إيجاب مشاورة هذين الرجلين، [ولا الأخذ برأيهما][(١٦)]، ثم[(١٨)] لو [صحّ لهم أنّ حكم المشاورة المذكورة في الآية يتعدّىٰ الصَّحابةَ إلىٰ غيرهم][(١٩)]، لما كان [لهم][(١٦)] فيها

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في (ب): «وللأمر به»، وعلق ابن عقيل بقوله: «أي: إنّ رأيهم في الحرب لا يكون شرعاً واجب الطاعة حتى يأمر به الرسول ﷺ».

(٢) في (ب): «لو»، وبدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا، «فصح أن قولهم بلا برهان ولو».

(٣) في (ب): «يؤمرون».

(٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا»: «لما صحَّ».

(٥) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) في (ب): «فليس»!.

(٨) «بهذه الآية» مكررة في (ب).

(٩) في (ب): «الصحابة».

(١٠) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «فإنه».

(١١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(١٢) قال ابن عقيل: يعني الأئمة من الفقهاء المتبوعين.

(١٣) بدلها في نسخة غوطا: «إنما».

(١٤) في (ب): «أخذ».

(١٥) قال ابن عقيل: يعني المقلِّدين.

(١٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(١٧) في نسخة غوطا: «من».

(١٨) سقطت من (ب).

(١٩) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «جاز تعدي المشاورة إلى غير الصحابة».

حجة؟! لأنه ليس فيها ترجيح لرأي أبي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالىٰ علىٰ رأيِ ـهما، [فعلىٰ كلِّ حالٍ هذه الآية][١] حُجَّةٌ عليهم[٢].

٦٢ ـ [فإنْ قيل: ففيم إذاً كانت][٣] المشاورةُ[٤] [المأمورُ بها في الآية المذكورة، وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ [وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ][٥]﴾[*] الشورىٰ: ٣٨]؟

٦٣ ـ قلنا: المشورة المراد بها][٦] في الآيتين المذكورتين هي فيما هي ـقيـة[٧] فيه إلىٰ الآن مِنْ إرادة الغزو، وإلىٰ[٨] أيِّ جهةٍ [يقصد بالغزو][٩]، ـ[٩] أين ينزل الجيش، وفي سائر الأشياء المباحة [كلّها، فيستشير الإمامُ ـمن يولّي جهةَ كذا وكذا مما أباحه الله تعالىٰ، أن يعمل المرء بما شاء منه،

بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «فهي».

قال ابن عقيل: «هذا تنزل من أبي محمد في الاستدلال... وما دام تنزل إلى هذا الحد: فيكونَ في الآية حجة لهم على تقليد العالم من الصحابة أو غيرهم... والأصوب أن نبقي على التحقيق النفيس لأبي محمد قبل تنزله في الاستدلال، ونقول: المشاورة فيما أشكل من تطبيق الحكم على الواقعة، وفيما هو مفوض إلى اجتهادنا من شؤون دنيانا: فتكون المشاورة سنة متبعة في جيل الصحابة رضي الله عنهم، وفي كل جيل مسلم يأتي بعدهم».

بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و»، وسقط من نسخة (ب): «إذا كانت».

في نسخة غوطا: «والمشاورة».

ما بين المعقوفتين من نسخة (ب) فقط.

ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا، وكلمة «المراد» فقط سقطت من نسخة (ب).

سقطت من نسخة غوطا.

في نسختي غوطا و(ب): «إلى».

ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(*) قلت: ومنه في الحديث «المستشار مؤتمن»[1] [الذهبي].

أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٩٩) وأبو داود (٥١٢٨) والترمذي (٢٣٦٩) وفي «الشمائل» (١٣٤) وابن ماجه (٣٧٤٥) والطبراني (١٩/ رقم ٥٧٠) والطحاوي في «المشكل» (٤٧٢) و«الحاكم» (٤/ ١٣١) والبغوي (٣٦١٢) والبيهقي في «الشعب» (٤٦٠٤) من حديث أبي هريرة، وهو صحيح.

ويدع ما شاء منه. وأمّا أن يقولَ مُسلم: إنّ هذه المشورة في شَرائع الدِّين■.

■ قال عيسى بن سهل الجياني في «التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق ٨ ـ ١١): «قال
«كما ذكرنا في قوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وفي قوله: ﴿وَأَمْرُ
شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨] أن ذلك لم يكن في شَرْعِ شيءٍ من الدين، وإنما كان في
مثل تولية إنسان، وطريقٍ من قاصدٍ إلى غَزْوٍ، واختيار موضع نزول في سفرٍ، وشِبْه
كتشاورنا في صِبغ ثوب، واختيار خَيَّاط، ولا مزيد»!

والله تعالى الذي آثرهم برسوله، وشرَّفهم به، واصطفاهم لصُحبته، لم يذكر ذلك عنهم
إلا مادحاً لهم، ومُثنياً به عليهم، لأنّه جعله متوسطاً بين ثنائه عليهم، باستجابتهم له
تعالى؛ بإقام الصلاة والصدقة. ومعلوم أن امتثالهم بدينهم، وتعرّفهم للحلال والحرام
في تكسّبهم، ولِلْقُرَب التي كانوا يتزلّفونها إلى بارئهم، من صلاةٍ، وصيام، وصدقة
وحج، وصلة أرحام، وإفشاء سلام، وإطعام طعام، وغير ذلك من نوافل الإسلام؛ كان
أكثر من تنعّمهم بدنياهم، وانشغالهم بما يترفّهون به منها من متاع، وانتقاء خياط
واختيار...، فلو تأوّل شُوراهم وتعاونَهم في أمر أُخراهم ودينهم، لا في دنياهم
لكان أولى به، لأن هذه الصفة هي المعلومة [....] لأحوالهم التي استحقوا بها
الثّناء عليهم مع الأبد، كما بقي ما شاء [....] فيه من أمور الدين، لجميع المسلمين
إلى يوم الدين، من ذلك تشاورهم في الخليفة بعد رسول الله ﷺ، واتفاقهم على تقديم
أبي بكر الصِّديق رضي الله عنه وعنهم، وتشاورهم في المرتدِّين بعد رسول الله ﷺ
المانعين الزكاة، ثم وافقوا رأيَ أبي بكر في قتالهم حتى يؤدّوها، وتشاورهم في جمع
القرآن من صدور الرجال في الرقاع والعسب واللخاف، ومشاورة عمر لمن حضره من
الصحابة في خروجه إلى الشام، ثم في الإقدام بهم على وبائها أو الانصراف عنها،
فأخذ برأي من رأى منهم الانصراف(ب)، وفي إجلاء اليهود عن جزيرة العرب. وجعل
الشورى في الخليفة بعده إلى الستة: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعدٍ، وعبد
الرحمٰن بن عوف، وقال عن ابنه عبد الله: «يحضركم، وليس له من الأمر شيء»، فوقع
الاختيارُ على عثمان بن عفان، وفي خلافته كُتِبت المصاحف عن مشاورة من

(أ) أي: ابن حزم في «النكت الموجزة».

(ب) لكنه أخذ بحديث مرفوع مشهور، لم يكن قد بلغه قبل ذلك، في حادثة معروفة.

= حضره من الصحابة، وفُرّقت في الأمصار.

هذا كلُّه مما تشاوروا فيه، واجتمعوا له، واتّفقوا عليه، وكذلك غيره مما يطول بتتبُّعه الكتاب، وكل فصل منها ممن نفع الله به الإسلام، واتّسق معه إلى (. . .)، وبقي نفعه مع الأبد، ونالت بركته كلَّ أحد، فليس منها شيء في صبغ ثوب، ولا اختيار خياط.

قال أبو إسحاق الزجاج[1] في قول الله تعالى: «﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، أي: لا ينفردون برأي حتى يجتمعوا عليه. وقيل: [إنه ما تشاور قوم قط إلا هُدوا لأحسن ما يحضرهم]».

وإن رغم أنف هذا الملحد ـ أسحقه الله ـ أن أهل [. . . .] بهم، ورجع في علمه إليهم، واعتمد على أقوالهم [. . . .] كذلك فعل يحيى بن سعيد الأنصاري شيخ مالك، وهو من كبار أهل المدينة رَحِمَهُ اللهُ، قال: كان عليَّ مشيٌ، فأصابتني خاصرة، فركبتُ حتى أتيتُ مكة، فسألتُ عطاء بن أبي رباح وغيره، فقالوا: عليك هَدْيٌ، فلما قدمتُ المدينة سألت، فأمروني أن أمشي مرة أخرى، من حيث عجزتُ، فمشيت.

هذا شأن أهل الفضل والعلم والعقل، السالكين الصراط المستقيم، التابعين الدين القويم، الأنقياء العلماء، دار الهجرة، ومعدن النّبوّة، ومجتمع الفضائل، ومبتدأ الأحبار الراسخين الأخيار، ولو لم يكن في ذلك إلا ما ذكرناه عن يحيى بن سعيد لكان فيه الحجة المانعة للمالكيين، لمكانة يحيى بن سعيد من الإمامة، وأَخذه بما أفتى به المدنيون، وتركه جواب عطاء وغيره، وهو من كبار أصحاب ابن عباس، فهل هذا إلا لمزية أوجبت ذلك، وارتفاع منازلهم على غيرهم، فكيف وقد فعله قبله: ابن مسعود، وهو من كبارهم، وأنس، وهو كثير لا يخفى على من منحه الله هُدَاهُ، ولم يتّبع هواه، كفعل ابن حزم ـ أبعده اللّهُ ولعنه! ـ على المالكية، فإنه قد خرج عن المدينة: علي وابن مسعود وأنس، وقد شهدوا ما شهده الباقي ممن بها سواء، وقد أخذ عمن سمَّى إقرارهم بالرجوع في علمهم إلى الباقين بها، وأنهم ليسوا معهم سواء، وإذا أقرّوا هم بذلك على أنفسهم، بَطَلَ ما ادّعاه أنهم من (مساواتهم. . . =

---

[1] في «معاني القرآن وإعرابه» (٤/ ٤٠١)، وما بين المعقوفتين منه، وهو غير ظاهر في الأصل.

....

= باقيهم بها)[أ]، ولاح توفيقُ المالكيين في ذلك للصواب، وخذلان [. . .] استبان أولي الأبصار والألباب، وجعلهم مموهين الكذب وهو (   ) ماث (. . . .) كذاب لا يتكلم إلا عن صَدرٍ وَحرٍ ولا يرعوي عن هُجر، ولا يأتي إلا بتحريف مفتعل ولا يضع إلا ما هو عليه لا له، يُسقط نفسه في مهاوٍ ليس له منها خروج، كتسميته مَنْ يحفظ دمه خلاف مراده، وغير ما يذهب إليه، وهذا دليل على جهله بما ذكرناه عنهم، أو على قُحَّةٍ لا شيء من الحياء معها، عصمنا الله مما ابتلاه به، ولم ننقل ما لأهل العلم في تقديمهم مذهبَ أهل المدينة على مذهب غيرهم، لئلا يطول الكتاب، وإذ فيما ذكرناه مقنع. وبالله التوفيق».

وقال عيسى بن سهل (ق ١٧٨) بعد كلام طويل، وفيه مثل الأمثلة السابقة: «وصحَّ بذلك كلّه أنه ﷺ شاورهم في نوازل من الدين، لا وحي عنده فيه بخلاف ما قاله ابن حزم».

وقال (ق ١٧٩): «ثم أتى ابن حزم بمثالٍ يُشْبه سخافته، ويبيِّن جهالته (   )[ب] أحد أن الصلاة فرضت برأي ومشورة لكان كاذباً كافراً، فمثل لم يقله أحد، ولا دان به مسلم. لأنّه لا يتوجَّه معنى المشاورة في فرض قد نزل من عند الله، واستقرَّ وجوبه في قلوب عباده».

في كلام طويل، فيه استطرادات وتفرعات، وبعضه مما لم يمكن قراءته إلا من نسخة أخرى، وختم هذا التنبيه بقوله (ق ٢٠٩):

«هذا إجماع متفق عليه، والحمد لله، لكن هذا المخذول قد بدّع الصحابة ومن بعدهم مِنْ تابعيهم نصًّا، كما ذكرنا عنه فيما تقدّم، ثم صرَّح بتجهيلهم، وأضاف في هذا الموضع الباطل والافتراءَ والكفرَ إليهم، وضرب المثَلَ بالكُفَّار لهم، ونفى ما أمر الله تعالى به من مشاورَتهم، فِعْلَ مَنْ لا يدينُ هذا الدِّين!!، وخرج عن جماعتهم [. . .]، ولم يكن له فيهم من الغمص والاستخفاف والطَّعن إلَّا سوء وخزي لوجب لعنُهُ!! وللزمت البراءةُ منه!! فما تقدم مسلم إلى مثله، وكيف وهذا دِينُه في كل باب، وفي كل خلاق، والله تعالى حسيبه»!

(أ) انظر ملحق رقم (٧) آخر الكتاب.

(ب) انظر ملحق رقم (٨) آخر الكتاب.

وما يفرض منه، وما يُباح، فمعاذ الله من هذا، بل هو كُفْرٌ مُجرَّدٌ بلا خلاف، لو وجد أحد يقوله، فَسَقَطَ تعلُّقهم بالآيتين جميعاً](١).

٦٤ ـ وأمّا حديث معاذ، [فإنه غير](٢) صحيح؛ لأنّه عن الحارث بن عمرو الهُذلي(٣) ابن أخي المغيرة بن شُعبة الثَّقَفِيّ، ولا يدري أحدٌ مَنْ هو؟(٤) ولا يُعرف له حديثٌ غيرُ هذا(٥)، ذكر ذلك البخاريُّ في «تاريخه الأوسط»(٦) في الطبقات، ثم هو أيضاً عن رجالٍ من أهلِ حِمْصَ من أصحاب معاذ، و[لا يجوز أخذُ](٧) الدِّين [عن مَنْ لا يُدْرَى مَنْ هو أيضاً؛ و](٧) إنما يؤخذ عن الثِّقات المعروفين، وقد اتَّفق الجميعُ على أنَّه لا يُؤخذ [شهادةُ مَنْ](٨) لا يُدْرَىٰ حاله، ونَقْلُ الحديث شهادةٌ من أعظم(٩) الشَّهادات(١٠)؛ لأنها

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا: وفيها بعد قوله «المباحة» ما نصه:
«وقد خرج النسائي حديثاً يذكر فيه أن النبي ﷺ قال لأصحابه زمن الحديبية: **«أشيروا عليّ»** وخرَّج مسلم أن رسول الله ﷺ لما بلغه إقبال أبي سفيان، قال لأصحابه: **«أشيروا علي»**، وحديث المشاورة في أسارى بدر».

(٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «فغير».

(٣) في هامش (ب): «الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي، ويقال: ابن عوف [كذا، وصوابه: ابن عون] مجهول من السادسة، تقريب» قلت: وهذا كلام ابن حجر في «التقريب» (رقم ١٠٣٩).

(٤) في نسخة غوطا: «من هؤلاء»!!

(٥) في نسخة غوطا: «له غير هذا الحديث».

(٦) «التاريخ الأوسط» (٣/ ١٣٩ ـ ١٤٠)، ترجمة (٢٤٣)؛ وكلامه: «والحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي، عن أصحاب معاذ، عن معاذ، رفعه في اجتهاد الرأي، قاله شعبة، عن أبي عون، ولا يعرف الحارث إلا بهذا، ولا يصح». وجاء في «التاريخ الكبير» (٢/ ٢٧٧)، ترجمة (٢٤٤٩) نحوه، ونقله عنه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٦١٣)، وانظر: «الجرح وَالتعديل» (٣/ ٨٢)، «تهذيب الكمال» (٥/ ٢٦٦).

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا، وكلمة «أيضاً» من نسخة (ب) فقط، وسقطت من الأصل.

(٨) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «ممن».

(٩) في نسخة غوطا: «أكثر».

(١٠) هنالك فرق بين الرواية والشهادة، وبينهما تداخل، والذي ذكره المصنف صحيح، ولكنه غير دقيق، قال القرافي في (مطلع) كتابه «الفروق» (١/ ٤ ـ ٥):
«الفرق بين الشهادة والرواية: ابتدأتُ بهذا الفرق بين هاتين القاعدتين لأني أقمتُ أطلبه نحو ثمان سنين؛ فلم أظفر به، وأسأل الفضلاء عن الفرق بينهما وتحقيق ماهية كل واحد منهما؛ فإن كل =

شهادة على الله عزّ وجلّ، وعلىٰ رسوله ﷺ، فلا يحلُّ أن يُتساهل في ذلك [أصلاً.

٦٥ ـ وقد مَوَّهَ][١] قومٌ [لم يبالوا بالكَذِب، فقالوا: إنَّ هذا الخبرَ][٢] منقول نقل التَّواتر[٣]؟! وهذا كَذِبٌ [ظاهر][٤]، [لأنّ نقل التواتر][٥] أن يكون نقلُه في كل عصرٍ متواتراً[٦]، مِنْ مَبْدئهِ إلىٰ مبلَغِه، [وأمّا ما رجع في مبدئه إلىٰ واحدٍ مجهول فهذا ضدُّ التواتر][٧]، وهذا حديث لم يُعْرَف [قطّ][١] قديماً، ولا ذكره أحدٌ من الصَّحابة ولا مِنَ التّابعين غير أبي عَوْن[٨]، حتَّىٰ تعلَّق به المتأخِّرون، فأفشَوْه إلى أتباعهم ومقلِّديهم [فعرفوه][٧]. وما احتجَّ به [قطّ][٧] أحدٌ من المتقدِّمين؛ لأنَّ

= واحدة منهما خبر؛ فيقولون: الفرق بينهما: إن الشهادة يشترط فيها العدد والذكورية والحرية بخلاف الرواية؛ فإنها تصح من الواحد والمرأة والعبد.

فأقول لهم: اشتراط ذلك فيها فرعُ تصوُّرها وتمييزها عن الرواية، فلو عرفت بأحكامها وآثارها التي لا تعرف إلا بعد معرفتها، لزم الدّور، وإذا وقعت لنا حادثة غير منصوصة؛ من أين لنا أنها شهادة حتى يشترط فيها ذلك؟ فلعلها من باب الرواية التي لا يشترط فيها ذلك؛ فالضرورة داعية لتمييزها.

ولم أزل كثير القلق والتشوُّف إلى معرفة ذلك حتى طالعتُ «شرح البرهان» للمازري؛ فوجدته ذكر هذه القاعدة وحقَّقها، وميَّز بين الأمرين من حيث هما، فقال رحمه الله: الشهادة والرواية خبران؛ غير أن المخبَر عنه إنْ كان أمراً عاماً لا يختصّ بمعيّن؛ فهو الرواية كقوله عليه الصلاة والسلام: **«إنما الأعمال بالنيات»**، و**«الشفعة فيما لا يقسم»** لا يختصّ بشخص معيّن، بل ذلك على جميع الخلق، في جميع الأعصار والأمصار، بخلاف قول العدل عند الحاكم: «لهذا عند هذا دينار» إلزامٌ لمُعَيَّنٍ، لا يتعداه إلى غيره؛ فهذا هو الشهادة المحضة، والأوَّل هو الرواية المحضة، ثم تجتمع الشوائب بعد ذلك...».

وانظر للاستزادة: «الرسالة» (فقرة ١٠٠٣ ـ ١٠٨٨) للشافعي، «تدريب الراوي» (١/ ٣٣٢)، «توضيح الأفكار» (٢/ ١١٤).

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وقال».

(٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «إنه».

(٣) انظر ما سبق تعليقه حول تواتر الحديث في آخر التخريج المطول السابق، والله الموفق.

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٥) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٦) في (ب): «متواتر»!.

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٨) في (ب): «ابن عوف»! وهو خطأ.

مخرَجه واهٍ[1] ضعيف. ورواه مع ذلك عن[2] أبي عون[3] شعبة وأبو[4] إسحاق [سلمان بن فيروز][5] الشّيباني فقط[6]، لم يَرْوِهِ غيرهما، وكلاهما ثقة حافظ، واختلفا[7] فيه.

٦٦ ـ ورُوِّيناه[8] من طريق شُعبةَ عن أبي عون[9] عن ناسٍ من أصحاب معاذ من أهل حمص، [أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ(*) حين بعثه إلىٰ اليمن: **«كيف تقضي إنْ عَرَضَ لك قضاءٌ»**، قال: أقضي[10] بكتاب الله عزّ وجلّ، قال: **«فإن لم يكن في كتاب الله عزّ وجلّ؟»**، قال: بسنّة[11] رسول الله ﷺ، قال: **«فإن لم يكن في سنّة رسول الله [ﷺ][12]؟»** قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب صدرَه، وقال: **«الحمد لله الذي وفّقَ رسولَ رسولِ الله لما يرضىٰ به رسول الله صلّىٰ الله عليه وسلم**[13]**»**][14].

---

(١) سقطت من نسخة غوطا.

(٢) كذا في نسخة غوطا وهو الصواب، وفي الأصل ونسخة (ب): «غير».

(٣) في نسخة (ب): «ابن عوف»! وهو خطأ.

(٤) في (ب): «أبو» دون واو في أوله، وهو خطأ!

(٥) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٦) في نسخة غوطا: «قط».

(٧) في (ب): «واختلف».

(٨) في (ب): «فرويناه».

(٩) في (ب): «عن أبي عوف»!.

(١٠) سقط من (ب).

(١١) في (ب): «فبسنّة».

(١٢) سقط من (ب).

(١٣) مضى تخريجه، وذكر طرقه، وما فيها.

(١٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وذكر الحديث، قال».

(*) **سنده المشهور: ثنا شعبة أخبرني أبو عون والثقفي سمعت الحارث بن عمرو يحدث عن أصحاب معاذ. [الذهبي].**

٦٧ ـ وأمّا رواية أبي إسحاق الشَّيباني فرواها سعيد بن منصور[(١)]، حدّثنا أبو[(٢)] معاوية الضَّرير، حدّثنا أبو إسحاق الشَّيباني، عن محمد بن عُبيد[(٣)] الثقفي ـ هو أبو[(٤)] عون ـ قال: لمَّا بعَثَ رسولُ الله ﷺ مُعاذاً إلىٰ اليمن، قال له: «**يا معاذ، بم تقضي؟**» قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: «**فإنْ جاءكَ أمرٌ ليس في كتاب الله؟**» قال: أقضي بما قضىٰ به نبيُّه [ﷺ[(٥)]، قال: «**فإن جاءك أمرٌ ليس في كتاب الله، ولا قضىٰ به نبيُّه؟**][(٦)]»، قال: أؤمّ الحقّ[(٧)] جَهدي، فقال [ﷺ][(٨)]: «**الحمد لله الذي جَعَلَ رسولَ رسوله[(٩)] يقضي بما [قضى][(١٠)] به رسول الله [ﷺ][(١١)]**». فلم يذكر هاهنا: «أجتهد رأيي»[(١٢)].

٦٨ ـ [وأيضاً، فمن الباطلِ المقطوعِ به أنْ يُضاف مثل هذا إلى رسول الله ﷺ، وهو][(١٣)] أنْ يقول رسول الله [ﷺ][(١٤)] لمعاذ: «**إنْ لم تجد في**

---

(١) في «ملخص إبطال القياس» (ص ١٤ ـ ١٥ ـ ط الأفغاني) إسناد ابن حزم لسعيد بن منصور، قال: «وحدثنا أحمد بن محمد الطَّلَمَنْكِيّ [قال] حدثني [أبو عبدالله محمد بن مفرج [القاضي] ثنا إبراهيم بن أحمد بن فراس بن محمد بن علي [بن زيد] الصائغ ثنا سعيد بن منصور. . .»، وهذا الإسناد موجود في نسخة غوطا، وأوله: «فحدثنا بها أحمد. . .» وما بين المعقوفتين منها، وهي ملخص ابن عربي، وهذا يؤكد أن كتابنا هذا هو ملخص لأصل مطول لابن حزم، وبيَّنتُ ذلك ـ ولله الحمد ـ في تقديمي للكتاب.

(٢) سقطت من (ب). (٣) في نسخة غوطا: «عبيدالله».

(٤) في نسخة غوطا: «ابن»!! (٥) في نسخة غوطا: «عليه السلام».

(٦) سقط من (ب). وفي نسخة غوطا: «. . كتاب الله، ولم يقض به نبيُّه، ولم يقض به الصالحون».

(٧) كذا في مصادر التخريج، وفي الأصل و(ب). «نحو»! وذكر سعيد الأفغاني أن الأصل من «ملخص ابن عربي» ـ وهو بخط الذهبي ـ غير واضح في هذا الموضع، وهو كما قال، وأما في نسخة غوطا ـ وهي بخط محمد مرتضى الزَّبيدي ـ فالكلمة واضحة: «نحو»! والصواب المثبت، والحمد لله على توفيقه.

(٨) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط. (٩) في نسخة غوطا: «رسول رسول الله».

(١٠) سقط من الأصل، وبدلها في نسخة غوطا: «وصى».

(١١) ما بين المعقوفتين من الأصل فقط.

(١٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٢٣ ـ بتحقيقي) من طريق سعيد بن منصور وابن أبي شيبة، وهذا اللفظ عند ابن أبي شيبة (٥٤٣/٤): عن أبي معاوية به.
وسبق تخريج الحديث مفصَّلاً، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(١٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «ومن المحال».

(١٤) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

كتاب الله ولا في سُنَّة نبيه[(١)]»، وهو ﷺ[(٢)] قد سُئِل عن الحُمُرِ فقال: «ما أنْزَلَ عليَّ فيها شيئاً[(٣)] إلاّ هذه الآية [الفاذّة][(٤)]: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ [وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾»][(٥)] [الزلزلة: ٧، ٨]، فلم يحكم ﷺ فيها[(٦)] بحكم البتّة بغير الوحي[(٧)]، فكيف يُجيز ذلك لغيره؟! وهو [ﷺ][(٨)] قد أُتِيَ من ربِّه [تعالىٰ][(٨)] بقوله الصّادق: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وبقوله [تعالىٰ][(٨)]: [﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ][(٨)] لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فلا سبيل إلى وجود شريعة لله تعالىٰ فرّطها في الكتاب، ولم يبيِّنها رسول الله ﷺ[(٩)]، فصحَّ أنّ هذا [اللفظ][(٨)] لا يجوز أن يقوله [رسولُ الله ﷺ][(١٠)].

٦٩ ـ [وأيضاً][(١١)] فلا يخلو [هذا الحديث ـ لو صحّ ـ من][(٨)] أنْ يكون مُبيحاً لمعاذٍ وحدَه [اجتهادَ رأيه دون غيره][(٨)]، [أو لمعاذ وغيره، ولا سبيل إلىٰ قسمٍ ثالث. فإن كان مبيحاً لمعاذٍ وحده اجتهاد رأيه دون غيره][(١٢)]، فجميع أصحاب الرأي علىٰ خطأ؛ لأنّهم لا يتّبعون رأيَ معاذٍ ولا في مسألةٍ واحدة؛ وإنَّما يتّبع الحنفيّون رأي أبي حنيفة، و[يتبع][(١٣)] المالكيّون رأي مالك فقط؛ خالف ذلك رأيَ معاذٍ أو وافقه، وإنْ قالوا: بك هو مُبيحٌ لمعاذٍ وغير معاذ[(١٤)]، فقد أقرُّوا أن

---

(١) في (ب): «رسول الله».
(٢) في نسخة غوطا: «عليه السلام».
(٣) في نسخة غوطا: «شيء».
(٤) من نسخة غوطا فقط.
(٥) أخرجه البخاري (٢٣٧١): كتاب المساقاة، باب شرب الناس وَالدواب من الأنهار، ومسلم (٩٨٧): كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وما بين المعقوفتين سقط من (ب).
(٦) في نسخة غوطا: «يحكم فيها رسول الله ﷺ» وفي (ب): فلم يحكم ﷺ فيما»!
(٧) قال ابن عقيل: «وهذا دليل قوي على أنّ ما لم يُنَصّ على اسمه منصوص على معناه، ولهذا استدلّ عليه الصلاة والسلام بالآية من سورة الزلزلة».
(٨) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٩) انظر لزاماً ـ ما ذكرناه في تقديمنا للكتاب (ص ١٢٦ ـ ١٢٧، ١٦٦ وما بعد).
(١٠) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «عليه السلام».
(١١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «ثم لو صح».
(١٢) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة (ب) وبدله في نسخة غوطا: «أو له ولغيره، فإن كان له وحده».
(١٣) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.
(١٤) في (ب): «لمعاذ وغيره» وفي نسخة غوطا: «.. أو وافقه، وإن كان له ولغيره فليس أبو حنيفة...».

ليس أبو حنيفة ولا مالك أولىٰ بالرأي من غيرهما، [فإذ[١] ذلك كذلك: فلا مزية لرأي هٰذين الرجلين علىٰ رأي مَنْ سواهما، وكان المقتصر علىٰ اتّباع أحدِهما دون سائر الناس مخطئاً بإقرارهم، فبَطل تعلُّقهم بهذا الخبر. فصحَّ أنّه لو صحّ لكان مُبْطِلاً لأقوالهم، فكيف وهو لا يصح؟!!.

٧٠ ـ وأمّا ما أسندوه][٢] عن أبي بكر وعمر [رضي الله عنهما][٣] فلا[٤] حجّة لهم فيه لوجهين:

أحدهما: أنّه لا يصح؛ لأنّ[٥] راويه[٦] ميمون بن مهران لا[٧] يدرك أبا بكر ولا عمر؛ لأنّ[٨] مولده سنة أربعين، بعد موت أبي بكر [رضي الله عنه][٣] بسبع وعشرين سنة، وبعد موت عمر بسبع عشرة سنة، أو نحوها[٩].

والثاني: أنه لا يحلّ [المسلم][١٠] أن يظُنَّ أنَّ أبا بكر وعمر [رضي الله عنهما][٣] يجمعان الصحابة[١١] ليشرِّعوا شريعةً لم يشرعْها الله عزّ وجلّ!! وذلك لا يخلو من أحد[١٢] أربعة أوجه، كلّها كفرٌ ممّن أجازه، وهو إما شيء مات رسولُ الله ﷺ وقد نصّ علىٰ تحريمه، فجمعهم ليحلّوه، أو [شيء مات ﷺ وقد][١٣] نصَّ علىٰ إيجابه، فجمعهم ليُسقطوه، أو شيء [مات [رسول الله][١٤] ﷺ وقد][١٣] نصَّ علىٰ

---

(١) في (ب): «وإذ».

(٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وأما الذي روي» و«ما أسندوه» من نسخة (ب)، وهي في الأصل غير واضحة، وتحتمل «وأما الذي رووه» والله أعلم.

(٣) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٤) في نسخة غوطا: «فإنه لا».

(٥) في نسخة غوطا: «لأنه».

(٦) كذا في نسخة غوطا و(ب)، وفي الأصل: «رواية».

(٧) في (ب): «ولا»!!.

(٨) في الأصل: «أن» والمثبت في نسخة غوطا و(ب).

(٩) انظر: «جامع التحصيل» (ص ٢٨٩)، «تحفة التحصيل» (٣٢٢ ـ ٣٢٣)، «تهذيب الكمال» (٢٩/ ٢١٠).

(١٠) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(١١) قبلها في نسخة غوطا كلمة غير واضحة ثم كلمة «من».

(١٢) من نسخة غوطا فقط.

(١٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(١٤) سقط من (ب).

تحليله، أو سكت عن تحريمه، فجمعهم ليحرِّموه، أو شيء [مات رسول الله ﷺ وقد][١] نصَّ علىٰ سقوط وجوبه، أو سكت عن إيجابه، فجمعهم لِيُوجبوه، وفي هذه الوجوه[٢] يدخل كلُّ تحريم في دم أو إباحته[٣]، وكلّ تحريم في بشرة أو إباحتها، وكل تحريم [في][٤] فَرْجٍ أو إباحته، وكلّ تحريم [في][٤] مال أو إباحته، وكل إيجاب حدّ[٥] أو إسقاطه، وكلّ إيجاب عبادة أو إسقاطها، قال[٦] تعالىٰ: ﴿[أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُا۟]﴾[٧] ﴿شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال [رسول الله][٩] ﷺ: «**إنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام**»[٨]، وإنْ[٩] لم يكن جَمْعُ أبي بكر وعمر [رضي الله عنهما][١٠] للصحابة علىٰ شيءٍ من هذه الوجوه؛ فقد بطل أنْ يجمعاهم[١١] لرأي يأتون[١٢] به [في الدِّين][١٣]، ويبطل[١٤] [بهذا الخبرُ المذكور][١٥] بلا شكٍّ، [وهذا في غاية البيان لمن أراد الله به الخير.

٧١ ـ ووجهٌ آخر: وهو أنَّ المحتجِّين بهذا من مقلِّدي أبي حنيفة ومالك][١٦] [لا مؤونة عليهم في ترك ما [قد][١٧] صحّ من حُكم أبي بكر وعمر؛ إذا خالَفَ رأيَ أبي حَنيفةَ ومالكٍ][١٨]، [وبما قد أوضحناه في غير ما كتاب][١٩]، كقصاص

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٢) في الأصل ونسخة (ب): «وفي هذا الوجه».
(٣) في نسخة غوطا: «إباحة».
(٤) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٥) في نسخة غوطا: «الحد».
(٦) في نسخة غوطا: «وقال» بزيادة واو في أوله.
(٧) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٨) أخرجه البخاري (٧٠٧٨): كتاب الفتن، باب قول النبي: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»، وَمسلم (١٦٧٩): كتاب القسامة وَالمحاربين وَالقصاص وَالديات، باب تغليظ تحريم الدماء وَالأعراض والأموال، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه» وَلفظ مسلم بدون ذكر «الأبشار».
(٩) في نسخة غوطا: «فإن».
(١٠) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.
(١١) كذا في نسخة غوطا، وفي الأصل و(ب): «يجمعهم».
(١٢) في نسخة غوطا: «يكون».
(١٣) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).
(١٤) في نسخة غوطا: «فبطل».
(١٥) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(١٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وأيضاً فإنه».
(١٧) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.
(١٨) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة (ب).
(١٩) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا، وفي نسخة (ب): «أوضحناه فيما كتبناه في كتاب القصاص».

أبي بكر وعمر [رضي الله عنهما][1] من ضربة السوط، ومن اللَّطمة[2] وكمساقاتهما أهل خيبر

(١) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٢) أخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» ـ (٦/ ٤٤٨ ـ دار الفكر)، عن شبابة بن سوار عن يحيى بن الحصين قال: سمعت طارق بن شهاب يقول: لطم أبو بكر يوماً رجلاً لطمة، فقيل: ما رأينا كاليوم قط صنعة وَلطمة، فقال أبو بكر: إن هذا أتاني يستحملني، فحملته فإذا هو يبيعهم، فحلفت أن لا أحمله، و لا أحمله: ثلاث مرات» ثم قال له: اقتص؛ فعفا الرجل، وزاد ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ٦٩) ذكر شعبة بين شبابة وَيحيى، وطارق بن شهاب مات سنة (٨٣)، وَقد رأى النبي ﷺ.

وأخرج عبد الرزاق (١٨٠٤٢) عن سعد بن إبراهيم عن سعيد بن المسيب أن أبا بكر أقاد من نفسه. وانظر: «المحلى» (٨/ ٣٠٨)، «كنز العمال» (٥/ ٥٩٦)، «إعلام الموقعين» (٢/ ٦٩ ـ بتحقيقي)، وَجاء عن عمر رضي الله عنه: «إني لم أبعث عمالي إليكم ليضربوا أبشاركم وَلا ليأخذوا أموالكم.... فمن فعل به غير ذلك فليرفعه إليّ، فوالذي نفس عمر بيده لأقصنه منه» فقام إليه عمرو بن العاص؛ فقال: يا أمير المؤمنين إن كان رجل من المسلمين على رعية، فأدَّب بعض رعيته لتقصنه منه؟ فقال عمر: ألا أقصه منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه؟

أخرجه أبو داود في «سننه» رقم (٤٥٣٧)، كتاب الديات، باب القود من الضربة وقص الأمير من نفسه، والنسائي في «المجتبى» (٨/ ٣٤)، كتاب القسامة، باب القصاص من السلاطين، وأحمد في «المسند» (١/ ٤١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠/ ٤٨٠)، وأبو يعلى في «المسند» (١/ ١٧٤ ـ ١٧٥/ رقم ١٩٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٢٩، ٤٢)، و«الشعب» (٥/ ٥٥٥/ رقم ٢٣٧٩)، والفريابي في «فضائل القرآن» (رقم ١٧٠، ١٧٢ ـ ١٧٣)، والآجري في «أخلاق أهل القرآن» (رقم ٢٦)، ومسدد كما في «المطالب العالية» (ق ٧٥/ ب)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٣٩) عن أبي فراس ـ وهو مقبول ـ؛ أن عمر رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه».

وأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ٤٦٨/ رقم ١٨٠٤٠)، والبزار في «مسنده» (رقم ٢٨٥)، والدارقطني في «الأفراد» (ق/ ٢٠/ ١ ـ الأطراف) من وجه آخر عنه، وفيه ضعف.

وقد وردت قصص كثيرة تشهد لهذا الحديث، منها:

ـ عند الطبراني: عن عبدالله بن جبير الخزاعي، واختلف في صحبته، والراجح أنه ليس له صحبة، وقال عنه في «التقريب»: «مجهول».

ـ وعند عبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦/ رقم ١٨٠٣٨): عن أبي سعيد الخدري، وإسناده واهٍ جداً، فيه أبو هارون العبدي، واسمه عمارة بن جُوَيْن، وهو متَّهم.

ـ وعند عبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ٤٦٩/ رقم ١٨٠٤٢) من مرسل سعيد بن المسيب.

ـ وعند عبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ٤٦٦، ٤٦٧/ رقم ١٨٠٣٨، ١٨٠٣٩) من مرسل الحسن البصري.

ـ وكذا عند ابن إسحاق ـ كما في «سيرة ابن هشام» (٢/ ٢٧٨) ـ، وعبد الرزاق كما في «الإصابة» (٣/ ٢١٨) عن سواد بن غزية، وإسنادهما ضعيف.

ومجموع هذه الطرق يعطيها قوة، والله أعلم.

وانظر أثاراً أخرى مع تخريجها في «الإعلام» (٣/ ٦٨ ـ ٧٣ ـ بتحقيقي).

وانظر مذهب الحنفية في: «بدائع الصنائع» (٦/ ٣٧٠) والمالكية في «المدونة الكبرى» (٤/ ٦٥٣).

إلى غير أجلٍ مسمّى[1]، وكسجودهما في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾[2] [الانشقاق: ١]، ولم يره المالكيون[3] هذا في كثير جدًّا، وهذا الخبر حُجَّةٌ عليهم لو صحّ، فكيف وهو لا يصحّ؟!!

---

(١) ذكره ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٢٧٧ ـ بتحقيقي)، وقد علَّق البخاري بعد رقم (٢٣٣٨)، أن عمر ابن الخطاب أجلى اليهود وَالنصارى من أرض الحجاز، وكان رسول الله ﷺ لما ظهر على خيبر أراد إخراج اليهود منها، وكانت الأرض حين ظهر عليها لله ولرسوله ﷺ وللمسلمين، وأراد إخراج اليهود منها، فسألت اليهود رسول الله ﷺ ليقرَّهم بها أن يكْفُوا عملها ولهم نصف الثمر، فقال لهم رسول الله ﷺ: «نقرُّكم بها على ذلك ما شئنا» فقرُّوا بها حتى أجلاهم عمر إلى تيماء وأريحاء.
فهذا الحديث لم تشترط فيه المدة ولا الأجل، فلعل هذا مراد ابن حزم رحمه الله. والحديث رواه موصولاً البخاري برقم (٢٧٣٠).
ولقد قال أبو حنيفة بإبطال المساقاة، انظر: «الهداية» (٤/ ٣٨٣)، «اللباب» (٢/ ٢٢٨ ـ ٢٣٣)، وكذلك المالكية، انظر: «المدونة» (٤/ ٢٩ ـ ٣٠)، «الرسالة» (٢٢١)، «الكافي» (٣٧٩)، «المعونة» (٢/ ١١٤١)، «فصول الأحكام» (٢٥٢)، «مواهب الجليل» (٥/ ١٧٧)، «الإشراف» (٣/ ١٨٨ ـ بتحقيقي)، وانظر هناك الرد على أدلة المانعين وَتصحيح الجواز، وَكلمة: «مسمّى» من نسخة غوطا فقط.

(٢) ذكره ابن حزم في «الإحكام» برقم (١١٨٣ ـ بتحقيقي)، وَسجود عمر في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ ثابت، فقد روى عبد الرزاق في «مصنفه» (٥٨٨٤) من طريق الأعمش، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٥٥) من طريق إبراهيم كلاهما عن الأسود قال: رأيت عمر وعبدالله يسجدان في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ قال: أو أحدهما. وهذا إسناد في غاية الصحة. ورواه الطحاوي من طريق أبي عوانة عن الأعمش عن إبراهيم به، ولم يشك وإسناده في غاية الصحة كذلك.
وروى أبو داود الطيالسي (٥١٨) ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣١٦) عن قرة عن محمد ابن سيرين ثنا أبو هريرة قال: سجد أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾، ومن هو خير منهما. يريد: النبي ﷺ وإسناده صحيح كذلك.
وأما سجود النبي ﷺ فقد أخرجه البخاري (٧٦٦): كتاب الأذان، باب الجهر بالعشاء، وَ(٧٦٨): باب القراءة في العشاء بالسجدة، وَ(١٠٧٨): كتاب الجمعة، باب من قرأ السجدة في الصلاة فسجد بها، وَمسلم (٥٧٨): كتاب المساجد وَمواضع الصلاة، باب سجود التلاوة، من حديث أبي رافع عن أبي هريرة، وَأخرجه البخاري (١٠٧٤): كتاب الجمعة، باب سجدة ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾، وَمسلم (٥٧٨): كتاب المساجد وَمواضع الصلاة، باب سجود التلاوة، من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) مذهبهم أن السجود في الانشقاق ليس من عزائم السجود، انظر «المدونة» (١/ ١٩٩)، «الموطأ» (١/ ١٠٥)، «المعونة» (١/ ٢٨٣)، «التفريع» (١/ ٢٧٠)، «الرسالة (١٣٧)، «الخرشي» (١/ ٣٥١)، «الذخيرة» (١/ ٤١١)، «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٧٨ ـ ١٧٩)، «مقدمات ابن رشد» (١/ ١١٧)، «بداية المجتهد» (١/ ١٧٧)، «قوانين الأحكام الشرعية» (ص ١٠٦)، «الشرح الصغير» (١/ ٤١٨)، «جامع الأحكام» (ص ١٣٥).

٧٢ ـ وأمّا حديث ابن مسعود[(١)]، فصحيحٌ ثابتٌ، [إلاَّ أنّه عليهم؛ لأن معنى قول ابن مسعود في هذا الحديث][(٢)]: «**فلْيجتهدْ رأيَه**»، إنَّما هو [بلا شكّ][(٣)] في طَلَب السُّنَّةِ المأثورة [أبداً حتىٰ يجدها][(٤)]. برهانُ ذلك قوله ـ متّصلاً [بهذا اللفظ][(٤)] ـ: «**ولا يقل إنِّي أرى، وإنِّي أخاف**»، [فقد نهىٰ ابن مسعود عن أن يقول: «إنِّي أرىٰ وإنِّي أخاف»، فصحَّ يقيناً أنّه نهاه عنه، فهو غير ما أمره[(٥)] به.

٧٣ ـ وأيضاً، فإنَّ][(٦)] قولَه في آخر الحديث: «**دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك**» [بيانٌ جليٌّ في أنّ لا يفتي برأيه][(٧)]، وأن لا يقضي إلاّ بالحلال[(٨)] البيِّن أو في الحرام البيِّن، [ويدع ما سوىٰ[(٩)] ذلك، ويبيِّن هذا كلُّه ما ذكرناه في آخر هذه الرسالة من تبريء أبي بكر وعمر وابن مسعود من القَطْعِ بالرَّأي في الدِّين جُملةً[(١٠)]، ولا يجوز أن يظنَّ بهم[(١١)] التناقض، فبطل ما تعلَّقوا به من ذلك][(١٢)].

٧٤ ـ وأمّا ما ذكروه من الأمر بالحكم[(١٣)] بالشهود واليمين، فلعل[(١٤)] الشّهودَ كاذبون، أو مُغَفَّلون، واليمين كاذبة، و[إن][(١٥)] هذا إنَّما هو علىٰ غلبة الظَّنِّ، [فمعاذ الله أن يكون الحكمُ باليمين أو البيِّنة ظنًّا][(١٦)]، بل ما يُحكم من ذلك إلاَّ بيقين الحقِّ، الذي أمرنا الله [تعالىٰ بالحكم][(١٢)] به، لا يَمتري في ذلك مُسلمٌ، ولم يكلِّفْنا الله تعالىٰ [قطّ][(١٢)] مُراعاة كذب الشهود أو صدقهم، و

---

(١) المتقدم برقم (٤٩) وهناك تخريجه.
(٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وقوله».
(٣) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.
(٤) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٥) في نسخة (ب): «أمر».
(٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».
(٧) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٨) في (ب): «في الحلال».
(٩) في (ب): «ويدع [الفتوى] فيما سوى...» وعلق ابن عقيل على [الفتوى]: .. ما بين المعقوفتين «زيادة يقتضيها السياق».
(١٠) انظر الفقرات (٢٩٨، ٢٩٩، ٣١٤).
(١١) في الأصل: «بهما».
(١٢) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(١٣) كذا في نسخة غوطا، وفي الأصل و(ب): «من الحكم».
(١٤) في نسخة غوطا: «ولعل».
(١٥) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.
(١٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

معرفة[١] كذب اليمين أو صدقها[٢]، ولو كان هذا بغالب الظنّ ـ وأعوذ بالله من ذلك[٣] ـ لكنّا إذا اختصم إلينا مسلمٌ فاضلٌ برٌّ تقيٌّ عدلٌ، ونصراني مثَلِّثٌ مشهورٌ بالكذب على الله [عزّ وجلّ][٤]، وعلى الناس، خليعٌ ماجنٌ، فادَّعى المسلمُ عليه دَيْناً قلَّ أو كَثُر، وأنكر[٥] النصرانيُّ، أو ادَّعى النصرانيُّ وأنكر المسلمُ؛ لوجبَ أو يُعطى المسلمُ البرُّ بدعواه؛ لأنّه في أغلب[٦] الظَّنِّ الذي يناطح[٧] اليقين، هو الصَّادق، والنَّصرانيُّ هو الكاذب؛ لكن[٨] لا خلاف في أنَّنا[٩] لا نفعل ذلك، بل

---

(١) في نسخة غوطا: «. . . مراعاة الشهود في الكذب والصدق، ولا معرفة».

(٢) لابن حزم في رسالته «التقريب لحدّ المنطق» (٤/ ٣٠٧ ـ ضمن «رسائل ابن حزم») رد آخر على هذا الاحتجاج، قال بعد كلام:

«والشيء الثاني أن يقول الناقد: قلتم لا شيء إلا حق أو باطل، فالحق برهاني: إما أولي وإما منتج عن أولي، إما بقرب وإما ببعد، وما عدا هذين الطريقين فباطل. وأنتم تحكمون بخبر الواحد في الأحكام وبشهادة الشاهدين، وتقرون أن حكمكم ذلك لعله باطل. فالجواب وبالله تعالى التوفيق: إن الحكم بخبر الواحد في الأحكام وبشهادة الشاهدين حقّ برهاني ضروري نقطع على غيبه، وأما الجزئيات من ذلك، يعني من الشهادة، فلا ندري أموافقة هي للذي تيقنا أنه حق أو لا وهذا من تقصيرنا عن علم الغيب. إلا أننا متحققون بلا شك في الحكم بذلك ثم كل قضية منها فإما حق وإما باطل في ذاتها لا بد من ذلك، ولم ندّع علمَ كلِّ حق وعلم كل باطل، بل كثير من الأمور يخفى علينا الحكم فيها إلا أنها في ذواتها إما حق وإما باطل».

قال أبو عبيدة: ومنه تعلم ما في كلام ابن عقيل لما قال: «لا يلزم ما ألزم به أبو محمد من الحكم للمسلم لبره؛ لأن الله سبحانه أراحنا بالنص على الحكم بطرق الإثبات الشرعية. . لا فرق بين مسلم وكافر في هذا الموضع. . والبينة العادلة عندنا قد لا تكون عادلة في الواقع، ولكن إذا ترجحت لنا العدالة بمقتضياتها، وخفيت عنا الموانع منها: لزمنا العمل يقتضي ذلك وكان العمل يقيناً من حكم الشرع، وكان علمنا بواقعة العدالة ظنّاً راجحاً. . وأما يمين المدعى عليه فلم يجعلها ربنا دليلاً على صدقه، وإنما جعلها حسماً للنزاع فيما خفي عنا علمه ويتكفل الله بحقوق عباده، وبعقوبة الشاهد كذباً، والحالف يميناً فاجرة في الدنيا، أو في الآخرة، أو فيهما معاً».

(٣) قال ابن عقيل: «بل كلَّفنا ربُّنا ذلك، وأوجب علينا التبيُّن، وإنما بوسعنا أن نعمل بما انتهى إليه علمنا بعد الجهد والتحرِّي».

(٤) سقط من الأصل، ونسخة غوطا.

(٥) في نسخة غوطا: «فأنكر».

(٦) في (ب): «غالب».

(٧) في (ب): «يناصح».

(٨) كذا في نسخة غوطا، وفي الأصل و(ب): «لأن».

(٩) في الأصل: «أنّا».

نحكم بيقين أمر الله تعالىٰ بالبيِّنةِ العادلة[(١)] عندنا، أو بيمين المدَّعى عليه، ونطرح الظَّنَّ جُملةً، وبالله [تعالىٰ][(٢)] التوفيق[(٣)].

[فإن ذكروا ما:

٧٥ ـ حدّثنا عبد الله بن ربيع، حدّثنا عبد الله بن محمد، حدّثنا أحمد بن خالد، حدّثنا عليُّ بنُ عبد العزيز، حدّثنا الحجَّاج بن المِنْهال، حدّثنا عبد الحميد بن بَهرام، حدّثنا شهر بن حَوْشب، حدّثنا ابن غَنْم أنّ رسول الله ﷺ خرج إلى بَني قُريظة، فقال له أبو بكر وعمر: يا رسولَ الله إنَّ الناس يزيدهم حرصاً علىٰ الإسلام أنْ يَرَوْا علينا زيًّا حسناً، فقال: «**أفعل، وايْم الله لو أنَّكما تتّفقان علىٰ أمرٍ واحدٍ ما عصَيْتُكما في مشورةٍ أبداً، ولقد ضرب لي ربّي بكما مثلاً، لقد ضرب أمثالكما في الملائكة مثل جبريل وميكائيل، فأمّا ابنُ الخطاب فمثله في الملائكة كمثل جبريل: إنَّ الله لا يريد أن يُدَمِّر قط أُمّة إلا بجبريل، ومثله في الأنبياء مثل نوح؛ إذ قال:** ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]، **ومثل ابن أبي قحافة من الملائكة، كمثل ميكائيل إذ يستغفر لمن في الأرض، ومثله في الأنبياء كمثل إبراهيم؛ إذ قال:** ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، **ولو أنَّكما تتّفقان علىٰ رأيٍ واحدٍ، ما عصيتُكما في مشاورةٍ أبداً، ولكن مثالكما في المشاورة، كمثل جبريل وميكائيل، ونوح وإبراهيم**»[(٤)].

---

(١) في نسخة غوطا: «العدلة».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٣) قال ابن عقيل: «بل هو ـ والله ـ ظنٌّ، والظن يتعلّق بعلمنا في كشف الواقعة من الصّدق والكذب، والعدالة والفسق، والرسول ﷺ بيّن في حديث أم سلمة أنه إنما يحكم على نحو مما يسمع، ولكن الرجحان في علمنا موجبٌ للعمل بمقتضاه، لأنّ تعطيل الرجحان عناد، وتقديم المرجوح سَفَه وتحَكُّم».

(٤) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦١٠ ـ بتحقيقي) بالسند نفسه، وإسناده ضعيف للإرسال أولاً، وشهر بن حوشب قال ابنُ عدي في آخر ترجمته: «ولشهر بن حوشب هذا غير ما ذكرت من الحديث ويروي عنه عبد الحميد بن بهرام أحاديث غيرها وعامة ما يرويه هو وغيره من الحديث فيه من الإنكار ما فيه، وشهر هذا ليس بالقوي في الحديث وهو ممن لا يحتج بحديثه ولا يتديّن به».

وأخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٤/ ٥٩، ٦٠) من طريقين عن عبد الحميد بن بهرام عن شهر به.

وله شاهد في مشاورة النبي ﷺ لأصحابه في غزوة بدر، وفيه قول أبي بكر وعمر، ثم شبّه رسول الله ﷺ أبا بكر بإبراهيم وعيسى عليهما السلام، وشبّه عمر بنوح وموسى عليهما السلام.

قال أبو محمد [رَحِمَهُ اللهُ][(١)]:

٧٦ ـ وهذا لا شيء؛ لأنه عن عبد الحميد بن بهرام[(٢)]، عن شهر بن حَوْشَب وكلاهما ضعيف[(٣)]، وشهر متروك.

٧٧ ـ ثم لو صحّ لكان حُجّة عليهم؛ لأنه ليس فيه قبول رأيهما إلاّ في[(٤)] لباس حلَّة يتجمَّل بها، وهذا مُباحٌ فعلُه وتركُه، وما نمنع نحن من قبول رأي صديقٍ أو جارٍ أَوْ ذِي رحم، في مثل هذا؟! وأما أنْ نُشرِّع الشَّرائع بالرأي؛ فمعاذ الله تعالى من ذلك.

٧٨ ـ وقد أنكر رسولُ الله ﷺ علىٰ عمرَ لباس الحرير[(٥)]، أشدَّ الإنكار؛ إذ كان من باب الشَّريعة، لا من باب المباح المطلق.

= أخرجه أحمد (١/ ٣٨٣ و٣٨٤) وأبو يعلى (٥١٨٧) والطبراني في «الكبير» (١٠٢٥٨) وَ(١٠٢٥٩) و (١٠٢٦٠) والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢١ ـ ٢٢) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ١٣٨) من طريق الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود به وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وأخرج الترمذي (١٧١٨) في الجهاد: باب ما جاء في المشورة و(٣٠٩٣) في تفسير سورة الأنفال من نفس الطريق جزءاً منه وقال في الموطنين: «هذا حديث حسن وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه».

وذكره الهيثمي في «المجمع» (٦/ ٨٦) وقال: «وفيه أبو عبيدة لم يسمع من أبيه ولكن رجالة ثقات»!

وله طريق آخر موصول عن ابن مسعود عند الطبراني في «الكبير» (١٠٢٥٧)، وَقال الهيثمي في «المجمع» (٦/ ٨٧) «وفيه موسى بن مطير وهو ضعيف».

أقول: في المطبوع من الطبراني: محمد بن مطير فإن كان الصواب: موسى بن مطير فهو ليس ضعيفاً فقط بل كذَّبه غير واحد وقد ذكر له ابن عدي جملة من أحاديثه الواهية وهو في هذه الطبقة، وإن كان محمداً فإني قد وجدت ترجمة لمحمد بن مطير في «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم ـ وما أظنه هو ـ، فإن كان هو فهو في عداد المجاهيل.

(١) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).

(٢) تحرف في (ب) إلى «مهران».

(٣) أما شهر فقد عرفت ما فيه، وأما عبد الحميد بن بهرام، فقد وثَّقه ابن المديني، وَأحمد، وَابن معين، وَأبو داود، وأحمد بن صالح المصري، وقال النسائي: «ليس به بأس»، وَقال ابن عدي «هو في نفسه لا بأس به، وإنما عابوا عليه كثرة رواياته عن شهر»، وقال أبو حاتم: «يكتب حديثه»، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال البزار: «احتملوا حديثه»، وقال الساجي: «صدوق يهم»، وانظر: «تهذيب التهذيب» (٦/ ٩٩).

(٤) سقطت من (ب).

(٥) أخرجه مسلم (٢٠٦٨): كتاب اللباس وَالزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب وَالفضة على الرجال، وهو عند البخاري (٥٨٢٠) وَ(٥٨٣٥): كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال، وَقدر ما يجوز منه، وليس فيه ذكر الإنكار.

٧٩ ـ وأيضاً، فليس فيه[1] إلاّ أنّهما مختلِفان، وأنه لا يتبع رأيهما لاختلافهما، فاختلاف مَنْ دونهما أولىٰ، وأوجب في ترك رأيه، وهذا ما لا خفاء به.

٨٠ ـ وأيضاً، فإن في البخاري عن ابن أبي مُلَيْكة، قال: كاد الخيِّران أنْ يَهلكا ـ يعني أبا بكر وعمر ـ لمّا قدم علىٰ رسول الله ﷺ وفدُ بني تميم، فقال أحدهما أمِّر الأقرع بن حابس أخا بني مُجاشع، وقال الآخر: أمِّر غيرَه، فقال أبو بكر لعمر: إنَّما أردتَ خلافي؟ فقال عمر: ما أردتُ خلافَك، فارتفعتْ أصواتُهما عند رسول الله ﷺ، فنزل[2]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝٢﴾ [الحجرات: ٢]، قال ابنُ الزُّبير: وكان عمر بعد ـ ولم يذكر ذلك[3] عن أبيه[4] يعني أبا بكر ـ إذا حدَّث النّبي بحديثٍ حدَّثه كأخي السِّرار لم يَسْمَعْهُ حتىٰ يستفهمه[5].

[قال أبو محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

٨١ ـ فكيف يظنُّ جاهلٌ أنه يشرع الدِّين برأي غيره؟ هذه عظيمة لا تقبلها نفوس المسلمين][6].

قال أبو محمد [رَحِمَهُ ٱللَّهُ][7]:

٨٢ ـ وذكروا قولَ الله[8] عزّ وجلّ: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، وهذه [الآية أعظم][7] حُجّة عليهم؛ لأنّ أوّلها[9]: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ﴾[10]

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) في (ب): «فنزلت».
(٣) سقطت من (ب).
(٤) في (ب): «عن الله»!!
(٥) ذكره ابن حزم معلّقاً من البخاري في «الإحكام» برقم (١٧٤٥ ـ بتحقيقي)، وساقه بسنده إلى البخاري برقم (١٧٤٣).
وهو عند البخاري (٤٨٤٥): كتاب تفسير القرآن، باب ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ﴾، و(٧٣٠٢): كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم، وهو عند في مواطن أخرى.
(٦) ما بين المعقوفتين سقط من (ب)، وإلى ما قبل فقرة (٧٥) حيث علامة [إلى هنا سقط من نسخة غوطا.
(٧) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٨) في نسخة غوطا: «قوله عز وجل».
(٩) في (ب): «أوله»!
(١٠) في (ب): «ولو ردوه إلى الله والرسول ﷺ»!!

وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ [لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ]﴾[١] [النساء: ٨٣]]؛ فصحَّ أنَّهم [لم يردُّوه][٢] إلى الرسول ولا إلىٰ أُولي الأمر منهم، وهو[٣]: السنّة والإجماع[٤]، فصحّ أنّهم لم يعلموه؛ فبطل الاستنباطُ يقيناً[٥] بلا شكّ[٦]، ولم يبقَ إلا الرَّدُّ إلىٰ القرآن والسُّنَّةِ[٧] والإجماعِ من أُولي الأمر؛ كقوله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُواْ[٨] ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، فلم يوجب الله تعالىٰ، ولا أباح الرَّدَّ عند التَّنازع إلاّ إلى القرآن والسُّنَّةِ إنْ كُنَّا مؤمنين بالله واليوم الآخر، فصحَّ أنَّ مَنْ ردَّ عند التَّنازع إلىٰ غير هذين الأصلَيْن ـ من قياسٍ أو رأي ـ فقد خالفَ أمرَ الله تعالى في القرآن[٩]، ونعوذ بالله تعالىٰ من ذلك.

٨٣ ـ وأيضاً، فيقال لهم: الرأي من صاحبٍ أو تابعٍ أو فقيهٍ دون ذلك يكون[١٠] حجّة بنفسه إذا ورد فلا يجوز خلافه، أم لا يكون حُجَّةً بنفسه حتىٰ يقوم

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا، وفيها زيادة الظاهر أنها في أصل كتاب ابن حزم دون اختصاره هذا، وهي ما نصه:
«ولو في لغة العرب التي نزل بها القرآن حرف يدل على امتناع الشيء لامتناع غيره، فصحَّ أن الآية حجة في إبطال الاستنباط بالرأي».

(٢) بدلها في نسخة غوطا: «لو ردوه».

(٣) في (ب): «وهذه».

(٤) قال ابن عقيل: «يعني أن الآية دليل عليهما».

(٥) سقطت من نسخة غوطا.

(٦) قال ابن عقيل: «بل يعلمونه عند الرّدّ بالاستنباط، والجواب الصحيح أن الاستنباط ليس رأياً، وإنما هو استخراج معنى الكلام بضرورة العقل واللغة وَفْق وجوه الدِّلالة».

(٧) ما بعدها مفقود في نسخة غوطا إلى قوله في فقرة (٣٠٧): «يعلم ذلك قال لا أدري، قال: فأمر عمر. . .».

(٨) في (ب): «وأطيعوا» والصواب حذف الواو في أوله.

(٩) قال ابن عقيل: «ولكن الرد إلى الله ورسوله ردٌّ إلى ما أمرا به، أو أباحاه فيهما، فيبقى محل النقاش في نصوص الوحيين: هل أمرا بالرأي والقياس بإطلاق، أو أباحاهما، أم لا؟» قال أبو عبيدة: سبق ـ ولله الحمد ـ في (الفصل الأول) من (المقدمة) تحرير ذلك بما يشفي ويغني، والله وليُّ الهداية والتوفيق.

(١٠) في (ب): «أن يكون».

علىٰ[١] برهان من كتابٍ أو سنّة أو إجماع أو قياس عندكم أو دليل من غير الرأي المجرّد؟ فإنْ قالوا: بل الرأي من كلٍّ هؤلاء إذا ورد هو حجّةٌ بنفسه لا يجوز خلافه أتوا بالباطل الذي لا يحيل[٢] علىٰ أحدٍ، ولَزِمَ جميع أهل الأرض المعصية ولا بدّ؛ لأنه لا يقدر أحدٌ من الناس علىٰ أخذ رأيين مختلفين لرجلين[٣] في مسألة واحدة، فكلّ أحدٍ فهو علىٰ هذا واقع في معصية وفي باطل؛ لاختلاف آراء الناس في المسائل، وهم لا يقولون هذا، ولا قاله قَطّ أحدٌ من الناس.

٨٤ ـ فإنْ قالوا: ليس الرأي بمجرّده من أحد حجّة حتىٰ يستضيف إليه دليلاً[٤]، من قياسٍ أو نصٍّ أو غير ذلك، وهذا قولهم، فصحّ أنّ الرأي ليس حجّة، ولا يجوز العمل بمجرّده، وأنّ الحجّة لنا هي[٥] في الدليل الذي يوافق بعض الآراء، وهذا حقٌّ لا نخالفهم[٦] فيه. وإنَّما الحقّ هو فيما قام به الدّليل لا في الرأي، وهذا برهان ضروريّ لا مَحِيد عنه، يَبْطل به الرأي جُملةً.

٨٥ ـ وأيضاً، فيقال لهم: الرأي كلّه صواب؟ أو منه صوابٌ وخطأ؟ فلا خلاف أنّ منه صواباً ومنه خطأً، فيقال لهم: أيجوز القول بالخطأ؟ فلا خلاف في أنّه لا يجوز القول بالخطأ، ولا الأخذ به، فإذ لا شكّ في هذا؛ فلم يَبْقَ إلاّ القول بالصّواب، والصواب لا يُعرف إلاّ ببرهان، ولا يجوز القول إلا بما قام عليه برهان. وحتىٰ لو جسروا وقالوا: القولُ بالخطأ جائزٌ، ورأي[٧] كلّ امرىء لازم؛ لوجب[٨] من هذا القول السَّخيف؛ أنْ ليس قول مالك وأبي حنيفة أوْلىٰ من سائر الأقوال.

---

(١) كذا في الأصول، ولعل الصواب: عليه، وأفاده ابن عقيل أيضاً.

(٢) كذا في الأصل، وفي (ب): «يحل» ولعل الصواب يخفى! وفي «القاموس» (حيل) (١٢٨٠): «وحال يحيلُ حُيولاً: تغيَّر».

(٣) في (ب): «الرجل»!

(٤) في الأصل و(ب): «دليل»!

(٥) سقطت من (ب).

(٦) في (ب): «يخالفهم».

(٧) كذا في الأصل، و«ملخص ابن عربي»، وفي (ب): «ولأتي». وهي تبدو هكذا في الأصل للوهلة الأولى ولعل نسخة (ب) منقولة منها!

(٨) في (ب): «الموجب»!

٨٦ ـ ثم يقال لهم: قال الله تعالىٰ: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍۚ﴾ [السجدة: ٤]، وقال تعالىٰ: ﴿مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن[١] وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾[٢] [الكهف: ٢٦]، فأخبرونا فيما قلتم فيه بالرأي: إنه حلالٌ أو حرامٌ أو واجبٌ، فيما[٣] أنتم به مقرُّون أنه لم يأْتِ به نصُّ قرآن ولا سنّة، أهو حكم في الدِّين؟ أمْ ليس حكماً في الدِّين؟ ولا سبيل إلىٰ قسمٍ ثالث، فإنْ قالوا: ليس حكماً في الدِّين، فقد أقرُّوا ببطلانهِ وسقوطِ وجوبه، وإنْ قالوا: بل هو حكم في الدِّين، فهذه مشاركة لله تعالىٰ في حُكمه، والله تعالىٰ قد أبطل ذلك.

٨٧ ـ ثم نقول لهم: أخبرونا عن قولكم؛ أن الصحابة غير متَّهمين في الدِّين، وأنهم قد أجمعوا [على القول بالرأي][٤]، من أين وجدتم هذا الإجماع؟ وقد عَلِمَ كلُّ ذي علمٍ أنَّ الصحابة كانوا عشرات أُلوف، لا تحفظ الفتيا عنهم في أشخاص المسائل، إلاّ عن مئة واحد ونيّف وثلاثين، وثلاثة عشر متوسّطون[٥]، والباقون مقلّون جدًّا، منهم مَنْ لم تُرْوَ عنه إلاّ المسألة والمسألتان، ونحو ذلك فقط[٦]، حاشَا المسائل التي لا يُشَكّ في اجتماعهم[٧] عليها، كالصّلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، وسائر ما لا خلاف فيه بين أحدٍ من الأئمَّة، فأين هذا الإجماعُ علىٰ القول بالرأي، بل يكون الحقّ المستقرّ الذي جاءت به الآثار، وقام به البرهان؛ هو أنه لا يوجد عن أحدٍ منهم أثرٌ يصحّ به القول بالرأي في الدِّين أصلاً.

٨٨ ـ وأمّا الذي لا يُشَكّ فيه؛ فهو أنَّهم مُجْمِعُون علىٰ أنّه لا يحلُّ أنْ يشرِّع

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) في (ب): «أحد»!.
(٣) في (ب): «فما»!.
(٤) سقطت من (ب).
(٥) كذا في الأصول، وصوابه: «متوسطين».
(٦) ذكرهم المصنف وفصل أسماء المكثرين والمتوسطين والمقلّين في «الإحكام» (٥/ ٩٢ ـ ١٠٤) وفي (الرسالة الثالثة) الملحقة بكتاب «جوامع السيرة» لابن حزم، المسماة «أصحاب الفتيا من الصحابة ومَن بعدهم على مراتبهم في كثرة الفتيا» وعنه ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٢/ ١٨ ـ ٢٠/ بتحقيقي)، ولعيسى بن سهل في «التنبيه على شذوذ ابن حزم» رد عليه، ننقله ـ إن شاء الله تعالى ـ في تعليقنا على «الإحكام»، والله الموفق.
(٧) في (ب): «لا شك في إجماعهم».

في الدِّين ما لم يأذن به الله، وعلىٰ أنه لا يحلّ لأحدٍ بعد رسول الله ﷺ أن يشرع في الدِّين ما لم يشرعه رسولُ الله ﷺ عن ربِّه، فهذا إجماعٌ صحيحٌ منهم على المَنْع من[1] القول في الدِّين بالرأي■.

٨٩ ـ ثم لو صحّ عن المعتمدين[2] من الصحابة أنّهم قالوا بالرأي لَمَا كان ذلك إجماعاً، وقد وجدنا القول من أصحاب الرأي يخالفون فيه أضعاف هذا العدد من الصحابة، كالصلاة[3] خلف المريض القاعد[4]، ....

■ **قال عيسى بن سهل الجياني في «التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق ١٤٧):**
«فقال ـ أي: ابن حزم ـ: «بل لو قيل إنهم أجمعوا على ذمّه، لكان صواباً»[أ].
ويقال له: ما قلتَه كذب، لا يجوز أن تكون دعوى إجماعهم على ذمِّه صواباً، لأنك قد أقررت بأن بعضهم أفتى به في مسائل[ب]، ولا جائز أن يذمّه من يفتي به، فبطل دعوى الإجماع في ذمّه.
ويؤيّد هذا: قولك: «بل أكثرهم قد روي عنه ذمّ ما أخبر به من الرأي» فثبت أن أقلّهم على غير ذمّه، وهذا هو التناقض بعينه».

(أ) بنحوه في الفقرات (٣٢٠، ٣٦٧).

(ب) راجع ما زبرناه في تقديمنا للفقرات، وانظر ـ على سبيل المثال ـ الفقرات (١٠١، ٢٧٥، ٢٨٢).

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) كذا في (ب) وفي الأصل غير واضحة.

(٣) في (ب): «فالصلاة» وكتب ابن عقيل في الهامش: «هكذا في الأصل، ولعل الصواب كالصلاة».

(٤) ذكر ابن حزم هذه المسألة ناعياً بها على الحنفية مخالفتهم لمذهب الصحابة، قال في «الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي وَالقياس» (٢/ ٤٦١): «واحتجوا لقولهم: إن الإمام إذا صلى بالناس جالساً لمرض به، فإن الناس لا يصلون وراءه إلا قياماً؛ بالخبر الثابت عن رسول الله ﷺ إذ خرج فوجد أبا بكر قائماً يصلي بالناس، فتأخر أبو بكر، وَصلى رسول الله بالناس قاعداً. . . . ثم أقحموا فيه جرأةً، وَتمويهاً بالباطل، وَغروراً لضعفاء المسلمين المقتدين بهم ما ليس فيه، من أن المسلمين صلوا وراءه عليه السلام قياماً» انتهى كلام ابن حزم.
وَالحديث الذي أشار إليه أخرجه البخاري (٦٦٤): كتاب الأذان، باب حد المريض أن يشهد الجماعة، وَمسلم (٤١٨): كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر، من حديث عائشة ﵂، وأما دعوى الإقحام؛ فقد تعرض لها بالرد الحافظ ابن حجر في «الفتح»:

....

= (٢/ ١٧٧)؛ فقال: «وقد ادعى ابن حبان الإجماع على العمل به وكأنه أراد السكوتي، لأنه حكاه عن أربعة من الصحابة الذين تقدم ذكرهم، وقال: إنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة غيرهم للقول بخلافه لا من طريق صحيح ولا ضعيف. **وكذا قال ابن حزم إنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة خلاف ذلك**، ثم نازع في ثبوت كون الصحابة صلُّوا خلفه ﷺ وهو قاعد قياماً غير أبي بكر، قال: لأن ذلك لم يرد صريحاً، **وأطال في ذلك بما لا طائل فيه**. والذي ادَّعى نفيه قد أثبته الشافعي وقال: إنه في رواية إبراهيم عن الأسود عن عائشة، ثم وجدته مصرحاً به أيضاً في «مصنف عبد الرزاق» عن ابن جريج أخبرني عطاء فذكر الحديث، ولفظه: «فصلى النبي ﷺ قاعداً وجعل أبا بكر وراءه بينه وبين الناس وصلّى الناس وراءه قياماً» وهذا مرسل يعتضد بالرواية التي علقها الشافعي عن النخعي، وهذا هو الذي يقتضيه النظر، فإنهم ابتدؤوا الصلاة مع أبي بكر قياماً بلا نزاع، فمن ادعى أنهم قعدوا بعد ذلك فعليه البيان. ثم رأيت ابن حبان استدل على أنهم قعدوا بعد أن كانوا قياماً بما رواه من طريق أبي الزبير عن جابر قال: «اشتكى رسول الله ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد وأبو بكر يسمع الناس تكبيره، قال: فالتفت إلينا فرآنا قياماً؛ فأشار إلينا فقعدنا، فلمَّا سلَّم قال: **«إنْ كدتم لتفعلون فعل فارس والروم، فلا تفعلوا...»**، الحديث، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم، لكن ذلك لم يكن في مرض موته، وإنما كان ذلك حيث سقط عن الفرس كما في رواية أبي سفيان عن جابر أيضاً قال: «ركب رسول الله ﷺ فرساً بالمدينة فصرعه على جذع نخلة فانفكت قدمه» الحديث أخرجه أبو داود وابن خزيمة بإسناد صحيح، فلا حجة على هذا لما ادَّعاه، إلا أنه تمسك بقوله في رواية أبي الزبير: «وأبو بكر يسمع الناس التكبير» وقال: إن ذلك لم يكن إلا في مرض موته؛ لأن صلاته في مرضه الأول كانت في مشربة عائشة ومعه نفر من أصحابه لا يحتاجون إلى من يسمعهم تكبيره بخلاف صلاته في مرض موته، فإنها كانت في المسجد بجمع كثير من الصحابة، فاحتاج أبو بكر أن يسمعهم التكبير انتهى. ولا راحة له فيما تمسك به؛ لأن إسماع التكبير في هذا لم يتابع أبا الزبير عليه أحد، وعلى تقدير أنه حفظه فلا مانع أن يسمعهم أبو بكر التكبير في تلك الحالة؛ لأنه يحمل على أن صوته ﷺ كان خفيًّا من الوجع، وكان من عادته أن يجهر بالتكبير، فكان أبو بكر يجهر عنه بالتكبير لذلك. ووراء ذلك كله أنّه أمر محتمل لا يترك لأجله الخبر الصريح بأنهم صلوا قياماً كما تقدم في مرسلِ عطاء وغيره، بل في مرسل عطاء: أنهم استمروا قياماً إلى أن انقضت الصلاة. نعم وقع في مرسل عطاء المذكور متَّصلاً به بعد قوله: وصلّى الناس وراءه قياماً، «فقال النبي ﷺ: **«لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما صليتم إلا قعوداً، فصلّوا صلاة إمامكم ما كان، إنْ صلّى قائماً فصلوا قياماً، وإنْ صلى قاعداً فصلّوا قعوداً»** وهذه الزيادة تقوي ما قال ابن حبان إن هذه القصة كانت في مرض موت النبي ﷺ، ويستفاد منها نسخ الأمر بوجوب صلاة المأمومين قعوداً إذا صلّى إمامُهم قاعداً؛ لأنه ﷺ لم يأمرهم في هذه المرة الأخيرة بالإعادة، لكن إذا نسخ الوجوب يبقى الجواز، والجواز لا ينافي الاستحباب، فيُحمل أمره الأخير بأن يصلوا قعوداً على الاستحباب، لأن الوجوب قد رفع بتقريره لهم، وترك أمرهم بالإعادة. **هذا مقتضى الجمع بين الأدلة**، وبالله التوفيق والله أعلم». =

ومصير[(١)] الإمام: المبتدي[(٢)] بالصلاة مأموماً إذا حضر الإمام الأوّل[(٣)]، وصلاة المفترض خلف المتنفّل[(٤)]، ....

= وأثر عبد الرزاق في «المصنف» (٤٠٧٤)، وأما ما علّقه الشافعي؛ فلم أجده، ولقد جاء عن الشافعي في «مسنده» (١/ ٢٩) موصولاً عن يحيى بن حسان عن حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وليس فيه صلاتهم خلفه قياماً، لكن فيه: «فأمَّ رسول الله ﷺ أبا بكر وهو قاعد، وأمَّ أبو بكر الناس وهو قائم»، ولعلَّ هذا يشهد للمسألة ويقوي إنكار ابن حجر على ابن حزم رحم الله الجميع.

وانظر للمسألة: «المدونة» (١/ ١٧٤)، «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٩٦)، «بداية المجتهد» (١/ ١١٩ ـ ١٢٠)، «جامع الأمهات» (ص ١٠٩)، «قوانين الأحكام الشرعية» (ص ٨٢)، «التمهيد» (٦/ ١٣٨ ـ ١٤١ ـ ١٤٥)، «الخرشي» (٢/ ٢٤)، «الشرح الصغير» (١/ ٤٣٦)، «المغني» (٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢٢)، «الإنصاف» (٢/ ٢٦١)، «المحرر» (١/ ١٠٥)، «المبدع» (٢/ ٧٠ ـ ٧١)، «كشاف القناع» (١/ ٥٦١)، «تنقيح التحقيق» (٢/ ١١٢٩ ـ ١١٣٢)، «أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة» (ص ١١٢ ـ ١١٩).

(١) في (ب): «وقصر». (٢) في (ب): «المبدي».

(٣) قال ابن حزم في «الإعراب» (٣/ ١٠٨٤ ـ ١٠٨٥): «وقالوا: لا يجوز أن يبتدىء الإمام الصلاة بقوم ثم يأتي الإمام الراتب، فيصير إماماً لهم، ويصير الإمام الأول مأموماً، وهذا خلاف إجماع جميع الصحابة بيقين؛ لأن أبا بكر ابتدأ الصلاة بالصحابة، ثم جاء رسول الله ﷺ فصارا في تلك الصلاة، وصار أبو بكر مأموماً بحضرة جميع الصحابة، وعلم من غاب منهم بذلك».
وانظر للمسألة: «تبيين الحقائق» (١/ ١٥٤)، «التحقيق في أحاديث الخلاف» (١/ ٤٨٩).

(٤) قال ابن حزم في «الإعراب» (٣/ ١٠٨٤): «وقالوا: لا يجوز أن تصلّى فريضة خلف متنفل، وهذا خلاف الإجماع المتيقن من جميع الصحابة، رضي الله عنهم، وقد ثبت يقيناً أن معاذاً كان يصلي مع رسول الله ﷺ، ثم يرجع إلى قومه، فيؤمهم في تلك الصلاة نفسها»، وانظر (١/ ٤٣٥) منه.
وحديث معاذ: أخرجه البخاري (٧٠٠، ٧٠١): كتاب الأذان، باب إذا طوَّل الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى، ومسلم (٤٦٥): كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء، من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.
ومذهب المالكية عدم صحة الائتمام بالمتنفل، انظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٩٩)، «المعونة» (١/ ٢٥٢)، «التفريع» (١/ ٢٢٣)، «الكافي» (٤٧)، «قوانين الأحكام الشرعية» (ص ٨٣ ـ ٨٤)، «الخرشي» (٢/ ٣٨ ـ ٣٩)، «الشرح الصغير»، (١/ ٤٥١)، «جامع الأمهات» (ص ١١١)، «تفسير القرطبي» (٥/ ٣٥١).
وصح ذلك عند الشافعية، انظر: «الأم» (١/ ١٧٢ ـ ١٧٣)، «مختصر المزني» (٢٢)، «المجموع» (٤/ ١٥٠ ـ ١٥٣)، «مغني المحتاج» (١/ ٢٥٣)، «حلية العلماء» (٢/ ١٧٥ ـ ١٧٦) «القول التمام في أحكام المأموم والإمام» (ص ١٠٥ ـ ١٠٦)، «مختصر الخلافيات» (٢/ ٢٩٤/ رقم ١٦٤). =

وغير ذلك مما قد نبَّهنا عليه في مواضعه(١).

٩٠ ـ ثم يقال لهم: أخبرونا عن كلِّ واحدٍ(٢) من الصحابة أمَعْصومٌ هو في ذاته عن الخطأ جُملةً، أم يُصيب ويُخطىء؟ فإنْ قالوا: كلّ امرىءٍ منهم معصوم من الخطأ؛ خرقوا الإجماع بيقين، ولم يبعدوا في الانسلاخ عن الإسلام؛ إذ(٣) قضوا بالعصمة لإنسان بعد النبيّ ﷺ، ويلزمهم أيضاً الإقرارُ علىٰ أنفسهم بخلاف الحقِّ في خلاف أكثر أقوالهم صاحباً أو أكثر(٤) من صاحب، وهم لا يقولون بهذا. فإنْ قالوا: كلُّ واحدٍ من الصحابة غيرُ معصوم من الخطأ، وهذا قولُهم وقولُ كلِّ مسلم، قُلنا: صَدَقْتُم، أخبرونا الآن: بماذا يُعْرَفُ صوابُ المصيب مِن خطأ المُخْطىء فمن قولهم، وقول كلِّ مسلم: أن صواب المصيب من خطأ المخطىء إنَّما يُعرف بالبراهين، فما صحّحه البرهانُ من قولِ القائلِ فهو الحقّ، وما أبطله البرهانُ، أو لم يقم عليه برهان، من قولِ القائل فهو خطأ، وهذا هو الذي أخطأ فيه الصَّاحب بعد الصَّاحب، والتّابع بعد التّابع، والمفتي بعد المفتي، ولا سبيلَ إلىٰ قسم ثالث، فقد صحَّ يقيناً أنَّ المحتجّ في تصحيح الرأي، بأنّ كثيراً من الصَّحابة [قد](٥) رُوِي عنهم القول بالرأي، في بعض أقوالهم مُموِّهٌ، ولا(٦) فرق بينه وبين من صحَّح القولَ بالخطأ، وقال إنَّ القولَ بالخطأ حقٌّ؛ إذ كلُّ واحدٍ من الصَّحابة قد جاء عنه الخطأ في بعض أقواله، علىٰ سبيل القَصْد إلىٰ الحقِّ، وهذا كما ترىٰ.

= وهذا قول طاوس وعطاء والأوزاعي، وهو اختيار ابن المنذر، ورواية عن أحمد، واختارها ابن قدامة في «المغني» (٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)، وابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٣٨٩)، والشيخ محمد بن إبراهيم في «رسائله وفتاويه» (٢/ ٣٠٦).
وانظر في ترجيحه: «تنقيح التحقيق» (٢/ ١١٢١ وما بعد)، «أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة» (ص ٢١٥ ـ ٢٢٥).

(١) لقد صنف ابن حزم كتابه «الإعراب»، وجعل جلَّه في هذا الميدان؛ لإثبات تناقض القائلين بالقياس، ومخالفتهم لأصولهم، وهو مطبوع على نقص في أصوله الخطيّة.

(٢) في (ب): «أحد».

(٣) في الأصول: «إذا»! ولعل المثبت هو الصواب.

(٤) بعدها في (ب): «أقوالهم».

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).

(٦) في (ب): «لا».

٩١ ـ ويبقى من هذا أنْ يُقال: أخبرونا عن قولِكم في الدِّين بالرَّأي، أتقطعون علىٰ أنه من عند الله عزّ وجلّ؟ أمْ تقطعون علىٰ أنه ليس من عند الله [عزّ وجلّ][١] أم تظنُّون أنّه من عند الله عزَّ وجلَّ؟ ولا سبيلَ إلى قسمٍ رابع. فإنْ قَطعوا علىٰ أنّه من عند الله عزّ وجلّ كذبوا بلا شَكٍّ، وهم لا يَقطعونَ بهذا. وإنْ قالوا: بل نظنُّ أنه من عند الله تعالىٰ ولا نقطع، حكموا أنَّهم يُخبرون عن الله تعالىٰ بما لا يعلمون، وقد قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، وقال رسول الله ﷺ: «**إيَّاكم والظنّ، فإنَّ الظَّنَّ أكذبُ الحديث**»[٢].

وإنْ قالوا: ليس من عند الله. أقرُّوا أنّهم يقولون في الدِّين ما لم يأذن به الله، وهذا أعظم[٣]. وقد أنكر الله عزَّ وجلَّ هذا لو فعله نبيُّه صلّىٰ الله عليه وسلم، فكيف مِنْ غيره؟ وقد أعاذ الله نبيَّه صلوات الله وسلامه عليه من ذلك، فقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ۝٤٦ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ۝٤٧﴾ [الحاقة: ٤٣ ـ ٤٧]؛ فلْيتَّقِ الله امرؤٌ على نفسه، ولا يتقوّل علىٰ الله تعالىٰ بالظَّنِّ، ولا ينكر جاهلٌ إطلاقَ لفظ الخطأ علىٰ بعض أقوال الصَّحابة، فإنْ شنَّعوا بذلك فَلْيبدؤوا بذلك علىٰ مَنْ قلَّدوه دِينَهم[٤]:

٩٢ ـ حدّثنا ابن عبد البرّ، قال: أخبرني قاسم بن محمد، حدّثنا خالد بن سعد[٥]، حدّثنا محمد بن فُطَيْس الإلْبيريّ، حدّثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).

(٢) ذكره ابن حزم في «الإحكام» برقم (١١٢٠ ـ بتحقيقي)، وهو في البخاري (٥١٤٣): كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، و(٦٠٦٤): كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد وَالتدابر، وَ(٦٠٦٦): باب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا﴾، وَ(٦٧٢٤): كتاب الفرائض، باب تعليم الفرائض، وَمسلم (٢٥٦٣): كتاب البر وَالصلة، باب تحريم الظن وَالتجسس والتنافس، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في الأصل: «عظم» بإسقاط الألف في أوله!

(٤) أي: فليرجعوا بالتشنيع على مَن قلَّدوه من الأئمة؛ فإن الأئمة قد وصفوا بعض أقوال الصحابة بالخطأ كمالك في الأثر الذي ساقه ابن حزم بعد هذا الكلام.

(٥) في الأصل و(ب): «سعيد»! وَالتصويب من «الإحكام» وَ«الجامع».

قال: سمعتُ أشهب يقول: سمعتُ مالكاً إذ سُئِل عن اختلافِ الصَّحابة من[(١)] أصحابِ رسولِ الله ﷺ فقال: «خطأٌ وصوابٌ، فانظر في ذلك»[(٢)].

٩٣ ـ قال ابن عبد البرّ: وذكر ابن مُزين[(٣)]، عن أصبغ بن الفرج قال: قال ابن القاسم: سمعتُ مالكاً[(٤)] واللّيث يقولان في اختلاف أصحابِ رسول الله ﷺ، كما قال قوم فيه توسعة: «ليس كذلك، إنما هو خطأٌ وصواب»[(٥)].

٩٤ ـ حدّثنا أحمد بن عمر بن أنس، حدّثنا عليّ بن الحسن[(٦)] بن فهر بمكّة، حدّثنا الحسن بن عليّ بن شعبان[(٧)] وعمر بن محمد بن عِراك[(٨)] قالا: حدّثنا أحمد بن مروان، حدّثنا أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل الترمذي، حدثنا حرملة[(٩)]، عن ابن وهب قال: سُئِل مالك عمَّن أخذ بحديثين مختلِفَيْن، حدّثَ بهما ثقةٌ عن[(١٠)] أصحابِ رسول الله ﷺ أتراه من[(١١)] ذلك في سعة؟ قال: «لا والله حتىٰ يصيب الحقَّ، وَمَا الحقُّ إلاّ في [واحد][(١٢)]، قولان مختلفان[(١٣)]

---

(١) سقطت من الأصل.

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٠٣٩ ـ بتحقيقي)، وهو عند ابن عبد البر في «الجامع» (١٦٩٤) ومن طريقه الحميدي في «جذوة المقتبس» (٢/ ١٤ ـ ١٥)، **وَسنده صحيح**.

(٣) تحرف في مطبوع «الجامع» لابن عبد البر إلى «فُدين»! وتصويبه من «توضيح المشتبه» (٨/ ١٢٩، ١٣٩).

(٤) في (ب): «مالك».

(٥) ذكره ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٠٤٢ ـ بتحقيقي)، وهو معلق عند ابن عبد البر في «الجامع»، (١٦٩٥) عن يحيى بن إبراهيم بن مزين إبه، وَ(١٦٩٩) عن إسماعيل بن إسحاق عن أبي ثابت قال: سمعت ابن القاسم به. ونقل ابن عبد البر قول إسماعيل القاضي بعده: «إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي، فأما أن يكون توسعة لأن يقول الناس بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا». قال أبو عمر: **«كلام إسماعيل هذا حسنٌ جداً»**.

(٦) تحرف في (ب) إلى «الحسين»! وهو خطأ، وصوابه المثبت.

(٧) تحرف في (ب): «ابن سفيان»!

(٨) تحرف في (ب) إلى «ابن علي»!

(٩) تحرف في (ب) إلى «ابن إسماعيل اليزيدي بن حرملة» وصوابه المثبت.

(١٠) في (ب): «من».

(١١) في الأصل و(ب): «في» ثم كتب عليها في الأصل: «من»، وبقي رسم: «في»، فاشتبهت.

(١٢) سقط من الأصل، واستدركناه من «الإحكام».

(١٣) في (ب): «وما الحق في قولين مختلفين».

يكونان صواباً جميعاً! ما الحقّ وَالصواب إلاَّ في واحد»[١].

٩٥ ـ حدّثنا يوسف بن عبد الله، حدّثنا عبد الرحمٰن بن يحيىٰ، حدّثنا أحمد بن سعيد بن حزم[٢] الصَّدَفي، حدّثنا محمد بن زبان[٣]، حدّثنا الحارث بن مسكين، عن ابن القاسم، عن مالك أنّه قال في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ: «مخطىء ومصيب، فعليك بالاجتهاد»[٤].

وذكره إسماعيل في «المبسوط» عن أبي ثابت المدني[٥] عن ابن القاسم[٦]، وذكره الأبهريّ[٧] في «أصوله» وغيره إلىٰ غير هذا فيما[٨] أضربنا عن ذكره.

٩٦ ـ وهو أيضاً قول أبي حنيفة الذي رُفِعَ إليه[٩]، وهو أيضاً قول الشّافعي أنّ الحقَّ في واحد، وما عداه خطأ[١٠].

---

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٨١٤ ـ بتحقيقي)، وجاء في «الجامع» (١٧٠٠): «وفي سماع أشهب: سئل مالك...» فذكره، وهذا الخبر في «فضائل مالك» لأحمد بن مروان الدينوري، وهو كتاب مفقود، ووقع لي غير خبر منه، لعلي أنشط لجمعها في جزء، والله الموفق.

(٢) وقع في الأصل: «حزمة»! وهو صاحب «التاريخ».

(٣) في (ب): «زيان» بالياء آخر الحروف!

(٤) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٠٤١ ـ بتحقيقي)، ووقع في الطبعة القديمة (٦/ ٨٨٣): «ريان» بالراء والياء، وَابن عبد البر في «الجامع» (١٦٩٧)، ووقع فيه: «محمد بن زيَّان» بالزاي والياء وليس كذلك بل هو: زبان ـ بالباء، وانظر ترجمته في «تاريخ دمشق» (٥٣/ ٢٥). وانظر كلام مالك في «ترتيب المدارك» (١/ ١٩٢ ـ ١٩٣)، وَ«أدب المفتي وَالمستفتي» (ص ١٢٥)، وَ«صفة الفتوى» (٤١)، وَ«إعلام الموقعين» (٥/ ١٢٤ ـ بتحقيقي)، وقد فاتني تخريجه هناك؛ فليستدرك.

(٥) في (ب): «المزني».

(٦) ذكره ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٠٤٢ ـ بتحقيقي)، وكذلك ابن عبد البر في «الجامع» (١٦٩٩) عن إسماعيل.

(٧) هو القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله بن صالح التميمي شيخ المالكية العراقيين توفي سنة ٣٧٥هـ. وانظر: «ترتيب المدارك» (٧/ ٧٢)، «تاريخ بغداد» (٥/ ٤٦٢).

(٨) كذا في (ب): وفي الأصل: «فما».

(٩) قال ابن عبد البر (١٧٠٦): «وَقد روى السَّمتي، عن أبي حنيفة؛ أنه قال في قولين للصحابة: أحد القولين خطأ، والمأثم فيه موضوع».
وفي (ب): «رجع إليه»، وهو محتمل.

(١٠) روى ابن عبد البر (١٧٠٢) عن الشافعي في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ: «أصير منهما إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو كان أصح في القياس». وحكاه عن الشافعي الخطيب البغدادي في «الفقيه وَالمتفقه» (٢/ ١١٤).

٩٧ ـ فليبدؤوا بتشنيع القول بخطإ بعض[١] الصحابة في بعض أقوالهم علىٰ أبي حنيفة ومالك والشافعي وعلىٰ أنفسهم؛ فإنّه لا يختلف ممّن ينتمي إلىٰ الإسلام قديماً وحديثاً وفي كلّ[٢] مكان من أيّ المذاهب كان، في أنَّ الصَّاحب إذا أدَّاه اجتهادُه إلى خلافِ نصٍّ غاب عنه ذكْرهُ[٣]؛ فإنَّه مخطىء في اجتهاده ذلك، فإذْ[٤] هذا إجماعٌ متيقَّنٌ مقطوعٌ عليه مِنْ كلِّ مَنْ ينتمي إلىٰ الإسلام قديماً وحديثاً، فعلينا أن نُريَهم[٥] في كلِّ مسألةٍ يتعلَّقون بها برأيِ صاحبٍ نصًّا ثابتاً عن رسول الله ﷺ، أو في القرآن باسم تلك النّازلةِ الأخصِّ، أو باسمه الأعمّ[٦]، لا بدَّ من أحدهما، إمّا موافقاً لاجتهاد ذلك الصَّاحب[٧]، فله فيه أجرُه[٨] مرّتين، وإمّا مخالِفاً له[٩]، فله فيه أجرُه مرّةً واحدةً، وقد وافقُونا علىٰ رغم أُنوفهم، علىٰ ما شنَّعوا به من تخطئة الصَّحابة، إلاّ أنّ بين الأمرين بَوْناً بائناً؛ لأنّا نحن وإنْ[١٠] قلنا: إنَّ الصَّاحبَ قد يُخطىء قاصداً إلىٰ طلب الحقِّ، مُجتهداً في بعضِ أقواله، فنحن مُصَوِّبون لقولِ آخر منهم في تلك المسألة، ومُصَوِّبون لقول الصاحب الذي تركنا قولَه في تلك المسألة للقرآن أو للسنّة، وتَرْكُنا قولَ مَنْ تَرَكْنا قولَه منهم في مسألةٍ ما؛ إنَّما هو لأنه لم يوافق القرآن ولا السنّةَ ذلكَ القولُ.

٩٨ ـ وأمّا خصومُنا، فإنَّما خَطَّؤوا مَنْ خَطَّؤوا مِنَ الصَّحابةِ بخلافِ أُولئك الصحابة لرأيِ أبي حنيفةَ ومالكٍ والشافعيِّ، هذا أمرٌ لا يَقْدِرُونَ علىٰ إنكاره، فهل القُبْحُ والشَّناعةُ إلاَّ فيما[١١] فعلوه من ذلك، وأينّ الحقّ والحنيفيّة السَّمحة إلاّ فيما فعلناهُ نحن؟!

---

(١) في (ب): «بتشنيع بتخطئة بعض».
(٢) بدلها في (ب): «أي».
(٣) في (ب): «فذكره»!
(٤) في (ب): «فإذا».
(٥) في (ب): «فعلنا نريهم»!!
(٦) الاسم الأعم النّص على الشيء بمعناه وصفته، كالقصاص في الضرب منصوص على معناه بالنص على الاعتداء الذي يشمل الضرب وغيره.
(٧) في (ب): «الصحابي».
(٨) في (ب): «أجر».
(٩) سقطت من الأصل.
(١٠) في (ب): «إن».
(١١) في (ب): «ما».

٩٩ ـ وزيادةٌ[١] أخرى: وهي أنَّهم متىٰ أوجدونا في أقوالنا[٢] خلافاً لصاحب فصاعداً، لا يعرفون لتلك القولة خِلافاً مِنْ سائر الصَّحابة، فإنْ نحن فَعلنا ذلك في مسألةٍ واحدةٍ أو في مسائلَ ـ ونحن لا نُنكر هذا ـ فَعَلَيْنا بعون الله أن نُوجِدَ لهم مثلَ ذلك بعينه، لكلِّ مسألةٍ لنا[٣] عشر مسائل لهم، وهم يُنكرون ذلك. فالشَّناعةُ[١] عائدةٌ عليهم؛ إذ يقولون ما يفعلون[٤]، ويفعلون ما يُنكرون.

١٠٠ ـ فإنْ قال قائل: كيف يكونُ الرَّأيُ معدوداً من الآتي به من الصَّحابة، ويكون ممّن بعدهم من التَّابعين وتابعيهم والأفاضل بعدهم كذلك، ويكون من غيرهم خطأ[٥] وبدعة، وهو عملٌ واحدٌ، وطريقةٌ واحدة، وكيف لا يسع الآخرين[٦] ما وسع الأوّلين؟!

١٠١ ـ فالجواب ـ وبالله تعالىٰ[٧] التوفيق ـ: أن رسول الله ﷺ قال[٦]: «إنَّما **الأعمال بالنِّيَّات، ولكلِّ امرىءٍ ما نوىٰ**»[٨]، فالصاحب وغير الصَّاحب، وكلٌّ مسلم إلىٰ يوم القيامة، إذا أفتىٰ قاصداً[٦] إلىٰ حقٍّ مجتهداً، يرىٰ الحقَّ فيما أفتىٰ به، ولم يَقُمْ عليه حُجَّةٌ في أنَّ تلك الفُتْيا مخالفةٌ للقرآنِ والسُّنَّة؛ فهو مأجورٌ علىٰ ذلك ـ إن أصاب حُكْمَ الله في ذلك ـ أجْرَيْن: أجرَ قصدِ الحقِّ، وأجرَ إصابته، وهو مأجورٌ ـ إن أخطأ حكمَ الله في ذلك ـ أجراً واحداً[٩]، وهو أجرُ قَصْدِ الحقّ، ولا إثْمَ عليه فيما

---

(١) مكررة في (ب). (٢) في (ب): «قولنا».

(٣) سقطت من (ب).

(٤) كذا في الأصل! وعليه فالمعنى: أنهم يذمون بقولهم ما يقعون في فعله، والله أعلم، أو أن «لا» سقطت على الناسخ، وهي مثبتة في نسخة (ب).

(٥) في (ب): «ويكون ممن عداهم هم خطأ».

(٦) في (ب): «الآخر». (٧) سقط من (ب).

(٨) أخرجه البخاري (١): كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، ومسلم (١٩٠٧): كتاب الإمارة، باب قوله: إنما الأعمال بالنية، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ. وفصَّلتُ في طرقه على وجه فيه تفصيل واستيعاب مع بيان درجته وما وقع حوله من كلام فيه أشعرت في كتابي «بهجة المنتفع» (٩٤، ١٠٥ ـ ١٥٤)، نشر الدار الأثرية، الأردن.

(٩) يشير إلى قول النبي ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»؛ وقد أخرجه البخاري (٧٣٥٢): كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم

لم يُصِبْه من الحقِّ الذي اجتهد في طَلَبه، برأيٍ أو بقياسٍ أو بغيرِ ذلك، إذا لم يتبيَّن له خطأُ فعله في ذلك، والوهم لا يَعْرَى منه أحدٌ بعد رسول الله ﷺ.

فهذا حكمُ كل عالمٍ مجتهد إلى يوم القيامة.

١٠٢ ـ وأمّا مَنْ قامت[1] عليه الحُجَّةُ فيما أفْتى به، وعرف أنه رأيٌ مجرَّدٌ مخالفٌ للقرآن والسُّنَّةِ، وأنَّه لم يأتِ به نصٌّ، فتمادى على قوله، وأفتى[2] بتقليدٍ فقط، دون اجتهادٍ؛ فهؤلاء هم الذين ابتدعوا هذه البدعة، وهم الآثمون؛ لتركهم ـ عمداً ـ ما أمرهم الله تعالى به، من الردِّ عند التَّنازع إلى كتاب الله، وسُنَّةِ رسوله ﷺ، إنْ كانوا مؤمنين.

ويزيد هذا بياناً واضحاً إنْ شاء الله تعالى:

١٠٣ ـ ما في «صحيح مسلم» عن عائشة [رضي الله عنها][3] قالت: دخل عليَّ رسولُ الله ﷺ وعندي جاريتان تُغَنّيان بغناء بُعاث، فاضطجع على الفِراش، وحوّل وجْهَه، فدخل أبو بكر، فانتهرني، وقال: مزمار الشيطان عند رسول الله ﷺ؟! فأقبل عليه رسول الله ﷺ، وقال: «**دَعْها**». . . وذكر باقي الخبر[4].

١٠٤ ـ فهذا أبو بكر قد أنكر ذلك الغِناء، وسمّاه مزمار الشيطان، فأنكر رسول الله ﷺ قولَه ذلك.

فأبو بكر ـ بلا شكٍّ ـ مأجورٌ أجراً واحداً في قَصْده الخير، ورسول الله ﷺ هو القائل بالحقِّ، والمصيب لمراد الله تعالىٰ[5] قطعاً. فلو أنَّ امرءًا أدَّاه اجتهادُه

= إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ومسلم (١٧١٦): كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(١) في (ب): «كانت»! (٢) سقط من (ب).

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.

(٤) أخرجه البخاري (٩٥٠): كتاب الجمعة، باب الحراب وَالدرق يوم العيد، (٢٩٠٧): كتاب الجهاد وَالسير، باب الدرق، وَمسلم (٨٩٢): كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد.

(٥) سقطت من (ب).

اليومَ إلى مثلِ فعل أبي بكر في ذلك، ولم يبلغْه الخبر، لكان مأجوراً أيضاً أجراً واحداً. ولو أنّ أبا بكر أو أحداً بعده تمادى على ذلك القول، وقد سمع إنكار رسولِ الله ﷺ لقوله ذلك، كان عاصياً لله تعالى في ذلك، وقد أعاذ الله تعالى أبا بكر من ذلك، وجميعَ الأئمَّةِ المجتهدين، ولم يُعِذْ منه المقلِّدين المُعاندين.

١٠٥ ـ وفي «صحيح مسلم» أيضاً[١] عن أبي هريرة [رضي الله عنه][٢] قال: بينما الحَبَشَةُ يَلْعَبون عند رسول الله ﷺ[٣]، إذْ دخلَ عمرُ، فأهْوى إلىٰ الحَصْباءِ يَحْصِبُهم بها، فقال[٤] رسول الله ﷺ: **«دَعْهُم يا عُمر»**[٥].

١٠٦ ـ وفي «صحيح البخاري» عن عليٍّ [رضي الله تعالىٰ عنه][٦] قال: بعثني رسول الله ﷺ أنا والزُّبير والمِقْداد، قال: **«انْطَلِقُوا [حتى تأتُوا][٧] رَوْضَة خاخٍ[٨]، فإنَّ بها ظعينةً معها كتاب، فخذوا منها الكتاب»**.

فانطلقنا، تَتَعَادَى[٩] بنا خَيْلُنا، حتى أتينا[١٠] الرَّوْضَة، فإذا نَحْنُ بالظَّعينة، قلنا[١١]: أخْرِجي الكتابَ. قالت: ما معي كتاب. فَقُلنا: لَتُخْرِجِنَّ الكتابَ، أو لَنُلْقِيَنَّ الثِّيابَ، فأخْرَجَتْهُ من عِقاصِها، فأتَيْنا بِهِ[١٢] رسولَ الله ﷺ، فإذا فيه[١٣]: مِنْ حَاطِبِ بن أبي بَلْتَعَةَ إلىٰ ناسٍ من قريش يُخْبِرُهُم ببعضِ خَبَرِ رسول الله ﷺ. فقال: **«يا حاطب، ما هذا؟!»** فقال: يا رسول الله لا تَعْجَلْ عليَّ، فإنِّي كنتُ امرءاً

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.
(٣) في «صحيح مسلم» بعدها: «بحرابهم».
(٤) في «صحيح مسلم» بعدها: «له».
(٥) أخرجه البخاري (٢٩٠١): كتاب الجهاد وَالسير، باب اللهو بالحراب ونحوها، وَمسلم (٨٩٣): كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد.
(٦) بدلها في الأصل: «عليه السلام».
(٧) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).
(٨) في (ب): «فاح»!
(٩) في الأصل: «تعادى».
(١٠) كذا في الأصل و(ب)، وفي مطبوع «صحيح البخاري»: «انتهينا».
(١١) كذا في الأصل، وفي مطبوع «صحيح البخاري»: «فقلنا»، وفي نسخة (ب): «فقلنا أخرج»!
(١٢) سقطت من (ب).
(١٣) سقطت من (ب)، وفي الأصل: «فإذا هو».

مُلْصَقاً في قريش ـ يقول: كنتُ حليفاً ولم أكن من أنفسهم ـ وكان مَنْ معَكَ من[(١)] المهاجرين، لهم قَرَاباتٌ يَحمون أهلَهم وأموالَهم، فأحببتُ إذْ فاتَني ذلك من النَّسَبِ فيهم، أنْ أتَّخِذَ عندهم يداً، يَحْمُون بها قَرَابَتي، ولم أفعلْها ارْتِداداً عن ديني، ولا رِضاً بالكُفْرِ بعد الإسلام، فقال رسولُ الله ﷺ: «**أما إنَّهُ قَدْ صَدَقَكُمْ**».

فقال عُمَرُ [رضي الله عنه][(٢)]: دَعْني يا رسولَ الله أضْرِبْ عُنُقَ هذا المُنافِقِ. فقال: «**إنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْراً، وما يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ قدِ اطَّلعَ على مَنْ شَهِدَ بَدْراً**[(٣)]، **فقال: اعْمَلُوا ما شِئْتُم، فقد غفرتُ لكم؟!**» فأنزل الله عزَّ وجلَّ هذه السورة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ إلى قوله: ﴿سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾[(٤)] [الممتحنة: ١].

١٠٧ ـ وفي «صحيح البخاري» من حديث أبي موسى الأشعريّ في قصَّة أصحاب السَّفينة، وقد دخَلَتْ أسماءُ بنت عُمَيْسٍ ـ وهي ممّن دخل[(٥)] معنا ـ على حَفْصَة زوجِ النبيّ ﷺ زائِرةً، وقد[(٦)] هاجرت إلى النَّجاشيّ فيمَنْ هاجَرَ، فدخلَ عمرُ على حَفْصَة، وأسماءُ عندها، فقال عُمر [رضي الله عنه][(٧)] حين رأى أسْماءَ: مَنْ هذه؟ قالت: أسماءُ بنتُ عُمَيْس. قال عمر[(٨)]: آلحَبَشِيَّةُ هذه؟ آلبَحْرِيَّةُ هذه؟ قالت أسماءُ[(٩)]: نعم، قال: سَبَقْناكم بالهِجرة، فنحنُ أحقُّ برسول الله صلّىٰ الله عليه وسلم منكم؛ فغَضِبَتْ وقالَتْ: كلاّ واللهِ! كُنْتُمْ مع رسول الله ﷺ يُطْعِمُ جائِعَكُمْ،

---

(١) في (ب): «وكان أبعد من».
(٢) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.
(٣) في (ب): «بدر».
(٤) أخرجه البخاري (٣٠٠٧): كتاب الجهاد والسير، باب الجاسوس، وَ(٣٩٨٣): كتاب المغازي، باب فضل من شهد بدراً، وَ(٤٢٧٤): كتاب المغازي، باب غزوة الفتح، وَ(٤٨٩٠): كتاب تفسير القرآن، باب ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾، وَ(٦٢٥٩): كتاب الاستئذان، باب من نظر في كتاب من يحذر على المسلمين، وَ(٦٩٣٩): كتاب استتابة المرتدين وَالمعاندين وقتالهم، باب ما جاء في المتأولين، وَمسلم (٢٤٩٤): كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أهل بدر.
(٥) كذا في الأصل و(ب)، وفي مطبوع «صحيح البخاري»: «قدم».
(٦) بعدها في «صحيح البخاري»: «كانت».
(٧) ما بين المعقوفتين سقط في الأصل.
(٨) سقطت من (ب).
(٩) في (ب): «أسماء قالت» بتقديم وتأخير.

ويَعِظُ جَاهِلَكم، وكُنَّا في أرْضِ البُعَداءِ[(١)] البُغَضاءِ بالحَبَشَةِ، وذلك في الله وفي رسوله. وايمُ اللهِ! لا أطْعَمُ طَعاماً، ولا أشْرَبُ شراباً حتَّى أذْكُرَ ما قُلتَهُ للنبيّ ﷺ ونحنُ كنا نُؤْذَى ونُخاف، وسأذْكُر ذلك للنبيِّ ﷺ[(٢)]، ووالله لا أكذب، ولا أزِيغُ، ولا أزيدُ عليه[(٣)].

فلما جاءَ النَّبيُّ [ﷺ]، قالتْ: يا نبيَّ الله، إنَّ عمر قال كذا وكذا، قال: «فما قلتِ له؟» [قالت: قلتُ له][(٤)] كذا وكذا، قال: «ليس بأحقَّ بي منكم، لَهُ ولأصحابه هجرةٌ واحدةٌ، ولكم أنْتُمْ أهلَ السَّفينةِ هِجْرتان»... وذكر الحديث[(٥)].

١٠٨ ـ وفي البخاري[(٦)] أيضاً عن عائشة: إنّ رسول الله ﷺ مات، وأبو بكر بالسُّنْحِ[(٧)]، فقال عمر يقول: يا لله[(٨)]! ما مات رسول الله ﷺ. قالت: قال عمر: والله ما كان يقع في نفسي إلاّ ذلك، ولَيَبْعَثَنَّه الله فَلَيُقَطِّعَنَّ أيديَ رجالٍ وأرْجُلَهُم... وذكر الحديث[(٩)].

١٠٩ ـ وفي البخاري أيضاً عن عبد الله بن عباس: إنّ أبا بكر خَرَجَ، وعُمَرُ يكلِّم النَّاسَ، فقال: اجْلِسْ يا عُمر، فأبَى أن يجلس، فجاء الناسُ إليه، وتركوا

---

(١) في (ب): «البعلاء».

(٢) بعدها في «صحيح البخاري»: «وَأسأله».

(٣) كلمة «عليه» مكررة في (ب).

(٤) سقطت من الأصل، وأثبتها من «صحيح البخاري»، ولا يستقيم السياق إلا بها، ثم وجدتُ في (ب): «قالت: قلت» دون «له».

(٥) أخرجه البخاري (٣٨٧٦): كتاب المناقب، باب هجرة الحبشة، و(٤٢٣٠، ٤٢٣١): كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، وَمسلم (٢٥٠٣): كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل جعفر بن أبي طالب وَأسماء بنت عميس.

(٦) في (ب): «وفي «صحيح البخاري»...

(٧) أي: بالعالية؛ فسره بذلك إسماعيل بن عبدالله ـ شيخ البخاري ـ في الحديث نفسه، وتحرفت في (ب) إلى «بالسبخ»!

(٨) في (ب): «تالله»!

(٩) أخرجه البخاري (١٢٤٢): كتاب الجنائز، باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه، وَ(٣٦٧٠): كتاب المناقب، باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذاً خليلاً، وَ(٤٤٥٤): كتاب المغازي، باب مرض النبي وَوفاته.

عمر، فقال أبو بكر: أمّا بعد، فإنَّه مَنْ كانَ منكم يَعْبُدُ مُحَمَّداً، فإنَّ مُحمَّداً قد مات، ومَنْ كانَ يَعْبُدُ اللَّهَ، فإنَّ اللَّهَ حيٌّ لا يموت. قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] الآية.

قال عمر: والله ما هو إلاّ أنْ سَمِعْتُ أبا بكرٍ تلاها، فعُقِرْتُ حتَّى ما تُقِلُّني رِجْلاَي، وحتَّى أهويتُ[١] إلى الأرض حينَ سَمِعْتُه تلاها، وعلمتُ أنّ رسول الله ﷺ قد مات[٢].

١١٠ ـ وأما قول عمر وغيره من الصحابة لأبي بكر مُنكرين قتال أهل الرِّدَّة[٣]: فهو أشهر من أن يُنكر، فهذا عمر قد أنكر على الحبشة لَعِبَهم بين يدي رسول الله ﷺ، وأنكر رسول الله ﷺ إنكارَه لذلك، وقطع على حاطب بالنِّفاق، واستحلال دمه، فأنكر رسول الله ﷺ ذلك[٤]، ورأى نفسه ومن معه أحقّ وأوْلى[٥] برسول الله ﷺ من أهل هجرة الحبشة[٦]، فأنكر رسولُ الله ﷺ ذلك، ويحلف ما مات رسولُ الله ﷺ، ولَيَبْعثَنَّه[٧] اللَّهُ تعالىٰ، فليقطعنّ أيدي رجال وأرجلهم، وهو أوَّل مَنْ قال بالرجعة[٨]، ثم عصمه الله تعالىٰ مِنْ ذلك. ويُخبر أنّ ذلك وقع في

---

(١) في (ب): «أهوت».

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٥٤): كتاب المغازي، باب مرض النبي وَوفاته، وليس هو عن ابن عباس، وإنما هو عن عائشة، وهو طرف من الحديث السابق.

(٣) أخرجه البخاري (١٤٠٠): كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، وَ(٦٩٢٤): كتاب استتابة المرتدين، باب قتل من أبى قبول الفرائض، وَ(٧٢٨٥): كتاب الاعتصام بالكتاب وَالسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، وَمسلم (٢٠): كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) سقطت من (ب).

(٥) كذا في (ب) وهو الصواب، وفي الأصل: «الحق أولى»!

(٦) في (ب): «من مهاجر الحبشة».

(٧) (ب): «وليبعثه».

(٨) ليس هذا قولاً بالرجعة، فإن عمر كان يظن أن النبي ﷺ أخذه الغشي، ولو علم أنه مات لعلم أنه لا يرجع إلى الدنيا أبداً، فتأمل.

نفسه. ثم رأى هو (وجمهور الصحابة إنكار قتال مَنْ أقام الصلاة ومنع الزَّكاة وعمر ـ والله ـ في ذلك كلّه، مأجورٌ أجراً واحداً في قَصْده الخير. ولو أنّ غير[1] عمر تمادى على إنكاره على الحبشة، بعد أنْ عَلِمَ مَنْع رسول الله ﷺ مِنَ الإنكار عليهم، أو تمادى [على تكفير حاطب واستحلال دمه، وقد علم كلام رسول الله ﷺ في ذلك أو يتمادى][2] على أن هجرة أهل المدينة أولى بالنبي ﷺ من هجرة أهل الحبشة[3]، بعد إنكار رسول الله ﷺ لذلك، أو تمادى على أن رسول الله ﷺ لم يمت، وسيرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة، فيقطع أيدي قوم وأرجلهم بعد صحة اليقين عنده بخلاف ذلك، أو تمادى على النهي عن قتال[4] مَنْ أقام الصلاة ومنع الزكاة، بعد صحّة البرهان [عنده بخلاف ذلك][5]. ولو أنّ حاطباً تمادى على مخاطبة المشركين بأسرار المؤمنين بعد إنكار رسول الله صلّى الله عليه وسلم ذلك عليه، ونزول الآية، لكان مَنْ فعل ذلك عاصياً لله ولرسوله [ﷺ][6] مبتدعاً، عظيم بِدْعَةٍ، ولعلّ بعض[7] ذلك كان يخرج عن الإسلام.

١١١ ـ وإنّ بعض ما قدَّمنا[8] من قول غالية الرَّافضة[9] في رجعة علي وغيره، وكذلك مَنْ قال برجعة مَنْ سواه، وهي رجعة رسول الله صلّى الله عليه وسلم قبل يوم القيامة، وقد أعاذ الله تعالىٰ عمر وحاطباً من الدَّوام على ذلك، ولم

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).

(٣) في (ب): «من هجر الحبشة» والمثبت من الأصل، ولعل صوابه، «من أهل هجرة الحبشة».

(٤) في (ب): «تمادى على ترك قتال».

(٥) كذا في الأصل، وهو الصواب، وبدل ما بين المعقوفتين في (ب): «بعده»!.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.

(٧) سقطت من (ب).

(٨) في (ب): «قدمناه».

(٩) نعم، شهر عنهم، ولكنهم أخذوه من اليهود، كما تراه في «الفكر الديني الإسرائيلي» (١١٥) و«المسيح اليهودي ومفهوم السيادة الإسرائيلية» لمنى ناظم، و «الرجعة في العهد القديم ومدى تأثر الشيعة الإمامية بها» لمحمد أحمد عبد الحميد الفقي.

يُعِذ مَنْ قاله[١] برأيه بعد قيام الحُجَّة عليه، فتمادى على ذلك، وأصرَّ أو مقلّداً هذا وَصْفُه[٢].

١١٢ ـ وفي «صحيح مسلم» عن أُسامة بن زيد، قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة من جُهَينة، فصبَّحنا القوم، فهزمناهم ولحقتُ أنا ورجلٌ[٣] من الأنصار رجلاً منهم، فلما غشيناه، قال: لا إله إلاّ الله، فكفّ عنه الأنصاريّ، وطعنتُه برمحي حتى قتلتُه، فلمّا قدمنا، بلغ ذلك النبيَّ ﷺ، فقال: «**يا أُسامةُ! أقتلته بعدما قال لا إله إلّا الله**»، قلت: يا رسول الله! إنّما كان متعوِّذاً، قال: «**أقتلته[٤] بعدما قال لا إله إلّا الله**»، [قلت: يا رسول الله، إنما كان متعوّذاً، قال: «**قتلته بعدما قال لا إله إلّا الله**»][٥]، فما زال يكرّرها حتى تمنّيتُ أنّي لم أكن أسلمتُ قبل ذلك اليوم[٦].

١١٣ ـ وقال أبو داود: نا الحسن بن عليّ[٧]، نا يَعْلَى بن عُبيد، عن الأعمش، عن أبي ظَبْيان، نا أُسامة بن زيد، قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقات فنَذِرُوا[٨] بنا فهربوا فأدركنا رجلاً منهم، فلما غشيناه، قال: لا إله إلاّ الله، فضربناه حتى قتلناه، فذكرتُه للنبيّ ﷺ، فقال: «**مَنْ لك بلا إله إلاّ الله يوم القيامة**»، فقلتُ: يا رسول الله، إنّما قالها مخافة السِّلاح، قال[٩]: «**أفلا شققتَ عن[١٠] قلبه حتى تعلم أمِنْ أجل ذلك قالها، أم لا؟[١٠] مَنْ لك بلا إله إلاّ الله يوم**

---

(١) في (ب): «قال».

(٢) قال ابن عقيل: «أي: ولم يعذر مقلداً إذا كان المقلَّد ـ بصيغة اسم المفعول ـ متمادياً مصرًّا».

(٣) في الأصل: «ورجلاً» بالنصب! والمثبت من (ب) وهو الصواب.

(٤) في (ب): «قتلته».

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، وهو مثبت في (ب).

(٦) أخرجه البخاري (٤٢٦٩): كتاب المغازي، باب بعث النبي أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة، وَ(٦٨٧٢): كتاب الديات؛ باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾، وَمسلم (٩٦): كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله.

(٧) في «سنن أبي داود»: «وعثمان بن أبي شيبة، المعنى».

(٨) في (ب): «فبدروا».

(٩) في (ب): «فقال».

(١٠) سقطت من (ب).

القيامة؟» فما زال يقول حتى وددتُ أنِّي[١] لم أكن أسلمتُ إلا يومئذٍ[٢].

قال أبو محمد رحمه الله تعالىٰ[٣]:

١١٤ ـ فأسامة مأجورٌ في قصده[٤] الخير، ولو أنه تمادى هو أو غيره بعد قيام البرهان على منعه من استحلال دم مَنْ قال لا إلٰه إلاّ الله بغير نصٍّ على إباحة دمه، بعد سماع هذا الخبر، لكان عاصياً لله ولرسوله ﷺ ومتعدِّياً، وقد أعاذ الله تعالى أسامة من ذلك، ومَنْ تَأَوَّل ممّن لم تَقُم عليه الحُجّة، وما أعاذ الله تعالى من ذلك مَنْ قال برأيه بعد بلوغ الخبر إليه.

١١٥ ـ وفي «صحيح البخاري» عن عبد الله بن عمر، قال: بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا. فقالوا: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل ويأسر، فأمر كلَّ رجلٍ منّا[٥] بقتل أسيره. فقلت: لا والله، لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجلٌ من أصحابي أسيرَه، فذكرنا ذلك للنبيّ[٦] ﷺ، فقال: «**اللّهمّ إنّي أبرأُ إليكَ مما صنع خالد**» مرّتين[٧].

١١٦ ـ فهذا نصٌّ من النبيّ ﷺ بالبراءة مما فعله الصاحبُ الفاضلُ برأيه مجتهداً، وخالدٌ مأجورٌ، لأنّه تأوّل فأخطأ، والخيرَ قَصَدَ، ولو لم يكن ذلك لأقاد رسول الله ﷺ منه، وأقلّ ذلك أن [لا][٨] يستعمله بعدها، فمَنْ تمادى بعد بلوغ

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٤٣): كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون، وأخرجه أحمد في «المسند» (٢٠٧/٥)، وابن أبي عاصم في «الديات» (٣٤) وأبو عوانة (١٩٢) وابن منده في «الإيمان» (٦١) والطبراني (٣٨١) وَالبيهقي في «السنن الكبرى» (١٩/٨، ١٩١، ١٩٥) من طريق يعلى بن عبيد به، وهو صحيح.

(٣) سقطت من الأصل.

(٤) في (ب): «قصد».

(٥) سقطت من (ب).

(٦) في (ب): «لرسول الله» دون «صلى الله عليه وسلم».

(٧) أخرجه البخاري (٤٣٣٩): كتاب المغازي، باب بعث النبي خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، وَ(٧١٨٩): كتاب الأحكام، باب إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد.

(٨) زيادة لا بد منها، سقطت من الأصل، وهي مثبتة في (ب).

الخبر إليه على سفك [دم][1] مسلم برأيه بغير نصٍّ ولا إجماع، فهو عاصٍ لله[2] عزّ وجلّ، آتٍ بكبيرةٍ، وقد تبرّأ رسول الله ﷺ منها، ونحن نبرأ إلى الله مما برىء منه رسول الله ﷺ، وهو الفعل[3] المذكور، ونتولّى[4] خالداً ونحبُّه ونعظِّمه؛ لأنّه ممن أنفق قبل الفتح، وقاتل[5]، فدرجته عند الله عظيمة في الفضل.

١١٧ ـ وفي البخاري في حديث فتح مكّة أن سعد بن عبادة قال لأبي سُفيان: اليوم يوم الملحمة، اليوم تُستحلّ الكعبة، فلمّا مرَّ رسول الله ﷺ بأبي سفيان، قال[6]: ألم تعلم ما قال سعد بن عبادة؟! قال: «**ما قال؟**» قال: قال[7] كذا وكذا، فقال: «**كَذب سعد، ولكن هذا يوم يعظِّم الله فيه الكعبة، ويومٌ تكسى فيه الكعبة**». . . وذكر الحديث[8].

قال أبو محمد رحمه الله تعالى[9]:

١١٨ ـ سعد مضمونة له الجنّة، مغفورٌ له؛ لأنه قصد الخير، ولو أنّ امرءًا قال هذا الكلام اليوم بعد قيام الحجّة عليه كان فاسقاً عاصياً.

١١٩ ـ فصحَّ يقيناً أنّ كلَّ رأي لم يُوافق الكتاب والسنّة، فهو باطل مردود، إلاّ أن يقول هؤلاء إنهم أوْلى بالاجتهاد وبقبول رأيهم من خالد سيف الله، ومن سعد بن عبادة، وأن اجتهاد أبي حنيفة ومالك والشافعي أوْلى من اجتهاد أبي بكر وعمر وسعد بن عبادة وخالد وسائر الصحابة. فإنْ قالوا هذا، فقد خالفوا جميعَ أهل[10] الإسلام بلا شكّ.

---

(١) زيادة لا بد منها، سقطت من الأصل، وهي مثبتة في (ب).
(٢) سقطت لفظة الجلالة من نسخة (ب).
(٣) في (ب): «الفضل»!
(٤) في (ب): «وفنتولى»!.
(٥) إشارة إلى قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠].
(٦) في (ب): «فقال».
(٧) سقطت من (ب).
(٨) أخرجه البخاري (٤٢٨٠): كتاب المغازي، باب أين ركز النبي الراية يوم الفتح.
(٩) سقطت من الأصل.
(١٠) كذا في (ب): وفي الأصل: «جمع الإسلام».

١٢٠ ـ وفي «صحيح مسلم» عن ابن عباس، قال: بلغ عمر بن الخطّاب أنّ سَمُرة باع خمراً، فقال: قاتل الله سَمُرة، ألم يعلم أنّ رسول الله ﷺ قال: «**قاتل الله اليهودَ، حُرِّمَتْ عليهم الشحوم، فجملوها وباعوها**»[١]، وسَمُرَةُ مأجورٌ في اجتهاده، ولوأنّ امرءًا مسلماً باع اليوم خمراً والحجّة[٢] قد قامت عليه بنهي رسول الله ﷺ عن بَيْعها؛ لكان عاصياً.

١٢١ ـ فهذا ومثله كثيرٌ جدًّا، فرق بين[٣] ما أرادوا خَلْطَه من حكم الصحابة، ومن بعدهم من الأئمّة المجتهدين المأجورين غير المصرّين، ولا المقلّدين، مع حكم المقلّدين المصرّين بعد قيام الحجّة عليهم، فهذه هي الضلالة لا تلك.

وقد جاء هذا عن بعض الصحابة:

١٢٢ ـ روى النَّسائي، أنا محمود بن غيلان المروزي، ثنا وكيع بن الجرّاح، ثنا سُفيان الثوريُّ، عن أبي قَيْس ـ هو عبد الرحمٰن بن ثروان[٤] ـ عن هُزيل بن شُرحبيل، قال: جاء رجلٌ إلى أبي موسى الأشعري ـ وهو الأمير ـ وسلمان بن ربيعة الباهلي، فسألهما عن ابنةٍ وابنةِ ابنٍ وأختٍ لأب وأُمّ، فقالا: للابنة النّصف، وللأختِ ما بقي، وأتِ ابنَ مسعود، فإنَّه سيُتابعنا، فأتى الرَّجلُ ابنَ مسعود، فسأله، وأخبره بما قالا له. فقال: قد[٥] ضللتُ إذاً، وما أنا من المهتدين، ولكني سأقضي فيها بما قضى رسولُ الله ﷺ: للابنةِ النِّصفُ، ولابنة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٢٣): كتاب البيوع، باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه، وَ(٣٤٦٠): كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل ـ وليس فيه التصريح باسم سمرة ـ، وَمسلم (١٥٨٢): كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة وَالخنزير والأصنام، وراوي القصة هو ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في (ب): «باعها اليوم والحجة».

(٣) سقط من (ب).

(٤) تصحف في الأصل و(ب) إلى «ثوبان»! والتصويب من مصادر التخريج والترجمة.

(٥) سقطت من الأصل، وهي في (ب).

لابن السُّدسُ، تكملة الثلثين، وما بقي للأُخت[١].

١٢٣ ـ فهذا ابنُ مسعود قد سمَّى القولَ بما أفتى به أبو موسى وسلمان بن ربيعة؛ إذ قالا مجتهدين قبل بلوغ الخبر إليهما ضلالة وخلافاً للهدى من نفسه[٢] أو فعله؛ وعنده خلاف ذلك عن رسول الله ﷺ، ولم يجعله ضلالة من أبي موسى وسلمان؛ لأنهما لم يبلغهما الخبر.

١٢٤ ـ وهذه الأخبار الّتي أوردناها مُكذِّبة قول مَنْ قال في قول صاحب: مثل[٣] هذا لا يقال بالرأي، لأنّ فيها إحلال الدم على القول الذي قاله القائل منهم، وغير ذلك، وهي كلُّها شاهدةٌ بأنّه لا حُجَّة في قول أحدٍ دون رسول الله ﷺ. ثم ليعلم العالمون أنَّ أحداً من الصحابة لا يصحح[٤] القول بالرأي قط[٥]، وإنما قال القائلُ منهم:

١٢٥ ـ «أقول فيها برأيي، فإنْ كان صواباً فمن الله، وإنْ كان خطأً فمنِّي ومن الشَّيطان، والله ورسوله بريئان منه».

هكذا رَوَيْنا[٦] عن أبي بكر الصديق[٧]، وابن مسعود[٨]، ونحوه عن

---

(١) ذكره ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٤٢٠ ـ بتحقيقي)، وهو عند النسائي في «السنن الكبرى» (٤/ ٧٠) برقم (٦٤٣٢٨)، وَهو عند البخاري (٦٧٣٦): كتاب الفرائض، باب ميراث ابنة الابن مع بنت، وَالترمذي (٢٠٩٣): كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث ابنة الابن مع ابنة الصلب، وابن ماجه (٢٧٢١): كتاب الفرائض، باب فرائض الصلب، وجماعة من طريق أبي قيس به، وانظر: «تالي تلخيص المتشابه» (٢/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩) للخطيب، «إعلام الموقعين» (٥/ ٤٢٣) وتعليقي عليهما.

(٢) كذا في الأصل، وفي (ب): «ضلالة وجهلاً لو قال بهذا من نفسه».

(٣) في (ب): «بمثل».

(٤) كذا في (ب): وفي الأصل: «أن أحداً من أصحابنا يصحح» دون «لا».

(٥) في (ب): «فقط». (٦) في (ب): «رويناه».

(٧) أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ٣٠٤) رقم (١٩١٩١)، وَابن أبي شيبة (١١/ ٤١٥ ـ ٤١٦) في «مصنفيهما» والدارمي (٢/ ٣٦٥)، وسعيد بن منصور (٣/ ١١٨٥) رقم (٥٩١)، وَالبيهقي (٦/ ٢٢٤)، وابن جرير في «التفسير» (٤/ ٢٨٣، ٢٨٤) من طريق عاصم بن سليمان الأحول عن الشعبي به، وانظر: «إعلام الموقعين» (١/ ٣٥٨ ـ بتحقيقي).

(٨) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٠٨٩٨) عن علقمة عن ابن مسعود، وذكره ابن عبد البر في «الجامع» (١٧١٢)، وانظر: «إعلام الموقعين» (١/ ١٠٧، ٣٥٨ ـ بتحقيقي).

عمر[١] وابنه[٢] رضي الله عنهما، فسقط اتّباعُ الرأي جملةً، والحمد لله ربّ العالمين[٣].

---

(١) ورد عنه في قصة كاتب له أنه كتب: «هذا ما رأى الله ورأى عمر فقال له: «بئس ما قلت، قل: هذا ما رأى عمر، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمن عمر»، وسيأتي تخريجه فيما بعد.

(٢) ذكر عنه ابن عبد البر في «الجامع» (١٦٠٦) أنه سئل عن شيء فعله: أرأيت رسول الله ﷺ فعل هذا أو شيء رأيته؟ قال: «بل شيء رأيته»، وانظر «إعلام الموقعين» (١/ ١٢٠ ـ بتحقيقي).

(٣) قال ابن حزم في «الرسالة الباهرة» (منشور ضمن مجلة «مجمع اللغة العربية بدمشق»)، الجزء الأول المجلد الرابع والستون، عدد جمادى الأولى ١٤٠٩هـ ـ كانون الثاني (يناير) ١٩٨٩م (ص ٤٢ ـ ٤٤):
«وأما الفتيا بالرأي فليس علماً ولا فضيلة، ولا يعجز عنه أحد، بل هو مذموم من الصحابة رضي الله عنهم ومن التابعين بعدهم وهم يُقرّون على أنفسهم بذلك:
فهذا ربيعةُ يقول للزهري: أنا أخبرُ الناس برأيي، فإن شاؤوا أخذوه، وإن شاؤوا ضربوا به الحائط.
قال أبو محمد رحمه الله: ولعمري إن شيئاً يكونُ سامعه بالخيار في أن يضرب به الحائط فحق أن يتعجَّل ضرب الحائط به، وأن لا يفتى به في الدين، ولا يخْبر به عن الله عزّ وجلّ.
فهذا مالك يقول عند موته: وددت أني ضُرِبت لكل مسألة تكلمت فيها برأيي سَوطاً، على أنه لا صبر لي على السياط.
قال أبو محمد رحمه الله: ولعمري إن ما ندم عليه صاحبُه هذه الندامة عند الموت، فإن القاطع به في دماء المسلمين وفروجهم وأموالهم وأبشارهم ودينهم لمخذولٌ.
وهذا ابن القاسم يقول: لا تُباع كُتب الرأي، لأننا لا ندري أحق هي أم باطل.
قال أبو محمد رحمه الله: ولعمري إن ما لم يقطع على جواز بيع كتبه ولم يدر أحق هي أم باطلٌ لبعيد عن أن تجوز الفتيا به في الإسلام، أو أن يخبر به عن الله تعالى.
وهذا سحنون يقول: ما ندري ما هذا الرأي، سفكت به الدماء واستحلت به الفروج.
قال أبو محمد رحمه الله: فإن كان لا يدري هو ما هو، فالذي أخذه عنه أبعد من أن يَدريَه لو نصحوا أنفسهم.
هذه أحكام ظاهرة الصدق لا ينكرها إلا ذو حمية يأنف أن يهتضم دنياه وتبطل أشرعته، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء، ٢٢٧].
وأما الشافعيّ فإنه لا يُجِيزُ الرأي أصلاً، وهذا أحمد وإسحاق بن راهويه وسائر المتقدمين والمتأخرين من أصحاب الحديث.
وأما داود فأمره في إبطاله أشهر من أن يتكلف ذكره، ولا فرق بين رأي مالك ورأي أبي حنيفة ورأي الأوزاعي ورأي سفيان ورأي ابن أبي ليلى، ورأي ابن شبرمة، ورأي الحسن بن حَيّ ورأي عثمان البتي ورأي الليث، وكل ذلك رأي لافضل لبعضه على بعض، وكل هؤلاء مجتهدٌ مأجورٌ. وكلُّ مَن قلد واحداً منهم مُخطِيء ملومٌ غير معذور.
فإذ هذه صفة الرأي بإجماع الأمة كلها، وإنما هو حكم بالظن وتخرّص في الدين، فليس يستحي المكثّر منه ومن القول به صفة العلم، لأنه ليس علماً، ولا حفظه من العلم بسبيل. وإنما هو =

٣ ـ إبطال القياس

قال أبو محمد رحمه الله:

١٢٦ ـ وأما ما عوَّلوا[1] فيه على:

١٢٧ ـ قول الله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

١٢٨ ـ وعلى قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ [يٓس: ٧٨ ـ ٧٩].

١٢٩ ـ وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأعراف: ٥٧].

١٣٠ ـ وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩].

١٣١ ـ وقوله تعالى: ﴿فَلَا[2] تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣].

قالوا: فما عدا الأُفّ مقيس على الأفّ.

١٣٢ ـ وعلى قوله تعالى[3]: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

قال: فما دون الذّرّة مقيس على الذّرّة.

= اشتغالٌ بالباطل عن الحق، وبابٌ من كسب المال، ووجهٌ من التسوّق والترؤس على الجيران، وعند الحكّام فقط، وصناعة من صناعات المتأجِّر، وقد خاب وخسر مَن جعل هذا عُرضة من دينه نعوذ بالله من الخذلان.

وإنما العلمُ ما ذكرنا من المعرفة بأحكام القرآن، وما صحّ عن رسول الله ﷺ، ومعرفة ثقات الناقلين للسنن، وما أجمع عليه المسلمون وما اختلفوا فيه، فهذا هو العلم وحامله هو العالم لا ما سوى ذلك».

قال أبو عبيدة: ينظر لزاماً ما قدمناه عن الرأي، ومتى يكون محموداً؟ وما هي معايير ذلك؟ ومتى يكون مذموماً؟ وتقويم رأي المصنف فيه فيما قدمناه من (الفصل الأول)، في مقدمة هذا الكتاب، والله الموفّق للصّواب.

(١) في الأصل: «وأما فعوّلوا».

(٢) في (ب): «ولا».

(٣) سقطت من الأصل.

١٣٣ ـ وعلى قوله تعالى[1]: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١].

قالوا: فما عدا خشية الإملاق مقيس على خشية الإملاق.

١٣٤ ـ وعلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم[2] بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

قالوا: فما عدا الأكل مقيس على الأكل.

١٣٥ ـ وعلى قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢].

قالوا: فما لم يذكر فيه من المواريث مقيس على ما ذُكر فيه.

١٣٦ ـ وعلى قوله تعالى: ﴿أَن تَأْكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾ [النور: ٦١] الآية.

قالوا: فجاز ذلك من غير بيوت الآباء، قياساً على من ذُكر في الآية.

١٣٧ ـ وعلى قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

قالوا: فما عدا الطلاق من موتٍ أو فسخ مقيس على الطلاق.

وقالوا: حرّم الله تعالى لحم الخنزير فحرّم شحمه، قياساً على لحمه. وحرّمت الأنثى قياساً على الذَّكر.

١٣٨ ـ وعلى قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وكان هذا قياساً في كلّ حكم لم يُذكر فيه إشهادُ عدلين.

١٣٩ ـ وعلى قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

١٤٠ ـ وعلى قول رسول الله ﷺ: «**أرأيتِ لو كان على أبيكِ دَيْن أكنتِ قاضِيْته**»[3].

---

(١) سقطت من الأصل.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٥٢): كتاب الحج، باب الحج وَالنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة، و(٧٣١٥): كتاب الاعتصام بالكتاب وَالسنة، باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين قد بين =

١٤١ ـ وعلى قول رسول الله ﷺ: **«هل لك من إبل؟»** [قال: نعم][(١)]، قال: **«فما ألوانُها؟»** قال: حمر، قال: **«فهل فيها من أورق؟»** [قال: نعم][(١)]، قال: **«أنَّى تراه»**، قال: لعلّ عرقاً نزعه، قال: **«وهذا لعلّ عرقاً نزعه»**[(٢)].

١٤٢ ـ وعلى قوله ﷺ: **«لا نبيّ بعدي»**[(٣)].

قالوا: فمنعنا أن يكون بعده رسول قياساً [على ذلك][(٤)].

١٤٣ ـ وما رُوي عنه ﷺ: **«قِسِ الناسَ بأضعفهم»**[(٥)].

= الله حكمهما، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وَمسلم (١١٤٩): كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت من حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه.

(فائدة) كلمة (أبيك) و(قاضيته) ضبطهما الذهبي في «ملخصه إبطال القياس» بخطه فوضع كسرة تحت الكاف من (أبيك) وكسرة تحت الضاد وإثبات الياء في (قاضِيته)، دلالة على التأنيث.

(١) سقط من (ب).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٠٥): كتاب الطلاق، باب إذا عرَّض بنفي الولد، وَ(٦٨٤٧): كتاب الحدود، باب ما جاء في التعريض، وَ(٧٣١٤): كتاب الاعتصام بالكتاب وَالسنة، باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين، قد بين الله حكمهما، وَمسلم (١٥٠٠): كتاب اللعان، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٥٥): كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، وَمسلم (١٨٤٢): كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) سقطت من (ب).

(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢١٦٩ ـ بتحقيقي) بسنده إلى البزار: ثنا إبراهيم بن نصر: ثنا الفضل ابن دكين ثنا طلحة بن عمرو عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **«إذا كنت إماماً فقس الناس بأضعفهم»**. **وإسناده ضعيف جداً**؛ فطلحة بن عمرو هو الحضرمي، ضعفه ابن معين، وقال مرة: ليس بشيء، وقال أحمد والنسائي: متروك، وقال البخاري: عن عطاء هو لين عندهم، وكان يحيى بن سعيد، وعبد الرحمن بن مهدي لا يحدثان عنه، وسيأتي تكذيب المصنف له في فقرة (١٧٢)! قلت: والحديث عند البزار كما في «إتحاف المهرة» (١٥/ ٣٨٠) «ثنا الفضل بن سهل ثنا عبد الرحمن بن يونس أبو مسلم، ثنا سفيان عن ابن جريج عن عطاء به»، وهذا ـ كما ترى ـ مخالف للسند الذي ساقه ابن حزم، وذِكْرُ إبراهيم بن نصر في السند شيخاً للبزار غريب جداً؛ فإنني لم أجد شيخاً في «المسند» للبزار اسمه إبراهيم ابن نصر، ولم أجد تلميذاً للفضل اسمه إبراهيم بن نصر، فلعل ابن حزم وهم في سنده أو أن تصحيفاً وقع في سنده. وأما السند الذي ذكره ابن حجر فإنه **سند حسن**، ولا يضره عنعنة ابن جريج؛ فإن روايته عن عطاء في «الصحيحين»، وجاء الحديث من حديث أبي هريرة: أخرجه أحمد (٢/ ٤٧٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٣٦٤)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ٤١٥)، من طريق وكيع عن الأعمش عن أبي =

١٤٤ ـ وقوله ﷺ: «مَنْ أعتق شِقْصاً له في عبدٍ...»[١].

قالوا: فكان ذلك في الأَمَةِ قياساً على العبد.

١٤٥ ـ وعلى حديث: هششتُ فقبَّلْتُ، فقال رسول الله ﷺ: «أرأيتَ لو تَمَضْمَضْتَ»[٢].

= صالح عن أبي هريرة مرفوعاً **«تجوزوا في الصلاة، فإن فيهم الضعيف وَالكبير وَذا الحاجة»**.

وأخرجه أحمد (٢/ ٥٠٢)، وَالبزار (١٤/ ٣٢٥) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة: **«وإذا كان أحدكم إماماً فليخفف؛ فإن وراءه الضعيف وَالكبير وذا الحاجة»**، وانظر: «المقاصد الحسنة» (١/ ٣٤٩ ـ ط. دار الكتاب العربي)، وَ«كشف الخفاء» (٢/ ٥٠٣).

والحديث **مشهور** من حديث عثمانٍ بن أبي العاص ﷺ:

أخرجه أبو داود (٥٣١): كتاب الصلاة، باب أخذ الأجر على التأذين، وَالنسائي (٦٧٢): كتاب الأذان، باب اتخاذ المؤذن الذي لا يأخذ على أذانه أجراً، وَفي «الكبرى» (١/ ٥٠٩)، وأحمد (٤/ ٢١، ٢١٧)، وَابن خزيمة في «الصحيح» (١/ ٢٢١) رقم (٤٢٣)، وَالحاكم في «المستدرك» (١/ ٣١٤ ـ ٣١٧) ـ وقال: «على شرط مسلم» ـ، وَالطبراني في «المعجم الكبير» (٩/ ٥٢)، وَالبيهقي (١/ ٤٢٩) من طريق حماد بن سلمة، عن سعيد الجريري، عن أبي العلاء، عن مطرف بن عبدالله، عن عثمان بن أبي العاص مرفوعاً: **«واقتدِ بأضعفهم»**، وهذا **سند صحيح**.

وأخرجه ابن خزيمة (٣/ ٥٠) رقم (١٦٠٨)، وَالطبراني (٩/ ٥١)، وَابن أبي عاصم في «الآحاد وَالمثاني» (٣/ ١٩٢) من طريق سعيد بن أبي هند عن مطرف عن عثمان: كان آخر ما عهد رسول الله ﷺ حين بعثني على الطائف؛ فقال: **«يا عثمان! تَجَوَّز في الصلاة، وَاقدر الناس بأضعفهم»**.

(١) أخرجه البخاري (٢٤٩١): كتاب الشركة، باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه البخاري (٢٥٠٤): كتاب الشركة، باب الشركة في الرقيق، وَمسلم (١٥٠٣): كتاب العتق، باب ذكر سعاية العبد، من حديث أبي هريرة ﷺ، وتتمة لفظه عند مسلم **«فخلاصه في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مال استسعي العبد غير مشقوق عليه»**.

وسيأتي برقم (١٦٩) تفصيل من المصنّف في ألفاظ الحديث. وهناك مزيد تخريج، والله الموفّق لا ربَّ سواه.

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ٦١)، وَأحمد (١/ ٢١، ٥٢)، وَالدارمي (٢/ ١٣)، وأبو داود (٢٣٨٥): كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، والنسائي في «الكبرى» (٢/ ١٩٨) رقم (٣٠٤٨)، وابن حبان (٣٥٤٤) وَالحاكم (١/ ٤٣١)، وَالبيهقي (٤/ ٢١٨ وَ٢٦١)، وَالطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٨٩)، من طريق الليث بن سعد عن بُكَيْر بن عبدالله بن الأشج، عن عبد الملك بن سعيد، عن جابر بن عبدالله عن عمر قال: يا رسول الله! صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم، فقال له رسول الله ﷺ: **«أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم»**، فقلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ: **«فصم»**، **وصححه** الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي! لكن عبد الملك بن سعيد من رجال مسلم فقط.. وانظر «إعلام الموقعين» (١/ ٣٣٩ ـ بتحقيقي).

١٤٦ ـ وقالوا: أمر الله تعالى باتّباع الإجماع، فدخل في ذلك ما قالوه بقياسهم؛ إذ لو أراد[١] الله تعالى ما فعلوه[٢]، لاكتفى بذكر طاعة الرسول ﷺ عن ذكر ما أجمعوا[٣] عليه.

١٤٧ ـ وقالوا: إنما أجمع الصحابةُ على تقديم أبي بكر قياساً على تقديم النبيّ ﷺ له في الصلاة[٤].

١٤٨ ـ وقالوا: إنما أجمع الصحابةُ مع أبي بكر على قتال أهل الرِّدَّة قياساً للزّكاة على الصلاة[٥].

١٤٩ ـ وقالوا: [إنّ الصحابة] قاسوا[٦] حدَّ الخمر على حدِّ القذف[٧].

١٥٠ ـ وعوّلوا على ذكر مسائل جاء النصّ في حكمها، وجاء الإجماع على أنّ حكم مسائل أُخر، كحكمها. كحكم الحدّ الوارد في قذف المحصنات، ثم كان من قَذَف رجلاً يُحَدُّ، ونحو ذلك. لا معوّل لهم على[٨] غير ذلك أصلاً، وكل هذا عليهم لا لهم:

---

(١) في (ب): «رد».
(٢) في (ب): «نقلوه».
(٣) في (ب): «اجتمعوا».
(٤) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٦٦٤): كتاب الأذان، باب حدّ المريض أن يشهد الجماعة، ومسلم (٤١٨): كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض أو سفر، من حديث عائشة: «**مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس**»، وعندهما من حديث غيرها.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) في الأصل: «قالوا»! وما بين المعقوفتين سقط من (ب).
(٧) استشار عمر ﷺ الصحابة في الخمر، فقال علي ﷺ: «من سكر هذى، ومن هذى افترى، فأرى عليه حدَّ المفتري»: أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٤٢) ـ ومن طريقه الشافعي في «المسند» (٢/ ٩٠ ـ ترتيب السندي) ـ **وإسناده منقطع**، ووصله النسائي في «الكبرى» ـ كما في «التحفة» (٥/ ١١٨) ـ، وعبد الرزاق في «المصنف» (٧/ ٣٧٨/ رقم ١٣٥٤٢)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٧٥)، وفي صحته نظر؛ كما قال ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٤/ ٧٥)، وعلل ذلك بوجهين، فلينظر في كلامه، وسيأتي تضعيف المصنف لهذا الخبر في فقرة رقم (١٧٦)، وهناك التفصيل في بيان الطرق، وانظر: «الاعتصام» للشاطبي (٣/ ١٨ ـ بتحقيقي).
(٨) سقطت من (ب).

١٥١ ـ أمّا قوله عزّ وجلّ[(١)]: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، فلو أنّ قائلاً يقول: هذه حُجَّتي في إبطال القياس لكان لم يكن بينهم وبينه[(٢)] فرق، بل كاد[(٣)] يكون أصحّ قولاً منهم، لأنه لم يفهم قطّ أحد في الشريعة ولا في اللغة أنّ معنى (اعتبروا): قيسوا[(٤)]! ولا أنّ معنى (اعتبروا): احكموا[(٥)] للحديد والبلوط بحكم البُرِّ في الرِّبا، [وأن لا نحكم لهما][(٦)] بحكم البُرِّ في الزَّكاة! ولا في زكاة الفِطْر، وأيضاً فإنّ قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] [إنما جاء عقب قوله تعالىٰ: ﴿يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]][(٧)]، فإنْ كان معنىٰ هذا: قيسوا، فهو أمرٌ لنا أن نخرّب بيوتنا كما خرّبوا[(٨)] بيوتهم، هذا لا بدَّ منه، وهذا باطل بلا خلاف من أحدٍ، بل هو خلاف لما ظنُّوه.

١٥٢ ـ فلاح أنّ هذه الآية مُبْطِلةٌ للقياس، ومعنى (الاعتبار) في اللّغة وفي القرآن إنما هو التَّعجُّب. قال الله تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾ [يوسف: ١١١] بمعنى أنّه[(٩)] كان في قصصهم عجب. ومن الباطل[(١٠)] المتيقَّن: لقد[(١١)] كان في قصص إخوة يوسف لأُولي الألباب [عبرة، أي][(١٢)] قياس، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ نُّسۡقِيكُم[(١٣)] مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ[(١٤)] مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ٦٦ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٦٧﴾ [النحل: ٦٧].

---

(١) في (ب): «وأما قوله تعالى».
(٢) كذا في (ب)، و«لم يكن» سقطت من الأصل، وفيه: «بينه وبينهم».
(٣) في الأصل: «كان» والدال في (ب) غير ظاهرة، ففيها: «كا»!
(٤) في (ب): «فقيسوا».
(٥) سقطت من (ب).
(٦) بدل ما بين المعقوفتين في (ب): «ولا لها».
(٧) سقط من (ب).
(٨) في (ب): «أخربوا».
(٩) سقطت من (ب).
(١٠) كذا في (ب)، وفي الأصل: «الباطن»!!.
(١١) في (ب): «إنه قد».
(١٢) سقط من الأصل.
(١٣) في (ب): «نسقيهم».
(١٤) في (ب): «بطونهم».

وهذا ما لا يشكّ فيه أحدٌ أن معناه تعجّباً، وأنه لا يمكن البتّة أن يكون معناه: وإن لكم في الأنعام لقياساً[١] ومن ثمرات النخيل والأعناب كذلك، بل هو ضدّ القياس وإبطاله؛ لأن القياس هو الجمع بين حكم الشيئين لاستوائهما في العلَّة. وهذا خلاف ذلك؛ لأن في الآية التفريق بين اللَّبن الخارج وبين[٢] الدَّم والفرث، وهو خارج من بينهما، والفرق بين السَّكر والرزق الحسن، وهما يتّخذان من العنب معاً، ومن التمر معاً، فبطل أن يكون لهم في قول الله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ شبهةٌ ومتعلَّق من إثبات القياس[٣].

١٥٣ ـ واحتجَّ بعضُهم في إثبات القياس بقوله[٤] تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ۝٤٣﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وهذه الآية إذا أُضيف[٥] إليها قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧٤﴾ [النحل: ٧٤]، صحَّ إبطال القياس ضرورةً؛ لأنّ الأمثال التي يضربها الله تعالى حقٌّ، وهي نصوصٌ لا قياس، وهذا قولنا، وإنما قياسهم الذي نبطله نحن فهو أمثال يضربونها هم في دين الله عزّ وجلّ، وقد نهاهم الله تعالىٰ عن ذلك، فصحَّ يقيناً بهاتين الآيتين اتّباع النصوص، وإبطال القياس، والحمد لله ربّ العالمين[٦].

---

(١) في (ب): «القياس». (٢) في (ب): «بين».

(٣) وافق الشوكاني في كتابه، إرشاد الفحول، (٣/ ٦٧٧ ـ ط الباز) ابن حزم في كلامه هذا، فقال في نهاية تحليله للنص: «والحاصلُ أن هذه الآية لا تدل على القياس الشرعي، لا بمطابقة ولا تضمُّن ولا التزام، ومن أطال الكلام في الاستدلال بها على ذلك، فقد شغل الحيِّز بما لا طائل تحته، واكتفى في تفسيره «فتح القدير» (٥/ ٢٦٠ ـ ط دار الوفاء) بقوله في تفسيرها: «أي، اتعظوا وتدبروا وانظروا فيما نزل بهم يا أهل العقول والبصائر، قال الواحدي: ومعنى الاعتبار: النظر في الأمور؛ ليعرف بها شيء آخر من جنسها».

وللباجي في «أحكام الفصول» (ص ٥٥٢ ـ ٥٦٥) الفقرات (٥٨٩ ـ ٥٩٧) كلام مطول، ونصب لميدان جدلي مع المعترض بالاستدلال بهذه الآية على حجية القياس الأصولي، ذكرناه مع كلام غيره من العلماء في تقديمنا للكتاب، وكشفنا اللثام، وحققنا المقام ـ ولله الحمد والمنة ـ هناك، فانظره، فإنه ـ إن شاء الله تعالى ـ مفيد.

(٤) في (ب): «بقول الله». (٥) في (ب): «أَضَفْتَ».

(٦) انظر ـ لزاماً ـ «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٩/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩)، «إعلام الموقعين» (٢/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣، =

١٥٤ ـ وأما قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ(١) عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩]، وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]؛ فهذه الآية(٢) من عظيم الحجّة في إبطال القياس، لأننا لم نُنكر تشابه(٣) المخلوقات، بل نحن ـ ولله الحمد ـ عارفون بذلك، وبأنّ جميع ما في العالم متشابه، في أنه كلّه خلق الله عزّ وجلّ، وفي الجسمية بين الأجسام، وفي العَرَضية بين الأعراض، لكنْ كلتا الآيتان(٤) تبيّن أن الأشياء المتشابهة لا تُسوَّى(٥) في حُكمها، ولا بُدّ. وهذا هو قولنا في إبطال القياس الذي صحّحه خصومُنا؛ لأن الإنشاء الأوّل للدُّنيا والإحياء(٦) والفناء والإنشاء الآخر بخلاف ذلك، لكن للآخرة وللجزاء وللخلود أبداً، وكذلك خروج الموتى [والنشور بخلاف إحياء الأرض؛ لأنّ إحياء الموتى](٧) لا يكون يوم القيامة إلاّ مرَّة ثم يخلدون أبداً، وليس كذلك حياة الأرض بعد موتها، بل كل يموت ثم يحيى، فصحَّ يقيناً بطلان القياس بهذه الآيات(٨)؛ لأن الله تعالى شبَّه بين أشياء، وفرّق بين أحكامها، فهي متشابهة فيما شبَّه الله فيه بينها، مُفترقة(٩) فيما فرّق الله فيه بينها، وهذا نصُّ قولنا، وضدُّ قول أصحاب القياس؛ إذ يقولون: إنّ الأشياء المتشابهة واجب أن تتشابه أحكامها في الشريعة(١٠).

= بتحقيقي)، ولتفصيل (بيان أوجه الاستدلال بالأمثال القرآنية على حجية القياس) ينظر «القياس في القرآن الكريم والسنة النبوية» (٣٠٢ ـ ٣٠٥) للوليد بن علي بن عبدالله الحسين، نشر مكتبة الرشد.

(١) في (ب): «شيء».

(٢) كذا في الأصل و(ب)! ولعل الصواب: «الآيات»، أو المراد المعنى، أي: آية البعث بعد الموت، وسيأتي ذكرها قريباً في كلام المصنف بالجمع.

(٣) في (ب): «نشأت».

(٤) في (ب): «لكن كما بان الإنسان».

(٥) في (ب): «تستوي».

(٦) في (ب): «والاختيار».

(٧) سقط من الأصل.

(٨) في (ب): «الآية».

(٩) في (ب): «مفرقة».

(١٠) يقصد ابن حزم بهذا التساؤل: أنّ الاختلاف في خصائص الأشياء، الذي يتغافل عنه أهل =

١٥٥ ـ وأمّا قوله تعالى: ﴿فَلَا[(١)] تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فما فهم قطّ أحدٌ من العرب ولا في معقول أن قول (أُفّ) يعبَّر به عن القتل والضرب، ولو لم تأتِ إلا هذه الآية ما حرم بها إلا قول (أفّ) فقط[(*)]. ولا خلاف أنّ شاهدين استشهدهما مضروب على من ضربه، فقالا: نشهد أنه قال له أفّ، لكانا لذلك شاهِدَي زُور[(٢)]، وهذا بيِّن. فكيف يجوز أن يُضاف إلى الله عزّ وجلّ أنه قال

= القياس، يُلْزِمنا أن نتوقّف عن الاطمئنان إلى أحكام ظنيّة، ينتجها قياسُ المماثلة. وهكذا يخشى ابن حزم أن يُفضي استعمال هذا القياس إلى أحكام عابثة في مجال التشريع، فقد حكم بعض الفقهاء ـ فيما يقول ابن حزم ـ إن العبدَ المُسْتَرَقّ لا يحل له إلا زوجتان، قياساً على حكمه في الحدود، ويروي ابن حزم أيضاً أن بعض الفقهاء قد حكم أن صيام العبد في الظهار ـ وهو تحريم المرء زوجته على نفسه ـ شهر بدلاً من شهرين، فما الذي يمنع أن يتمادى بعضهم في القياس، فيقول: صلاة العبد ركعتان في الظهر، وصيامه نصف رمضان، وانظر أمثلة مستهجنة أخرى في «الأحكام» (٨/ ١٠٨٦ وما بعد)، من مقالة «المنهج عند ابن حزم وموقفه من القياس» لأديب نايف، المنشورة في مجلة «دراسات» الأردنية، المجلد الرابع عشر، العدد الرابع، شعبان، ١٤٠٧هـ (ص ١١١ ـ ١١٢).

(١) في (ب): «ولا».

(٢) سبق نقضنا لهذا المثال في التقديم، وهناك جوابه المفصَّل على توجيهه هذا.

(*) **قلت: يا هذا، بهذا الجمود وأمثاله جَعَلْتَ على عرضك سبيلاً، ونصبتَ نفسك أُعجوبةً وضُحْكة، بل يُقال لك: ما فَهِم أحد قط من عربي ولا نبطيّ ولا عاقل ولا واعٍ أن النهي عن قول (أفّ) للوالدين إلا وما فوقها أولى بالنهي منها، وهل يفهم ذو حس سليم إلّا هذا؟! وهل هذا إلا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، وبالأصغر على الأكبر، بل مثل هذا مما أُمِنَ فيه حفْظُ اللسان العربي بل والعجمي والتركي والنبطي وجميع خطاب بني آدم. وهل إذا قال: (لا تنهر والديك) إلا والنهي عن شتمهما أو لعنهما أو ضربهما حتى يستغيثا أو خنقهما حتى يموتا بطريق الأولى؟ إذ كلّ ما كان أبلغ من قول (أفّ) أو انتهارهما فإن فيه ما في ذلك وزيادة بيقينٍ، وتقرير مثل هذا الضرب عِيٌّ فإنّ الرجل إذا قال لامرأته: (لا تكلّمي الرجال أضربْكِ) فذهبت وزَنَت مع الرجال ولم تكلِّمهم كلمة كانت عاصيةً له قطعاً، بل كانت أشد عصياناً بذاك وأحقّ بالضرب وأولى أن لو كلمت الرجال فقط[(أ)] [الذهبي].**

(أ) **قال أبو عبيدة:** انظر ما ذكرناه في (الفصل الأول) من تقديمنا على هذا الكتاب، ففصّلنا ـ ولله الحمد ـ في مناقشة العلماء لمثال ابن حزم هذا، وأوردنا اعتراضات مهمة، يجدر الرجوع إليها، وانظر كلام عيسى بن سهل.

قولاً مَنْ قاله فهو كاذب، حاش لله من هذا، ولكن الله عزّ وجلّ قال في أول هذه الآية نفسها: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل[1] رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٣، ٢٤]، فاقتضى الإحسانُ والرحمةُ والذلُّ لهما، والقولُ الكريمُ لهما؛ كلّ برٍّ قلَّ أو كَثُر، وكل رفق واجتناب كلّ إساءة، قلَّتْ أم كَثُرَتْ، لأنّ[2] ضربهما أو قتلهما، فلم يُحسن إليهما فبهذا[3] حُرِم الضَّربُ والقَتْلُ وغيرُ ذلك، لا بالنّهي عن قول (أفّ)، ولو كان (أُفّ) مُغنياً عن كلّ ما ذكرنا لما كان لذكر الله كل ما ذكرنا معنًى، وحاش لله من هذا، فبطل تعلُّقهم بهذه الآية■.

■ **قال عيسىٰ بن سهل الجياني في «التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق ٢١١ ـ ٢١٣) عقب كلام طويل نحو المتقدِّم:**

«ما قصد ابنُ حزم في البيان عن خلله، والإعراب عن خطئه، حتى حاز قصب السبق في الجهل، وركاكة العقل، فَإِنّ من غاب عنه أن ما أتى به بُهتان لا حُجَّةٌ وبرهان (بل فيه)[أ] تبديل ما في آية التأفيف ( )[أ]، لقد غلب على قلبه العمى وران، ولو لم يُفهم من النهي عن التأفيف للأبوين النهي عن ضربهما، وقد (. . .)[أ] لهما ما فيه من كتاب الله من معنى (. . . .)[ب] من ( )[ب] قاعدة، ولا خارج على المتعلمين إلى تفسير وتأويل عند الأشياخ، إذا لم يُترك الظاهرُ إلى الباطن، ولا اللفظ إلى المعنى، وهذا (أمر)[ب] لم يقل به أحدٌ من أرباب اللسان، العارفين بطرق البيان. وغرض ابن حزم ( )[ب] إبطال الاستنباط من كتاب الله عز وجل على ما تقدّم عنه، وتشبيهه الشهادة بالمفهوم من النَّهي عن التأفيف تشبيهٌ مُخْتَلٌّ، لأنّ منعنا النهي عن التأفيف لأبويه =

(أ) انظر النموذج رقم (٩) آخر الكتاب.

(ب) انظر النموذج رقم (١٠) آخر الكتاب.

---

(١) في (ب): «قل».

(٢) في الأصل: «لا»!.

(٣) في الأصل: «بهذا».

....

= من ضربهما وقتلهما، وقد فهمنا إنما كان لحصول العلم المتيقن أن التأفيف لهما أذى بهما، وجفاء عليهما، ومضادٌّ لما أمر به من برهما، وخفض جناح الذُّل لهما من الرحمة، ومصاحبتهما بالمعروف، والدعاء لهما، ولا شك أن قَذفَهما أو ضربَهما وقتلهما أكثرُ أذىً وأشدُّ ضرراً وأظهر تعدّياً من التأفيف.

ولا جائز عند ذي عقل أن ينهى الله عن قليل الأذى، ويسير الضرر، ويبيح كثيره، ويُطلق جمهوره. ويبيِّن ذلك أنّ مَن أَفَّف لأبويه، لم يلزمه إلا العتاب باللفظ عليه، والنهي عن العودة بمثل ذلك إليه، والذي يضربُهُما يُضْرَبُ مثلَ ما ضربهما، ويزاد في العقوبة على قبيح فعله[أ]، وإنْ قذفهما حُدَّ، وإنْ قتلهما قُتِل. إذا نُهي عما لا أدب فيه من الأذى، عَلِم كلُّ مَنْ له حِسٌّ أنّ ذلك (....)[ب] غير المسمَّى عما فيه الأدب والنكال، أو ضَرب عنقه (هذا أولى بالعقوبة في القرآن الذي)[ب] هو أصل كلِّ بيان، والمعلوم من لغة العرب أرباب اللسان، الذي هو: أن من قال لك لا تشاتم أحداً، فقد نهاك عن المضاربة المقاتلة، لأنه (لم)[ج] يكن ليحظر عليه يسير الأذى (ويُطلق يده في كبيره)[ج].

ومن قال: [لا تفعل][ج] لهذا مكروهاً، فقد منعه أن يوجعه ضرباً، أو يشرع به قتلاً، وعلى مذهب ابن حزم هو مطلق على ذلك.

ومن قال عنده لعبده: لا تقتل هذا [فضربه][ج] لم يلزمه عتبٌ، ولا لحقه لومٌ، لأنه لم يفعل ما نهاه عنه!

وأما الشهادة، فحدُّها أن يشهد بما شاهد وعاين، أو أُشْهِدَ به، أو سمعه من المشهود عليه، ويردد الأمر على وجهه، ولا يشهد بما يُبطل به حقًّا، أو يُحِقُّ به باطلاً.

وهو لو شهد على قاتل، أنه لم يكن منه إلا سبٌّ باللسان لا غير، لأبطل القَوَدَ، وظلَّ دم المقتول، وأتى بالكذب البحت، وكذلك لو شهد على شاتم زيداً أنه ضربه، لكان شاهد زورٍ إفكاً. ولو شهد على قائل أُف لإنسانٍ أنه أوجعه ضرباً، أو أنه قذفه؛ =

(أ) بعدها علامة إلحاق، ولم يظهر شيء في الهامش!

(ب) انظر آخر الكتاب (نموذج ١١).

(ج) انظر آخر الكتاب (نموذج ١٢).

١٥٦ ـ وأمّا قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ [وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨]﴾[(١)] [الزلزلة: ٧ ـ ٨]، فما في هذا بيان غير مقدار ما في الذرَّة، لكن لما قال الله تعالى: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧]، وقال تعالى: ﴿مَالِ[(٢)] هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]. كان هذا عموماً[(٣)] لما دون الذرَّة ولما فوقها، فسقط

= لكان كاذباً آثماً، موجباً لضربٍ أو حدّ (فيما)[(أ)] لا ضرب فيه ولا حد. وإن قذفه، فشهد الشاهد أنه قال له: (أُف)، فقد أبطل حقَّه الواجبَ له في حَدِّه، وهو مأمور بالشهادة بالحقّ، واجتناب قول الزور، وبان بهذا البيان بطلانُ ما زعم ابن حزم أنه برهان، وقد تقدمت في الكتاب حكاية هذا المعنى عن الظاهرية.

واستعاذ المسكين أن يفهم من قول (أف): النَّهي عن الضَّرب أو القذف!!

وقد أعاذه اللَّهُ منه، وحال (منه)[(ب)] عينَهُ، وطمس بصيرته دونه، وسلبَه نوره.

وعلى أصله مَنْ نُهي عن ضرب أبيه (أو قذفه)، فهو غيرُ منهي عن قتله، فلعنة الله على هذا غيرُ منهيٍّ عن قتله، فلعنة الله على هذا القول وقائله[(ج)]!

وقال في أول هذا الفصل: . . . من شهد ذلك كله، فقال الشاهد: إن هذا القاتل قال للمقتول (أف) لكان كاذباً، وهذا نظر من لا يُحسن الكلام.

(أ) انظر آخر الكتاب (نموذج ١٣).

(ب) انظر آخر الكتاب (نموذج ١٤).

(ج) فيه ما ترى! واللعن على التعيين كبيرة في حق المسلم، فكيف في حق إمام أمثال ابن حزم؟! عفى الله عن عيسى بن سهل، لو اقتصر على تفنيد ما في القول من خطأ، وقد فعل! والكمال في حق البشر عزيز، بل عديم، ولا قوة إلا بالله!

---

(١) سقط من الأصل.

(٢) في (ب): «ما».

(٣) في (ب): «عموم».

تعلُّقهم بذكر الذرّة، وكانت هذه الآيات زائدة على ما في تلك الآية.

١٥٧ ـ وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، فإنّ قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقول رسول الله ﷺ: «**إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»[١]، كل هذه النصوص زائدة[٢] على تيك[٣] الآيتين، وحرم بهذه النصوص كل مال في الأكل وغيره، إلا ما أباحه نصٌّ من الله تعالى، أو إجماعٌ، وحرم دم الولد وغيره عموماً بخشية[٤] الإملاق، وبغير خشيته[٥]، فكان ما ذكر تعالى في تيك[٤] الآيتين بعد ما ذكر في هذه النصوص.

١٥٨ ـ وأمّا قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢]، فقد صحَّ أنّ رسول الله ﷺ لم يكن يصلّي على مَنْ مات وعليه دَيْن، حتى فتح الله تعالى الفتوح[٦]، وصحَّ[٧] أمر الله تعالى بالوصية جملةً بقوله تعالى[٨]: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، وصحَّ الإجماع على أنَّ حكم رسول الله ﷺ في مَنْ مات مِنَ المسلمين أنه لا

---

(١) مضى تخريجه في آخر فقرة (٧٠).

(٢) في (ب): «زائد».

(٣) في (ب): «تينك».

(٤) في (ب): «لخشية». (٥) في (ب): «خشية».

(٦) أخرج البخاري (٢٢٩٧): كتاب الحوالات، باب من تكفل عن ميت ديناً، فليس له أن يرجع، وَ(٥٣٧١): كتاب النفقات، باب قول النبي: من ترك كلًّا أو ضياعاً فإليَّ، وَمسلم (١٦١٩): كتاب الفرائض، باب من ترك مالاً فلورثته، من حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل الميت عليه الدين، فيسأل: «**هل ترك لدينه من قضاء؟**»، فإن حُدِّثَ أنه ترك وفاءً صلى عليه وإلا قال: «**صلوا على صاحبكم**»، فلما فتح الله عليه الفتوح قال: «**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي وعليه دين، فعليَّ قضاؤه، ومن ترك مالاً فهو لورثته**».

(٧) سقطت من (ب). (٨) سقطت من الأصل.

ميراث إلاّ بعد إخراج الدَّيْن، ثم الوصيّة من الثُّلث من الباقي بعد الدَّيْن[1]، فدخل في هذا الحكم كلُّ دَيْن[2] في العالم.

١٥٩ ـ وأمّا قوله تعالى: ﴿أَن تَأْكُلُوا مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ...﴾ [النور: ٦١] الآية، ولم يذكر الأبناء، فقد صحّ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**أحلّ ما أكل أحدُكم من كسبه، وإنّ أولادكم من كسبكم**»[3]، فكان هذا مُضافاً إلى ما في

---

(١) قال ابن حزم في «مراتب الإجماع» (ص ١٩٠): «اتفقوا أن المواريث التي ذكرنا، إنما هي فيما أفضلت الوصية الجائزة، وديون الناس الواجبة، فإن فضل بعد الديون شيء، وقع الميراث بعد الوصية كما ذكرنا، واتفقوا أن الوصية لا تجوز إلا بعد أداء ديون الناس، فإن فضل شيء جازت الوصية، وإلا فلا».
وقال ابن القطان الفاسي في «الإقناع في مسائل الإجماع» (٣/ ١٤٠١): «وأجمع المسلمون جميعاً أن الواجب أن يبدأ بالدين قبل الوصية».

(٢) في (ب): «ميت».

(٣) ذكره ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢١٥٤ ـ بتحقيقي)، وللحديث طرق عن عائشة ﵂:
الأولى: عمارة بن عمير عن عمته عن عائشة به:
أخرجه ابن أبي شيبة (٧/ ٢٩٤) ـ وعنه ابن ماجه (٢٢٩٠): كتاب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده ـ، وأحمد (٦/ ١٦٢)، وَالترمذي (١٣٥٨): كتاب الأحكام، باب ما جاء أن الوالد يأخذ من مال ولده، من طريق الأعمش عن عمارة به.
وأخرجه عبد الرزاق (٩/ ١٣٣)، وأحمد (٦/ ٣١، ١٢٧، ١٩٣)، وَالدارمي (٢/ ٣٢١)، وَأبو داود (٣٥٢٨): أبواب الإجارة، باب في الرجل يأكل من مال ولده ـ ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٤٧٩) ـ، وَالنسائي في «المجتبى» (٤٤٤٩)؛ كتاب البيوع، باب الحث على الكسب، وَ«الكبرى» (٤/ ٤)، وَالحاكم (٢/ ٥٣) من طريق سفيان عن منصور عن إبراهيم النخعي عن عمارة به.
وأخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ١/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧)، وَإسحاق بن راهويه في «مسنده» (٣/ ٨٤٨، ٩٥٠)، وابن حبان (١٠/ ٧٢)، من طريق جرير عن منصور به.
الثانية: عمارة بن عمير عن أمه عن عائشة به:
أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٥١٦)، وَالطيالسي (ص ٢٢١) ـ ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» (٧/ ٤٨٠) ـ، وأحمد في «المسند» (٦/ ١٢٦)، وَ(٦/ ٢٠٢) ـ ومن طريقه العقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١١٤) ـ، وَإسحاق بن راهويه (٣/ ٩٥٠) ـ ومن طريقه السهمي في «تاريخ جرجان» (ص ٢٢٩) ـ وَأبو داود في «السنن» (٣٥٢٩): أبواب الإجارة، باب في الرجل يأكل من مال ولده، من طريق شعبة عن الحكم بن عتيبة عن عمارة به.
قلت: وعلى كل حال سواءً كان من حديث عمارة عن أمه أو عن عمته أو حتى عن أبيه كما في «المستدرك»؛ فلم أهتد لأم عمارة ولا لعمته. ولهما عن عائشة متابع؛ وهذه هي:
=

الآية؛ إذ كلّ ما قاله رسول الله ﷺ في دين الله، فهو من عند الله، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤].

١٦٠ ـ وأمّا قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فلم يذكر الميت ولا الفسخ، فقد صحَّ أن رسول الله ﷺ حكم للمطلَّقة ثلاثاً أنها لا تحلّ للذي طلَّقها حتى يذوق الثاني عسيلتها وتذوق عسيلته[1]، وكان هذا الحكم زائداً على ما في الآية بمعنيين[2]:

أحدهما: الوطء والتلذّذ فيه.

والثاني: الفراق العام، بأيّ شيءٍ كان.

= **الثالثة**: الأسود عن عائشة:

أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٢٢٨٨ ـ ط. الأعظمي)، وإسحاق بن راهويه (٣/ ٨٤٨، ٨٨٦)، وابن أبي شيبة (٤/ ٥١٦، و٧/ ٢٩٤)، وأحمد (٦/ ٤٢، ٢٢٠)، والنسائي (٤٤٥١، ٤٤٥٢): كتاب البيوع، باب الحث على الكسب، و«الكبرى» (٤/ ٤)، وابن ماجه (٢١٣٧): كتاب التجارات، باب الحث على المكاسب، وابن حبان (١٠/ ٧٣، ٧٤) رقم (٤٢٦٠، ٤٢٦١)، والبيهقي في «الكبرى» (٧/ ٤٨٠)، وفي «المعرفة» (١١/ ٢٩٩)، والرامهرمزي في «المحدث الفاصل» (ص ٧٦)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (٢/ ١٢٠)، **وسنده صحيح**.

وأخرجه الحاكم (٤/ ٢٨٤) ـ وعنه البيهقي (٧/ ٤٨٠) ـ من طريق حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة مرفوعاً وفيه: «هبة الله لكم». وله طريق رابعة:

من طريق سعيد بن بشير عن مطر الوراق عن الحكم عن إبراهيم عن شريح عن عائشة: أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥/ ٦٦)، و«مسند الشاميين» (٤/ ٨٠) وقال: «لم يرو هذا الحديث عن مطر إلا سعيد بن بشير».

وجاء معنى هذا الحديث عن جمع من الصحابة، فصَّلت طرق أحاديثهم، ورواياتها في تعليقي على «إعلام الموقعين» (١/ ٢٠٩ ـ ٢١٩)، والله الموفق والهادي. وقوله «وإن أولادكم من كسبكم» جاءت مكررة مرتين في نسخة (ب).

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (٢٦٣٩): كتاب الشهادات، باب شهادة المختبي، و(٥٢٦٠): كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، و(٥٢٦٥): كتاب الطلاق، باب من قال لامرأته أنت عليَّ حرام، وفي مواطن أخرى، ومسلم (١٤٣٣): كتاب النكاح، باب لا تحلُّ المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره، من حديث عائشة ﵂.

(٢) في الأصل: «معنيين».

فدخل في ذلك الفَسخ والموت، وقد جعل رسولُ الله ﷺ ذوق العُسيلة سبباً رافعاً للتحريم الواقع بالثلاث، ولم يخصّ رسول الله ﷺ بعد ذوق العسيلة فسخاً ولا موتاً ولا طلاقاً.

١٦١ ـ وأمّا دعواهم أنَّ شحم الخنزير إنما حَرُم قياساً على لحمه، والأُنثى على الذّكر؛ فباطل. وما حَرُم شحمُه إلا بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والضمير في لغة العرب راجعٌ إلى أقرب مذكور[١]، [ما لم يمنع مانع كما سنذكره قريباً][٢] وأقرب مذكور في الآية هو الخنزير، لا لحمه؛ فصحّ بالنصّ[٣] أن

---

(١) بنحوه في «المحلى» (١/ ١٢٤)، ونقل رأيه ونقده جمع، منهم: الدماميني، قال على إثره: «ينبغي أن يكون المراد بالأقرب غير المضاف إليه، أما إذا كان الأقرب مضافاً إليه، فلا يكون الضمير له إلا بدليل، كذا في «حاشية الصبان على الأشموني» (١/ ١٤٦ ـ ط بولاق).

وقال أبو حيان في «البحر المحيط» (٤/ ٢٤١): «وزعم أبو محمد بن حزم أنه عائد على خنزير، فإنه أقرب مذكور، وإذا احتمل الضمير العود على شيئين كان عوده على الأقرب أرجح، وعورض بأن المحدَّث عنه إنما هو اللحم، وجاء ذكر الخنزير على سبيل الإضافة إليه، لا أنه هو المحدَّث عنه المعطوف، ويمكن أن يقال: ذكر اللحم تنبيهاً على أنه أعظم ما ينتفع به من الخنزير، وإن كان سائره مشاركاً له في التحريم بالتنصيص على العلّة، من كونه رجساً، أو لإطلاق الأكثر على كله، أو الأصل على التابع، لأن الشحم وغيره تابع للحم».

ومن القواعد التي ذكرها جمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢هـ) في كتابه «الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية» (ص ٨٥): «الضمير إذا سبقه مضاف ومضاف إليه، وأمكن عوده على كل منهما على انفراده، فإنه يعود على المضاف دون المضاف إليه»، ثم قال (ص ٨٦): «كذا ذكره أبو حيان في «تفسيره»، وكتبه النحوية، وأبطل به استدلال ابن حزم، ومن نحا نحوه، كالماوردي في «الحاوي» على نجاسة الخنزير، بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فإنه يعود إلى الخنزير، وعلّلوه بأنه أقرب مذكور».

وانظر: «المبسوط» (١/ ٤٨)، «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٢٢)، «حاشية الشهاب على البيضاوي» (٤/ ١٣٣)، «شرح الكافية» (٢/ ٤) للرضي، «نظرات في اللغة عند ابن حزم الأندلسي» (٤٧ ـ ٤٨) ـ وفيه: «ومن هذا المثال نلاحظ أن نقد النحاة لابن حزم نقد موضوعي خالٍ من الحدّة، مع أنه حمل على نحوهم وعلله وكتبه ونعتها بالفساد والكذب»! ـ، «في أصول النحو» (١٠٧) كلاهما لسعيد الأفغاني رحمه الله.

(٢) ما بين المعقوفتين من هامش (ب) وأمامه «صح» وسقط من الأصل.

(٣) في (ب): «في النص».

الخنزير كلّه حرام: شحمه، ولحمه، وعظمه، وعَصَبُه، ودماغه، ومخُّه، وجلده، وشعره، [وظلفه، ولبنه، وكل شيء منه[١]؛ لأنه رجس، وبالضرورة ندري أنّ بعض الرجس رجس][٢] بلا شكّ، والرجس واجب اجتنابُه بالنصّ والإجماع، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، والضمير في قوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ ليس راجعاً إلى الأربعة؛ لأنه لو كان راجعاً إلى الأربعة، لقال: (فاجتنبوها). وصحّ أيضاً بيقين[٣] أن الضمير ليس راجعاً إلى الشيطان؛ لأنه لا يُقْدَر على اجتناب الشيطان؛ إذ لا نراه ولا نحسّه، فلم يبق إلا أنّ الضمير راجعٌ إلى عمل الشيطان، فالرجس هو بعض عمل الشيطان، بنصِّ الآية، [لأن (من) للتبعيض][٤] فوجب اجتنابُ كلِّ رجس، ودخلت الخمر والميسر والأنصاب والأزلام والخنزير في الرجس[٥] الواجب اجتنابه بأمر الله عزّ وجلّ، فحرم كل ذلك بالنصّ، لا بالقياس.

١٦٢ ـ وأمّا الذَّكر والأُنثى؛ فالخنزير اسمٌ للنَّوع، لا يخالف أحدٌ من أهل اللُّغة أنه يدخل فيه الذَّكر والأنثى دخولاً مُستوياً، ولو دخل الشحم في التحريم قياساً على اللَّحم، لكان العظم أيضاً من الخنزير مُقاساً على اللَّحم، ولَوَجب[٦]

---

(١) قال القرطبي في «تفسيره» (٢/ ٢٢٢): «أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير»، وقال: «لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم؛ فقد دخل الشحم في اسم اللحم، ولا يدخل اللحم في اسم الشحم، وقد حرم الله تعالى لحم الخنزير؛ فناب ذكر لحمه عن شحمه لأنه دخل تحت اسم اللحم».
وقال ابن العربي في «أحكامه» (١/ ٥٤): «اتفقت الأمة على أن لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه، والفائدة في ذكر اللحم أنه حيوان يُذْبح للقَصْد إلى لحمه»، قال: «وقد شغفت المبتدعة بأن تقول: فما بال شَحْمه، بأيِّ شيء حُرِّم؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال لحماً فقد قال شحماً، ومن قال شحماً فلم يقل لحماً، إذ كلُّ شحم لحم، وليس كل لحم شحماً من جهة اختصاص اللفظ، وهو لحم من جهة حقيقة اللحميّة» وانظر: «الموافقات» (٤/ ٢٢٨) و«الاعتصام» (٣/ ٣٧٢).

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).

(٣) في (ب): «فتعيّن».

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، وأثبتُّه من (ب).

(٥) في (ب): «من».

(٦) في (ب): «والواجب».

من هذا على أصولهم أن يكون لكل عظم وشحم حكمُ اللَّحم، وهم يخالفون في هذا، فلا يقيسون العظام ولا الشحم في البيوع على اللَّحم[١]، فقد أبطلوا ما ادّعوه في القياس، وأقرُّوا بفساده.

١٦٣ ـ وأمّا قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] في الرجعة، فمعاذ الله أن تكون سائر الأحكام مقيسة على ذلك، لكن لما صحّ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**بيِّنتك أو يمينه**»[٢]، وأنه ﷺ قضى بالبيِّنة على المدَّعي، واليمين على المدَّعى عليه[٣]، كان هذا عموماً لكلِّ دعوى، ولكل ما قال قائل من العلماء أنه

---

(١) يرى الشافعية جواز الانتفاع بشحم الميتة في طلي السفن، والاستصباح بها، وغير ذلك مما ليس بأكل ولا في بدن الآدمي، وبهذا قال أيضاً عطاء بن أبي رباح، وابن جرير الطبري، انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٢/٦)، «أسنى المطالب» (٢/٢٧٨).
وينظر (شحم) في «الموسوعة الفقهية الكويتية» (٢٥/ ٣٥٥ ـ ٣٥٧)، وكذا (عظم) منها (٣٠/ ١٥٩ ـ ١٦١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٥٠): كتاب تفسير القرآن، باب ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ (٦٦٧٦): كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ﴾، ومسلم (١٣٨): كتاب الأيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) ورد مرفوعاً من حديث ابن عباس، وحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، ومن حديث ابن عمر.
أما حديث ابن عباس، فقد رواه البيهقي (١٠/ ٢٥٢) من طريق الفريابي، عن سفيان، عن نافع بن عمر، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس، والفريابي هو: محمد بن يوسف، من الثقات؛ إلا أنه ربما أخطأ في حديث سفيان، فقد رواه أصحاب نافع بن عمر بلفظ «**اليمين على المُدَّعى عليه**»، أخرجه البخاري (٢٥١٤ و٢٦٦٨)، ومسلم (١٧١١) (٢)، وأبو داود (٣٦١٩)، والترمذي (١٣٤٢)، والنسائي (٨/ ٢٤٨)، وغيرهم.
مما يدل على وجود خطأ لا محالة، إما من الفريابي وإما من سفيان.
ولفظ الحديث: «**البينة على المدعي**» له طريق آخر عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس، فقد رواه البيهقي (١٠/ ٢٥٢) من طريق الحسن بن سهل، حدثنا عبدالله بن إدريس، حدثنا ابن جريج، وعثمان ابن الأسود عنه به، وهو عند الطبراني في «الكبير» (١١٢٢٥) مختصر، ورجاله ثقات إلا الحسن بن سهل فقد ذكره ابن أبي حاتم، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. وقد روى عنه أبو زرعة، وأبو زرعة متشدِّد، لكن أصحاب ابن جريج رووه أيضاً بلفظ: «**اليمين على المُدَّعى عليه**»، أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١ بعد ١)، وعبد الرزاق (١٥١٩٣)، والطبراني (١١٢٢٤) =

بيِّنة، ما لم يمنع النصّ من أن يكون بيِّنة. وأيضاً، فليس قياس سائر الأحكام على ما ذُكِرَ فيه شاهدان أوْلى من قياسها[١] على ما ذكر فيه أربعة شهداء، لا أقلَّ منهم، فسقط تعلُّقهم بهذه الآيات، وصحّ أنه لا مدخل لشيءٍ من القياس فيها.

١٦٤ ـ وأمّا جزاء الصيد، فعليهم بيقين؛ لأنه تعالى أمر مَنْ قتل وهو محرم متعمّداً[٢] شيئاً من الصيد بأن يجزئه بمثله من النَّعَم، فحكم القياس هاهنا لو صحّ القياس، هو أنّ مَنْ قتل ما لا يملكه من النَّعم أن يؤدّي مكانه مثله من الصَّيْد،

= والدارقطني (٤/ ١٥٧)، وابن حبان (٥٠٨٢ و٥٠٨٣) وغيرهم.
لكن حسَّن إسناده الحافظ في «الفتح» (٥/ ٢٨٣).
ورواه الشافعي في «مسنده» (٢/ ١٨١) من طريق مسلم بن خالد، عن ابن جريج به، قال: **«البينة على المُدَّعي»** ـ أحسبه قال ولا أثبته ـ إنه قال: **«واليمين على المدعى عليه»**، ومسلم بن خالد هذا هو الزنجي ضعيف، وقد اضطرب فيه كما يأتي.
وأما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فله عنه طرق:
فقد رواه الترمذي (١٣٤١) في الأحكام: باب ما جاء في أن البيّنة على المدَّعي واليمين على المدعى عليه من طريق محمد بن عبيدالله العرزمي وقال: «هذا حديث في إسناده مقال، ومحمد بن عبيدالله العرزمي يضعف في الحديث...» قلت: بل أمره أشد.
ورواه الدارقطني (٤/ ١٥٧ و٢١٨) والبيهقي (١٠/ ٢٥٦) من طريق الحجاج بن أرطاة عن عمرو به والحجاج مدلس، وقالوا: «إنَّ أحاديث عمرو أخذها عن العرزمي ودلسها» ورواه البيهقي (١٠/ ٢٥٦) من طريق المثنى عن عمرو به والمثنى ضعيف.
ورواه الدارقطني (٣/ ١١١ و٤/ ٢١٨) والبيهقي (٨/ ١٢٣) وابن عدي (٦/ ٢٣١٢) من طريق مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب به ومسلم ضعيف، وقد اضطرب فيه فقد جعله من قبل من مسند ابن عباس وهنا من مسند ابن عمرو، وجعله أيضاً من مسند أبي هريرة، رواه الدارقطني (٣/ ١١٠ و٤/ ٢١٨) وابن عدي (٦/ ٢٣١٢).
وأما حديث ابن عمر، فرواه ابن حبان (٥٩٩٦) مطولاً جدًّا، والدارقطني (٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩)، بلفظ: **«المُدَّعى عليه أولى باليمين إلا أن تقوم بينة»**، ورجاله ثقات إلا سنان بن الحارث، فقد أورده ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» ولم يذكر فيه شيئاً، وقد روى عنه ثلاثة من الثقات، وذكره ابن حبان في «الثقات».
وقال الترمذي ـ رحمه الله ـ: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، أن البينة على المُدَّعي واليمين على المدعى عليه».

(١) في الأصل: «قياسهما».
(٢) بعدها في (ب): «صيداً».

وهذا أمرٌ قد أجمعت[١] الأُمّة كلّها على أنه لا يحلّ الحكم به.

والاستدلال بهذه الآية في إبطال القياس ظاهر صحيح.

١٦٥ ـ وأما الأخبار، فالخبر عن رسول الله ﷺ:

١٦٦ ـ «أرأيت لو كان على أبيك دَيْن أكنتِ قاضِيته؟ فدَيْن الله أحقُّ أن يُقْضَى»[٢]، فلا متعلَّق لهم به؛ لأنه قد نصَّ على قضاء الدَّين بقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢]، فظنّ السائل أو السائلة[٣] أن دُيون الله تعالى[٤] خارجة عن هذا العموم، فأخبر النبيّ ﷺ أنها داخلة في العموم المذكور، وأنها أحق بالقضاء من ديون الناس.

١٦٧ ـ والعجب أن الحنفيّين والمالكيّين المحتجّين بهذا الخبر في إثبات القياس، مخالفون لحكم رسول الله ﷺ، فلا يرون أن يَحُجَّ أحدٌ عن أحدٍ، ولا عن مسلم مُوصٍ بذلك، ولا أن يصوم أحدٌ عن أحد[٥]، ويقولون: إنّ[٤] ديون

---

(١) في (ب): «اجتمعت».

(٢) سبق تخريجه برقم (١٤٠).

(٣) في (ب): «والسائلة».

(٤) سقطت في (ب).

(٥) خالف ابن حزم كلامه هذا فيما نقله عن الحنفيين وَالمالكيين؛ فقال في «الإعراب عن الحيرة وَالالتباس» (١/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨): «وَاحتجوا في قولهم: لا يصام عن ميت بقول رسول الله: «إذا مات الميت، انقطع عمله إلا من ثلاث»، وَليس في هذا الخبر ـ لا بنص ولا بدليل ـ أن عمل غيره عنه ينقطع، وهم يقولون: إن الصدقة عنه جائزة، وإن لم يوص بها، وإن الحج عنه جائز، وواجب إذا أوصى به، ولا يصام عنه وإن أوصى به»؛ فأشار هنا إلى منعهم من الصيام عن الميت دون الحج.
وانظر: لمذهب الحنفية في مسألة الصيام: «الأصل» (٢/ ٢٣٠، ٢٣١)، «مختصر اختلاف العلماء» (٢/ ٤٥ ـ ٤٦).
ولمذهب المالكية: «تفسير القرطبي» (١٧/ ١١٤)، «المنتقى» (٢/ ٦٣)، «أحكام القرآن» (١/ ٢٢٨، ٢٨٩) لابن العربي، «الموافقات» (٢/ ٣٩٨ ـ ٤٠٠، ٣/ ١٩٨)، «بداية المجتهد» (١/ ٣٩٦)، «حاشية الدسوقي» (١/ ٥٣٠، ٣/ ١٨)، «الفقه المالكي وَأدلته» (٢/ ٩٩ ـ ١٠٠)، «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٢/ ٢٧٧ ـ بتحقيقي).
وانظر للمسألة: «تهذيب السنن» (٣/ ٢٧٢)، «تمام المنة» (٤٢٧ ـ ٤٢٨)، «أحكام الجنائز»

الناسِ أحقُّ أن تُقضى من ديون الله تعالى. ثم يحتجّون به فيما لم يَرِد فيه نصٌّ ولا دليلٌ من إثبات القياس، وأنّ صداق الزوجة لا يكون إلا بما تقطع فيه يدُ[٤] السارق[١]، فهل سمع في التخليط بأكثر من هذا؟ فكيف يسع أحداً أن يحتجّ بخبر يلزم الأخذ به فيما ليس في ذلك الخبر منه شيءٌ لا[٢] نصٌّ ولا دليل ولا أثر، وهو أوّل مخالف لنصّ ذلك الخبر وحُكمه.

= (فقرة ١٠٦). ولمذهب الحنفية في مسألة الحج عن الغير: «مختصر الطحاوي» (ص ٥٩)، «المبسوط» (٤/ ١٦٢، ١٦٤)، «مختصر اختلاف العلماء» (٢/ ٩١ ـ ٩٤)، «رؤوس المسائل» (ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨) للزمخشري، «نوادر الفقهاء» (٦٠)، «أحكام إذن الإنسان» (١/ ١٣٥ ـ فما بعد). ولمذهب المالكية: «المدونة» (١/ ٣٦٠ ـ ط دار الفكر)، «المعونة» (١/ ٥٠٣)، «التفريع» (١/ ٣١٧)، «الكافي» (١/ ١٦٦)، «التلقين» (١/ ٢٠٣)، «الشرح الصغير» (٢/ ٣٧)، «مواهب الجليل» (٣/ ٣)، «جواهر الإكليل» (١/ ١٦٦ ـ ١٦٨)، «الخرشي» (٢/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠)، وأسهل المدارك» (٢/ ٤٤٣)، «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٨)، «الشرح الكبير» (٢/ ٢١)، «حاشية الدسوقي» (٢/ ١٩)، «جامع الأمهات» (ص ١٨٤)، «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٢/ ٣٠٨ ـ بتحقيقي).

(١) هذا هو مذهب المالكية، انظر: «المدونة» (٢/ ١٧٠)، «التفريع» (٢/ ٣٧)، «الرسالة» (١٩٦)، «الكافي» (٢٤٩)، «المعونة» (٢/ ٧٥٠)، «جامع الأمهات» (٢٧٥)، «بداية المجتهد» (٢/ ١٨)، «الخرشي» (٣/ ٢٥٣)، «مقدمات ابن رشد» (٢/ ٣٠ ـ ٣١)، «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٣/ ٣٥٢ ـ بتحقيقي).

وأقله عند الحنفية عشرة دراهم أو قيمتها، وهذا هو الذي نقله المصنف عنهم في «الإعراب» (٢/ ٥٨٨، ٨٠٨) و«المحلى» (٩/ ٤٩٧) ـ وقال عنه: «وقول أبي حنيفة لم يصح عن أحد من أهل العلم قبله» ـ وانظر لمذهبهم: «الجامع الكبير» (٩١)، «الاختيار» (٣/ ١٠١)، «فتح القدير» (٣/ ٣١٧)، «المبسوط» (٥/ ٨٠)، «تحفة الفقهاء» (٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)، «بدائع الصنائع» (٣/ ١٤٢٦)، «تبيين الحقائق» (٢/ ١٣٦)، «البحر الرائق» (٣/ ١٥٢)، «رؤوس المسائل» (٣٩٩)، وعند الشافعية لا حدّ له، انظر: «الأم» (٥/ ٥٨ ـ ٥٩)، «مختصر المزني» (ص ١٧٩)، «معرفة السنن والآثار» (١٠/ ٢١١)، «السنن الكبرى» (٧/ ٢٣٧)، «الإقناع» (١٤٠ ـ ١٤١)، «مختصر المزني» (١٧٩)، «المذهب» (٢/ ٥٦)، «المنهاج» (١٠٣)، «المجموع» (١٨/ ٦)، «روضة الطالبين» (٧/ ٢٤٩)، «مغني المحتاج» (٣/ ٢٢٠)، «نهاية المحتاج» (٦/ ٣٣٥)، «حلية العلماء» (٦/ ٤٤٤)، «مختصر الخلافيات» (٤/ ١٦٣/ رقم ٢٠٨).

وهذا مذهب الحنابلة، انظر: «المغني» (١٠/ ٩٩)، «الإنصاف» (٨/ ٢٢٩)، «تنقيح التحقيق» (٣/ ١٩٣)، «كشاف القناع» (٥/ ١٢٩)، «منتهى الإرادات» (٣/ ٥ ـ ٦).

وهو الذي رضيه المصنف وقواه واستدل له وزيف ما عداه في «المحلى» (٩/ ٤٩٧ ـ ٥٠٠) و«الإعراب» (٢/ ٨٠٨ ـ ٨١٠).

(٢) في (ب): «ولا».

١٦٨ ـ وأمّا الحديث: «**فلعلّ عرقاً نزعه**»[1]، فهو حُجّة صحيحة في إبطال القياس؛ لأنه ﷺ لم يجعل لاختلاف الصفات حُكماً ولا لاتّفاقهما. وأيضاً؛ فقد علمنا أنه ليس جواز نزع العِرق في الإبل بأوْلى من نزع العرق في الناس، ولا أحدُهما أصلاً، والثاني فرعاً. وليس هذا حكم القياس عند القائلين به؛ لأنّ القياس إنما هو أن يحكم للشيء المختلف فيه الذي لا نصَّ فيه بمثل الحكم في المنصوص عليه، أو في[2] المجمع عليه. ونصُّ هذا الخبر هو أنّ عرقاً نزع في البعير، وعرقاً نزع للإنسان، فليس أحدهما منصوصاً عليه، ولا مجمعاً عليه، والآخر مسكوتاً عنه، مختلفاً فيه، بل كلاهما سواء، فبطل أن يكون للقياس هاهنا[3] أثر، وبالله التوفيق.

١٦٩ ـ وأمّا قوله ﷺ: «**من أعتق شقصاً له من عبد...**»[4]، فكان ذلك في الأمة[5] قياساً على ذلك، فمعاذ الله من هذا، بل قد جاء النصّ: «**من أعتق شقصاً له في مملوك**»[6]، أو «**من أعتق شيئاً من إنسان**»[7] ذكر ذلك النسائي في «السنن» وغيره. وكل ذلك في غاية الصِّحَّة، فدخلت الأمةُ والعبد تحت اسم المملوك وتحت اسم الإنسان، دخولاً مستوياً، وبَطل أن يكون هاهنا للقياس مجال.

١٧٠ ـ وأمّا قوله ﷺ: «**أرأيت لو مضمضت...**»[8]، فلا حُجَّة لهم فيه

---

(١) سبق تخريجه برقم (١٤١).
(٢) سقط من (ب).
(٣) في (ب): «يكون هاهنا للقياس».
(٤) سبق تخريجه برقم (١٤٤).
(٥) كذا في (ب)، وفي الأصل: «فكانت الأمة».
(٦) سبق تخريجه برقم (١٤٤)، وهذا اللفظ؛ أخرجه أحمد (٢/ ٣٤٧، ٤٧٢)، والطيالسي (ص ٣٢١)، وابن أبي شيبة (٤/ ٤٢٢)، وَالنسائي في «الكبرى» (٣/ ١٨٥)، وَالبيهقي في «الكبرى» (١٠/ ٢٨١، ٢٨٢)، والدارقطني (٤/ ١٢٧، ١٢٨)، من طريق النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة. وجاء من حديث ابن عمر عند البيهقي (١٠/ ٢٧٧)، وَالطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٠٥).
(٧) أخرجه أحمد (٢/ ٧٧)، وَالنسائي في «الكبرى» (٣/ ١٨٤) من حديث ابن عمر بلفظ «**من أعتق نصيباً في إنسان**».
(٨) سبق تخريجه برقم (١٤٥).

بل هو حجّة في الإبطال[١] ظاهر؛ لأنه ﷺ قرن[٢] بين حكم ما ظنّه عمر مُشَبَّهاً[٣]، فَقَرن[٤] بين المضمضة وشرب الماء وبين القُبَل[٥] والجماع، وهذا حكمٌ بإبطال القياس. ودعواهم[٦] أنّ الأشياء المشتبِّهة يحكم لها بحكم واحد، فالعجب أن بعض المحتجّين بهذا الحديث فيما فيه خلافه[٧] من إنفاذ القياس يخالفونه فيما فيه من إباحة القُبلة[٨]، وهذا عجيبٌ كما ترى.

١٧١ ـ وأمّا قوله ﷺ: «**لا نبيّ بعدي**»[٩]، فقالوا: قِسْنا أنه لا رسول بعده على هذا، فإنّ قولهم هذا من الخطأ الفاحش لوجهين:

أحدهما: أنه لا يكون رسولاً إلاّ وهو نبيّ، ولا بدّ، وقد يكون نبيًّا[١٠] مَنْ

---

(١) كذا في (ب)، وفي الأصل: «إبطال». (٢) كذا في الأصل و(ب)، ولعل صوابها: «فرّق».

(٣) كذا ترسمتها في الأصل، وهي غير واضحة في (ب).

(٤) كذ في الأصل و(ب)، ولعل صوابها: «ففرق».

(٥) في (ب): «القبلة». (٦) في (ب): «وأما دعواهم».

(٧) في (ب): «خلاف».

(٨) مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة التفريق بين من تحرك القبلة شهوته، وَمن لا تحركها، وانظر: «الأم» (٢/ ١٠٧)، «مختصر المزني» (ص ٥٧)، «المجموع» (٦/ ٣٦٤)، «الروضة» (٢/ ٣٦٢)، «نهاية المحتاج» (٣/ ١٧٤)، «مغني المحتاج» (١/ ٤٣١)، «المجموع» (٦/ ٣٥٤)، «حلية العلماء» (٣/ ١٩٦)، «مدارك المرام» (ص ٩٥) وللحنفية: «مختصر اختلاف العلماء» (٢/ ١٣)، «الأصل» (٢/ ٢٠٠) وللحنابلة: «المغني» (٣/ ١١٣)، «الشرح الكبير» (٣/ ٤٠)، «الإنصاف» (٣/ ٣٠٢)، «الكافي» (١/ ٤٧٧)، «المحرر» (١/ ١٣٠)، «الهداية» (١/ ٨٤)، «المبدع» (٣/ ٢٤)، «كشاف القناع» (٢/ ٣٧٢)، «منتهى الإرادات» (١/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨) وانظر الأثار في «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ٢٠٨).

وقال المالكية وحدهم بالكراهة، انظر: «المدونة» (١/ ٢٦٨)، «الذخيرة» (٢/ ٥٠٤)، «تفسير القرطبي» (٢/ ٣٢٣)، «جامع الأمهات» (ص ١٧٣)، «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٢/ ٢٦٣ ـ بتحقيقي)، «الفقه المالكي وأدلته» (٢/ ١٣٠ ـ ١٣١).

قال أبو العباس القرطبي في «المفهم» (٣/ ١٦٣): «وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين وأحمد وإسحاق وداود».

وقال القسطلاني في «مدارك المرام» (ص ٩٥): «ورخص فيها (أي: القبلة) آخرون، روي ذلك عن عمر وعائشة وهو قول عطاء والشعبي والحسن».

(٩) سبق تخريجه برقم (١٤٢). (١٠) كذا في (ب)، وفي الأصل «نبي».

ليس برسول، فلو أنه ﷺ قال: «لا رسول بعدي» لأمكن أن يكون بعده نبيّ، لكن لمّا قال: «**لا نبيّ بعدي**» صحّ من نصِّ هذا اللَّفظ أنه إذا لم يكن بعده نبيّ فلا يكون بعده رسول، لأنّ كلّ رسول نبيّ، بلا شكّ.

والثاني: قد صحّ من طريق ابن أبي شيبة من روايته عن أنس عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**قد انقطعت بعدي الرسالة، والنبوّة**»[(١)]، هكذا أيضاً.

وفي الترمذي[(٢)] عنه ﷺ قال: «**إنّ الله ختم بي النبوّة والرسالة، فلا نبيّ**

---

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٢٢٨ ـ بتحقيقي) من طريق ابن أبي شيبة، وهو في «المصنف» (٧/ ٢٣١): حدثنا عبدالله بن إدريس عن المختار بن فلفل عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن النبوة قد انقطعت وَالرسالة**» ففزع الناس، فقال: «**وقد بقيت مبشرات، وهي جزء من النبوة**».
وإسناده صحيح، ورواه أبو يعلى (٧/ ٣٨) رقم (٣٩٤٧) عن ابن أبي شيبة به. ورواه الدقاق في «مجلس في رؤية الله» (ص ١٠٩) من طريق عبدالله بن إدريس به.
ورواه أحمد في «مسنده» (٣/ ٢٦٧) والترمذي (٢٢٧٧): كتاب الرؤيا، باب ذهبت النبوة وبقيت المبَشِّرات، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٩١)، وابن منده في «ترجمة الطبراني» (ص ٣٣٨) من طريق عبد الواحد بن زياد عن المختار بن فلفل به، وفيه زيادة. وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه من حديث المختار بن فلفل»، وصححه الحاكم على شرط مسلم. وانظر «فتح الباري» (١٢/ ٣٧٥).

(٢) كذا في الأصل مجوَّدة؛ وروى المصنف في «المحلى» (٩/ ٢٩٥ ـ ٢٩٩) للترمذي حديثاً هو في «جامعه» (رقم ٣٧٩٠) وتكلم ابن حزم على رواته، ولم يتعرض للترمذي بشيء. وذكر ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٤/ ٦٤٧ ـ ٦٤٨) أن ابن حزم جهله في «المحلى»! وليس كذلك، بل جهله في (كتاب الفرائض) من «الإيصال»، كما في «إكمال تهذيب الكمال» (١٠/ ٣٠٥) لمغلطاي. قال الذهبي في «الميزان» (٣/ ٦٧٨): «ولا التفات إلى قول أبي محمد بن حزم فيه ـ أي الإمام الترمذي ـ في (الفرائض) من كتاب «الإيصال» إنه مجهول، فإنه ما عرفه، ولا درى بوجود «الجامع» ولا «العلل» اللذين له». قلت: لعله كان ذلك كذلك ثم درى بذلك، كما تراه هنا، وإلا فهو كما نقل أبو الفتح اليعمري عن ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» عقيب قول ابن حزم: «هذا كلام من لا يبحث عنه» كذا في «تاريخ الإسلام» (٦/ ٦٢٠ ـ ط دار الغرب) للذهبي، وتحرف في مطبوعه «الإيصال» إلى «الأنفال»! فليصوب، ولا وجود (للترمذي) في (فهارس الجرح والتعديل) من مطبوع «بيان الوهم والإيهام»!!
واكتفاءُ ابن حزم هنا بعزو الحديث للترمذي فيه دلالة واضحة على معرفته له و«جامعه»، لو كان النص الذي نقله منه فيه!
وتأمَّل معي عبارة ابن حجر في «التهذيب» في آخر ترجمة (الترمذي): «وأما أبو محمد بن حزم ...

بعدي ولا رسول بعدي»[١].

١٧٢ ـ وأمّا قوله ﷺ لعثمان بن أبي العاص: «قِس الناسَ بأضعفهم»[٢]؛ فلا متعلَّق لهم فيه أصلاً؛ لأنه لا يصحّ، وهذه لفظة[٣] مُنكرة، لم تجىء قطّ إلاّ من طريق فيها طلحة بن عمرو، وهو ركنٌ من أركان الكذب[٤]، ولو صحَّت لم يكن لهم[٥] فيها حجَّة، لأنه ﷺ أمر الأئمّة بالتخفيف نصًّا، فاحتجنا إلى بيان مقدار ذلك التخفيف؛ فأخبر رسول الله ﷺ أنّ ذلك على قدر طاقة أضعفهم،

= فإنه نادى على نفسه بعدم الاطلاع. فقال في (كتاب الفرائض) من «الإيصال»: محمد بن عيسى بن سورة مجهول. ولا يقولن قائل: لعله ما عرف الترمذي ولا اطلع على حفظه ولا على تصانيفه، فإن هذا الرجل قد أطلق هذه العبارة في خلق من المشهورين من الثقات الحفاظ كأبي القاسم البغوي، وإسماعيل بن محمد الصفار، وأبي العباس الأصم وغيرهم، والعجب أن الحافظ ابن الفرضي ذكره في كتابه «المؤتلف والمختلف» ونبّه على قدره، فكيف فات ابن حزم الوقوف عليه فيه»!

وقال ابن حزم في «الرسالة الباهرة» (ص ٥٠): «وأما الحفظ فهو. . .» قال: «وهذه صفة حفاظ الحديث كالبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبي داود» وقول محقق الرسالة: «أخشى أن يكون ذكره الترمذي مقحماً من قبل الناسخ، بناء على صحة اعتبار كلام الذهبي. نعم، الذي لم يعرف أبا عيسى الترمذي إنما هو عبد الوهاب بن محمد الفارسي، فقد سئل: هل سمعت «جامع الترمذي»؟ فقال: ما «الجامع»؟ ومن أبو عيسى الترمذي؟! ما سمعتُ بهذا الكتاب قط، نقله الذهبي في «الميزان» (٢/ ٦٨٣) عن أحمد بن ثابت الطرقي، ونقل على أثره عنه: «ثم رأيته بعدُ يسمّيه في مسموعاته».

ثم استدركتُ، فقلت بعد تدوين ما سبق أن الترمذي هذا ليس هو صاحب «الجامع» لأن الحديث المذكور هنا ليس فيه، كما سيأتي في التخريج، وإنما هو المذكور في فقرتي (٢١٤، ٣٦١) وهو محمد ابن إسماعيل بن يوسف السُّلمي الترمذي، وانظر ما كتبناه في المقدمة، والله الموفّق، لا ربّ سواه.

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وليس عند الترمذي إلا ما سبق.

(٢) سبق تخريجه برقم (١٤٣).

(٣) في (ب): «اللفظة».

(٤) قال عنه في «المحلى» (٦/ ٤٩): «مشهور بالكذب الفاضح» وكذبه في مواطن مثل: (٧/ ١٧١ و٨/ ٤١٤ و١٢/ ٢٣٧) وفي «الإحكام» (٧/ ٤٠٩) أيضاً، وسبق الكلام عليه عند تخريج الحديث في فقرة رقم (١٤٣)، ومنه تعلم تعنّت ابن حزم في الكلام على الرواة، ونبّه على سبب من أسباب ذلك الذهبي في «السير» (٩/ ١٨٣)، فإنه قال عن (يحيى بن سعيد القطان): «كان متعنّتاً في نقد الرجال» قال: «وله كتاب في (الضعفاء)، لم أقف عليه، ينقل منه ابن حزم وغيره»، وهنالك أسباب أُخرى ذكرناها في تقديمنا لهذا الكتاب.

(٥) سقطت من (ب).

وليس هذا من القياس في شيء، بل هو ضدّ القياس، ومُبْطِلٌ له؛ لأنه لا يجوز عند أحد من أهل القياس أن يُقاس الشيء على ما لا يشبهه، وفي هذا الخبر أن يردّ الأقوى إلى حكم الأضعف، فهو خلاف القياس لمن فَهِم. وأيضاً فهم يصلّون كلهم صلاةً واحدةً، وليس في أحدهم نصّ أو إجماع دون الآخر، مع أنّ المحفوظ في هذا الخبر إنما هو: «**اقتد بأضعفهم**»[١]، ومعنى ذلك هو الذي بيَّنَّا[٢] من الصلاة على حسب احتمال الأضعف؛ [فبَطل شغَبُهم][٣] بهذا الخبر وغيرِه. وصحَّ أنّ كلَّ آيةٍ وكلَّ خبرٍ شغَّبوا بهما فهما حُجَّةٌ عليهم في إثبات القياس، وإمّا لا لهم ولا عليهم.

١٧٣ ـ وأمّا قولهم: إنّ الصحابة إنَّما أجمعوا على ولاية أبي بكر قياساً على تقديم النبيّ ﷺ إيَّاه في الصلاة، فهذا كذبٌ بحت؛ لأن الأُمّة كلّها مجمعة بلا خلاف من أحدٍ منهم ـ وأهل القياس من جملتهم ـ على أنه ليس كل من صلح للإمامة في الصلاة يصلح للإمامة في الخلافة. ولا خلاف في جواز إمامة العبد العجمي النّسب في الصلاة، ولا تجوز له الإمامة في الخلافة[٤]. وقد قالت طائفة من الصحابة ومن التابعين وفقهاء الأمصار بإمامة مَنْ لم يبلغ الحنث في الفريضة ـ دائماً ـ والنافلة[٥]، ولا يجوز لهما إمامة الخلافة، فقد أقرُّوا ببطلان هذا

---

(١) سبق بيان ذلك عند تخريجنا للحديث في التعليق على فقرة (١٤٣).

(٢) في (ب): «بيّناه».

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في (ب): «منهم».

(٤) قال ابن حزم في «مراتب الإجماع» (ص ٥٢): «واتفقوا أن أقرأ القوم، إذا كان فاضلاً في دينه ومعتقده، سالم الأعضاء كلها، صحيح الجسم فصيحاً، صحيح النسب حرًّا، لا يأخذ على الصلاة أجراً، فقيهاً، ولم يكن أعرابياً يؤم مهاجرين، ولا أعجمياً يؤم عربياً، ولا متيمماً يؤم متوضئين؛ أن الصلاة وراءه جائزة». فأخرج من الإجماع إمامة العبد والأعجمي! وانظر: «المغني» (٣/٢٦ ـ فما بعد) لابن قدامة.

(٥) وهو مذهب الشافعية، انظر: «الأم» (١/١٦٦)، «التنبيه» (٢٨)، «المهذب» (١/١٠٤)، شرحه «المجموع» (٤/١٢٩ ـ ١٣١)، «الوجيز» (١/٥٦)، «المنهاج» (١٧)، شرحه «مغني المحتاج» (١/٢٤٠)، «روضة الطالبين» (١/٣٥٣ ـ ٣٥٤)، «حلية العلماء» (٢/١٦٨)، «إخلاص الناوي» =

القياس، فكيف أن ينسبوا إلى الصحابة الإجماع على قياسٍ فاسد [بإقرارهم له][(١)].

١٧٤ ـ وأيضاً، فإنّهم لا ينسون[(٢)] أنّ يحتجّوا في مواضع أُخر بالأمر[(٣)] الذي فيه: «**اقتدوا باللَّذينِ من بعدي: أبي بكر وعمر**»[(٤)]، وهذا الخبر لو صحّ؛ لكان نصًّا

= (١/ ١٩١)، «حلية العلماء» (٢/ ١٩٧)، «مختصر الخلافيات» (٢/ ٣٠٢/ رقم ١٥١).
ومنع منه المالكية في الفرض دون النفل، وهو مذهب أحمد واختاره أكثر أصحابه انظر: «المدونة» (١/ ١٧٧)، «التفريع» (١/ ٢٢٣)، «التلقين» (١/ ١١٦)، «الذخيرة» (٢/ ٢٤٢)، «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٩٢)، «بداية المجتهد» (١/ ١١٣)، «الكافي» (١/ ٢١٣)، «الخرشي» (٢/ ٢٥)، «الشرح الصغير» (١/ ٤٣٨)، «جواهر الإكليل» (١/ ٧٨)، «جامع الأمهات» (ص ١٠٩)، «تفسير القرطبي» (١/ ٣٥٣)، «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (١/ ٣٦٨)، «الإنصاف» (٢/ ٢٦٦)، «الشرح الكبير» (١/ ٤٠٨)
وانظر بسط المسألة مع أدلتها في: «أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة» (١٠٣ ـ ١٠٧)، «غاية المرام في شرح شروط المأموم والإمام» (٤٦).

(١) سقط من (ب).

(٢) غير واضحة في الأصل! وفي (ب): «يثبتون».

(٣) كذا في (ب)، وهي محتملة في الأصل، وتحتمل أيضاً: «الأثر».

(٤) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٧٥٧ ـ بتحقيقي)؛ ثنا أحمد بن محمد بن الجسور، ثنا أحمد بن الفضل الدينوري: ثنا محمد بن جرير: ثنا عبد الرحمن بن الأسود الطفاوي، ثنا محمد بن كثير الملائي: ثنا المفضل الضبي عن ضرار بن مرة، عن عبدالله بن أبي الهذيل العنزي عن جدته عن النبي ﷺ.
وأخرجه الترمذي في «جامعه» (٤/ ٣١٠)، وابن ماجه في «السنن» (١/ ٣٧/ رقم ٩٧)، والحميدي في «المسند» (رقم ٢٤٩)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢/ ١١/ رقم ١١٩٩١ و١٤/ ٥٦٩/ رقم ١٨٨٩٥)، وأحمد في «المسند» (٥/ ٢٩٩، ٣٨٢، ٤٠٢) و«فضائل الصحابة» (رقم ٤٧٨، ٤٧٩)، وابنه عبدالله في «زوائده على الفضائل» (١/ ١٨٦/ رقم ١٩٨)، و«السنة» (رقم ١٣٦٧ ـ ١٣٦٩)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٩/ ٥٠ ـ «الكنى»)، والطحاوي في «المشكل» (٢/ ٨٣، ٨٤، ٨٥)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٧٥)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢/ ٣٣٤)، والفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١/ ٤٨٠)، والخلال في «السنة» (رقم ٣٣٦)، والبزار في «المسند» (١/ ٢٤٨ ـ ٢٥١/ رقم ٢٨٢٧، ٢٨٢٨، ٢٨٢٩)، وابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٣٨١)، والطبراني في «أحاديث منتقاة» (رقم ٥ ـ «انتقاء ابن مردويه»)، وأبو الشيخ في «ذكر الأقران» (رقم ٤٢٨) وابن شاهين في «السنة» (رقم ١٤٧)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٢٥٠)، والقطيعي في «جزء الألف دينار» (رقم ١٦٢)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٥٠)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٥٤٥ ـ ٥٤٦/ رقم ١١٤٨، ١١٤٩)، وأبو نعيم في «فضائل الخلفاء» (رقم ٩٣) و«تثبت الإمامة» (رقم ٤٩، ٥٠) =

جليًّا على استخلافهما، وهو إذ[1] قد صحّحوه مُبطل لما يدَّعونه من أنّ خلافة أبي بكر إنما كانت قياساً على الصلاة، بإقرارهم بألسنتهم، وهذا قبيحٌ جدًّا.

١٧٥ ـ وأمّا قولهم: «إنما أجمع الصحابة مع أبي بكر على قتال أهل الرِّدَّة قياساً للزكاة على الصلاة» فهذا غاية الكذب والباطل، وما للقياس هاهنا مدخل؛ لأنّ نصَّ القرآن جاء بذلك، قال تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا[2] الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] إلى قوله: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]؛ فأمر تعالىٰ بقتالهم حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فهل هم في احتجاجهم بقياس الزكاة على الصلاة إلاّ كمَنْ قال: إنما وجبت الصلاة قياساً على وجوب الصيام، وإنما حَرُم الخنزير[3] قياساً على تحريم الخمر، وهذا من الغثاثة بحيث

= و«الحلية» (٩/ ١٠٩)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٦١، ٦٢، ٦٣) وفي «السنن الكبرى» (٥/ ٢١٢ و٨/ ١٥٣) وفي «مناقب الشافعي» (١/ ٣٦٢)، والبغوي في «شرح السنة» (١٤/ ١٠١/ رقم ٣٨٩٥)، والتيمي في «الترغيب» (١/ ١٧٠/ رقم ٣٣٤ ـ ط زغلول)، و«سير السلف» (ق ١٧/ ب)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٩/ ق ٦٤٤ و١٣/ ق ٧٠ ـ ٧١)، والخليلي في «الإرشاد» (١/ ٣٧٨ و٢/ ٦٦٤ ـ ٦٦٥)، وبيبي الهرثمية في «جزئها» (رقم ٨٤)، والآجرّي في «الشريعة» (٣/ ٨٤ ـ ٨٥/ رقم ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤)، واللالكائي في «شرح السنة» (٧/ ١٣١٥ ـ ١٣١٦/ رقم ٢٤٩٨، ٢٤٩٩)، والروياني في «مسنده» (٣/ ١٠٣/ رقم ٧٩ ـ «المستدرك») ـ ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٣/ ق ٧٢ وص ٦٣، ٦٤ ـ جزء ابن مسعود) ـ، والذهبي في «السير» (١/ ٤٨١ و١٠/ ٨٨)، والمزي في «تهذيب الكمال» (٣٠/ ٣٥٦)، وابن بلبان في «تحفة الصديق» (ص ٦٤)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢/ ٢٢٣، ٢٢٤)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٧٧) و «التاريخ» (٧/ ٤٠٣ و١٢/ ٢٠ و١٤/ ٣٦٦)؛ عن حذيفة مرفوعاً.

والحديث ـ كما قال الخليلي في «الإرشاد» (١/ ٣٧٨) ـ «صحيح معلول»؛ أي: بعلّةٍ غير قادحة. وقال العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٩٥) بعد كلام: «يروى عن حذيفة عن النبي ﷺ بإسنادٍ جيد ثابت».

وحسنه الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٢/ ٢٥٧).

وانظر: «تحفة الأشراف» (٣٠/ ٢٨)، وَ«الاعتصام» (٣/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦ ـ بتحقيقي)، نشر المكتبة الأثرية، الأردن. وتفصيل طرقه وسائر شواهده أمر يطول جداً، وخرجت منها حديث ابن مسعود في تعليقي على «المجالسة» (٨/ ٢٥٨ ـ ٢٦٣/ رقم ٣٥٢٨)، وأكتفي بما قدمت، والله الموفق، وانظر: «السلسلة الصحيحة» (رقم ١٢٣٣).

(١) في (ب): «إذا».

(٢) في الأصل و(ب): «اقتلوا».

(٣) في (ب): «خنزير».

لا يجوز أن يُنسب لذي لُبٍّ، فكيف إلى أعقل الناس وأفضلهم، وصدق أبو بكر إذ يقول: «لأُقاتِلنَّ مَنْ فرَّق بين الصلاة والزكاة»(١)، إنّ الذي قال من ذلك هو نصُّ قول الله تعالى في القرآن في الآية المذكورة المقروءة(٢) على أهل الموسم كافّة(٣).

١٧٦ ـ وأما قولهم: إنّ الصحابة قاسوا حدَّ الخمر على حدّ القذف، فباطلٌ ما صحّ هذا قطّ، ويعيذ الله الصحابة من هذا؛ لوجهين:

أحدهما: أنّ إسناد ذلك فاسد، لم يُرْوَ قطّ من طريق متّصلة(٤).

والثاني: أنّه فاسد من القياس جدًّا؛ لأنّه لا فرق بين قياس حدّ الخمر على

---

(١) سبق تخريجه برقم(١٤٨). (٢) في (ب): «المقررة».

(٣) انظر: «الدر المنثور» (٧/ ٢٢٧ ـ ٢٣٤).

(٤) نعم، أخرجه مالك (٢/ ٨٤٢) وعنه الشافعي في «المسند» (٢/ ٩٠ ـ ترتيب السندي) ـ من طريق ثور بن زيد الدِّيلي أن عمر فذكره. وهو منقطع، لأنّ ثوراً لم يلحق عمر بلا خلاف، نعم، روي موصولاً ـ عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس عند النسائي والحاكم، كما تقدم في التعليق على رقم (١٤٨).
وله بنحوه عند عبد الرزاق (٧/ ٣٧٨) طريق أُخرى، هي: عن معمر عن أيوب عن عكرمة، لم يذكر ابن عباس.
قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ٧٥): «وفي صحته نظر، لما ثبت في «الصحيحين»، عن أنس أن النبي ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمن. أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر، ولا يقال يحتمل أن يكون عبد الرحمن وعليّ أشارا بذلك جميعاً، لما ثبت في «صحيح مسلم» عن عليّ في جلد الوليد بن عقبة أنه جلده أربعين، وقال: «جلد رسول الله أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنة، وهذا أحبّ إليَّ» فلو كان هذا المشير بالثمانين ما أضافها إلى عمر، ولم يعمل بها، لكن يمكن أن يقال: إنه قال لعمر باجتهاد، ثم تغيَّر اجتهاده»، وقال المصنف في «الإعراب» (٢/ ٧٤٨): «وموَّهوا في قولهم في حدّ الخمر ثمانون جلدة، بأنه فعل عمر بحضرة الصحابة لا يخالفونه» وردّه بقوله: «وكذبوا؛ لأنه قد صح عن عمر نفسه جلد أربعين، وعن أبي بكر قبله، وعثمان وعن علي وعبدالله بن جعفر والصحابة بعده جلد أربعين فقط» وقال فيه ـ قبل ـ (٢/ ٦٢٣ ـ ٦٢٤): «ولم يوجب الله تعالى قط في ذلك إلا أربعين فقط، ولا رسوله ﷺ إلا ذلك، ولا صحَّ عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أنّ الحدّ الواجب في ذلك إلا أربعين فقط، وإنما جلد عمر الزيادة تعزيراً فقط».
ورد في «المحلى» (١١/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥) على المتعلِّقين بزيادة عمر ـ وهم الحنفية ـ فقال: «ومن زادها معه على وجه التعزير، وجعل ذلك حدًّا واجباً مفترضاً، فيلزمه أن يحرق بيت بائع الخمر، ويجعل ذلك حدًّا مفترضاً، لأن عمر فعله، . . .»!

حدِّ القذف، وبين قياسه على حدِّ السرقة، أو على حدِّ الزّنى، أو على حدّ الحرابة؛ لأنه لا يختلف اثنان أنّه مَنْ سَكر قذف وزنى وسرق وحارب وجرح وقتل وكفر، وربما[1] لم يفعل شيئاً من ذلك، وقد صحَّ النصّ عن رسول الله ﷺ أنه جلد في الخمر أربعين[2]، وقد رُوي من طريق لا يصح ثمانين[3]، ولا خلاف في أنه لا مدخل للقياس في النصِّ، فبطل تعلُّقهم بهذه المشاغب كلّها.

١٧٧ ـ وأمّا المسائل التي جاء في بعضها نصٌّ كحكم المطلّقات المؤمنات، وحدّ قاذف المحصنات، وصحّ الإجماعُ على[4] أنَّ حكم غير المطلّقات كحكم المطلّقات المؤمنات، وأنَّ الحدَّ على قاذف المحصنين كالحدّ على قاذف المحصنات، فإنّ إقرارهم على صحة الإجماع بذلك كافٍ في إبطال معارضتهم؛ لأنّ الإجماعَ أصلٌ من أصولِ الحقِّ، وإنما هو عن توقيف من رسول الله ﷺ، ولا يجوز غير ذلك، على ما نُبين الآن؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فما[5] كَمُل فلا مزيد فيه[6]، ولأنّ الشرائع نصُّها وإجماعُها إنما هو

---

(١) في (ب): «وبينها»!.

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٧٣): كتاب الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر، وَ(٦٧٧٦): كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد وَالنعال، وَمسلم (١٧٠٦): كتاب الحدود، باب حد الخمر، من حديث أنس ﷺ.

(٣) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (١/ ١١٢)، رقم (٣٤٩): حدثنا أحمد بن رشدين؛ حدثنا عبد الغفار بن داود أبو صالح الحرَّاني: حدثني ابن لهيعة، عن خالد بن زيد، عن سعيد بن أبي هلال عن نبيه بن وهب عن محمد ابن الحنفية عن أبيه: أن رسول الله جلد في الخمر ثمانين. قال الطبراني: «لا يروى هذا الحديث عن ابن الحنفية إلا بهذا الإسناد؛ تفرد به ابن لهيعة».

وجاء في «التلخيص الحبير» (٤/ ٧٦): «حكى ابن الطَّلاَّع أن في «مصنف عبد الرزاق» أنه عليه السلام جلد في الخمر ثمانين، قال ابن حزم في «الإعراب»: صح أنه ﷺ جلد في الخمر أربعين، وورد من طريق لا تصح أنه جلد ثمانين» انتهى.

قلت: ومضى كلامه الموجود في القسم المطبوع من «الإعراب»، وانظر: «نصب الراية» (٣/ ٣٥١ ـ ٣٥٢)، ورواية عبد الرزاق في «مصنفه» (٧/ ٣٧٩) من مرسل الحسن، وهو ريح.

(٤) في (ب): «عن».

(٥) في (ب): «وما».

(٦) للمصنف في أوائل كتابه «الإحكام» (١/ ٣ ـ ١٠) بيان تفصيلي في معنى الآية المذكورة، ومما =

إيجاب وتحريم وإباحة، ولا سبيل إلى قسمٍ رابع. وكل حكم من هذه، فهو إخبار عن الله عزّ وجلّ، [والإخبار عن الله عزّ وجلّ][(١)] لا يعلم إلا بنصٍّ من القرآن أو السنّة، وما لم يكن خبراً عنهما فلا يجوز القولُ به، فكلُّ ما أخبر به عن الله عزّ وجلّ من غير هذين الوجهين، فهو ظنٌّ غيرُ مقطوع بصحّته، والقطع بالظنّ كَذِب، وقول بغير علم، قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، وقال رسول الله ﷺ: «**إيّاكم والظنّ، فإنّ الظنّ أكذب الحديث**»[(٢)]، وقال تعالى: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وهذا خطاب من الله عزّ وجلّ لجميع الجنّ والإنس[(٣)]، فصحَّ أنّ كل ما أجمعوا عليه، فإنما هو عن نصٍّ بلا شكّ، لأنّ الإجماع حقٌّ، فما عدا النصّ فباطل، والإجماع من النصّ بلا شكّ، لا مِنْ سواه؛ لأنّ الحقّ لا يكون من الباطل. وكيف؟! وكل ما ذكروا من ذلك قد جاءت نصوصٌ أُخر مُوجبة[(٤)] لتساوي تلك الأحكام؛ كقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقوله[(٥)] الله تعالىٰ: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، فوجب الحكم على كلِّ كافرة وكافر بالحكم على المؤمنين بنصّ هاتين الآيتين.

وكذلك صحَّ أن مراد الله عزّ وجلّ بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤]، إنما هو الفروج المحصنات[(٦)]؛ لأن قاذف ما عدا الفرج لم يأتِ نصٌّ ولا إجماع

= قاله هناك: «فأيقنّا أنّ الدّين قد كمل وتناهى، وكل ما كمل فليس لأحد أن يزيد فيه، ولا أن ينقص منه، ولا أن يبدّله، فصحّ بهذه الآية يقيناً أن الدين كله لا يؤخذ إلا عن الله عزَّ وجلَّ، ثم على لسان رسوله ﷺ...».

(١) سقط من (ب).
(٢) سبق تخريجه برقم (٩١).
(٣) في (ب): «الإنس والجن».
(٤) في (ب): «بموجبه».
(٥) في (ب): «وقول».
(٦) حكاه صاحب: «روح المعاني» (١٨/ ٨٩)، وردّه، ثم حكى عن ابن حزم تفسيرها بـ «الأنفس المحصنات».

بإيجاب الحدّ عليه. وقد صحَّ النصّ والإجماع بإيجاب الحدّ على قاذف الفرج[1] بقول رسول الله ﷺ: «**اليدان تزنيان، والرجلان تزنيان، والقلب يزني، والعين تزني**»، ثم قال: «**والفرج يصدّق[2] ذلك كله[3] أو يكذّبه**»[4]، أو كما قال ﷺ.

فصحّ يقيناً أن الزنى إنما هو بالفرج خاصة، فإذا كان ذلك كذلك، فالقذف بالزنى إنما هو الفرج، فالحدُّ في ذلك إنما هو على قاذف الفرج، فدخل في ذلك الرجال والنساء في نصِّ الآية دُخولاً مُستوياً، وبالله تعالى[1] التوفيق.

١٧٨ ـ وأمّا قولهم: إنه تعالى أمر باتّباع أُولي الأمر منّا، فدخل في هذا ما قالوه بقياسٍ أو رأي؛ إذ لو أراد تعالى نقلهم[5]؛ لاكتفى بذكر طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ عن ذكر إجماعهم. فإنّ هذا قولٌ في غاية الفساد، ولا يحلّ لأحد أن يقوله؛ لأنّ فيه إباحة أن يشرعوا في الدِّين ما لم يأذن به الله عزّ وجلّ. وهذا لا يحل البتّة. ولو كان لِما قالوه وجه، لكان ذلك أيضاً مُبيحًا لرسول الله ﷺ أن يشرع ما لم يُوحَ إليه؛ لأنه لو أراد ما أُوحي إليه لاكتفى بذكر طاعة الله عزّ وجلّ من ذكر ما بعدها من طاعة الرسول ﷺ.

١٧٩ ـ ويقال لهم أيضاً: إذا جاز لهم[6] عندكم أن يشرعوا في الدِّين بآرائهم وقياسهم ما لم ينصّ الله تعالى عليه ولا رسوله، متى كان ذلك لهم؟ أفي حياة النبيّ ﷺ وبعد موته؟ أم بعد موته فقط[7]؟ فإن قالوا: في حياته وبعد موته. قيل لهم: فلهم على ما تقولون أن يُبطلوا ما شاؤوا من الشرائع التي أمر الله تعالى بها، وأمر بها رسوله ﷺ، كما لهم أن يزيدوا فيها، ولا فرق بين الزيادة والنقصان

---

(١) سقط من (ب).
(٢) في (ب): «صدق».
(٣) سقط من الأصل.
(٤) أخرجه البخاري (٦٢٤٣): كتاب الاستئذان، باب زنى الجوارح دون الفرج، و(٦٦١٢): كتاب القدر، باب ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، ومسلم (٢٦٥٧): كتاب القدر، باب قدّر على ابن آدم حظه من الزنى وَغيره، من حديث ابن عباس عن أبي هريرة رضي الله عنهم.
(٥) يعني لنصوص الوحي.
(٦) يعني لأولي الأمر.
(٧) سقطت من (ب).

في ذلك، وهذا كفرٌ ممن أجازه بلا خلاف(*).

وإن قالوا: بعد موته ﷺ. قيل لهم: هذا تحكّم بلا دليل، وقولٌ بخلاف ما تعلَّقتم به من ظاهر الآية.

١٨٠ ـ وأيضاً، فلا فرق بين أن يجوز لهم إبطال[١] ما شاؤوا من الشرائع والزيادة فيها بعد موته، وبين أن يجوز لهم في حياته. فإن قالوا: إنما يجوز لهم ذلك ما لم يشرع الله[٢] تعالى شيئاً ولا رسوله ﷺ. قيل لهم: هذا معدوم لا[٣] يوجد البتّة، لأنه ﷺ قال: «**دعوني ما تركتكم، فإذا أمرتكم بأمرٍ فأْتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيءٍ فاتركوه**»[٤]؛ فصحّ أن كل ما أمر به النبيّ ﷺ فلا يحلّ مخالفته، وكلّ ما نهى عنه فلا يحلّ مواقعته، وكل ما لم ينه عنه ولا أمر به

---

(١) في (ب): «إمضاء». (٢) سقطت من (ب).

(٣) في (ب): «ولا».

(٤) أخرجه البخاري (٧٢٨٨): كتاب الاعتصام بالكتاب وَالسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، وَمسلم (١٣٣٧): كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، من حديث أبي هريرة ﷺ.
وسيأتي لفظه كاملاً في فقرة رقم (٢١١).

(*) **قلت: هذا تقدير فاسد وخطأ فاحش، فإن الأمة أجمعت إلا داود بن علي ومَنْ مشى خلفه على أن أولي الأمر لهم الحكم بالرأي والاجتهاد مع علمهم بالنص في النازلة. فظهر بهذا أن لهم أن يزيدوا في الشرع زيادة ساغت في الشرع وليس لهم أن يُبطلوا ما شاؤوا من الشرع مع أن الخلف والسَّلف ممن قال بالقياس والاجتهاد لا يسمّون ذلك زيادةً في الشرع، بل يقولون: شمله الشرع ودخل في مُراد الله ومُراد رسوله، كما تقولون أنتم معشر الظاهريَّة، دخل هذا النص في عُموم النّصوص وفي استصحاب الحال والبراءة الأصلية، على أن كل عاقل وخالف وسالف وعالم وفقيه في الوجود إلا أنتم يقولون لكم في مسائل معروفة: والله ما دخل هذا في مراد الله ولا مراد رسوله قط ويقطعون بأن ذلك مستثنى من العمومات، لا يمترون في ذلك أصلاً[أ]. . العموم: النص، ودخل في عموم البراءة الأصلية، أو أخرجه من عموم البراءة الأصلية شمول النص الوارد له لفظاً أو معنى [الذهبي].**

(أ) هنا نحو نصف سطر مطموس في طرف الصورة على الهامش تكملة تعليق الذهبي لا يظهر منه إلا «شمول» «العموم» «صريح».

فمباح، لا يحلّ إيجابه ولا تحريمه، فلا شيء في العالم إلاّ وفيه شرع منصوص من الله تعالى على لسان رسوله ﷺ بإيجابٍ أو تحريم أو إباحة، لا يحلّ خلاف شيء من ذلك ولا تحريفه، لا تبديل للشرع. وكل هذا، فقد أبطله الله عزّ وجلّ بأمره رسوله ﷺ أن يقول: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الأحقاف: ٩]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾[1] [سبأ: ٢٨]، ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦]، فقد منع الله تعالى رسوله من أن يتبع ما لم يُوحَ إليه به، ومنع سائر الناس من أن يحرّموا أو أن[2] يحلّلوا ما لم يأتِ به الوحي، وأخبر أنّ ذلك كذب وافتراء ممّن تقلّد، فبطل ما ظنّوه. لكن لما كان ما يأمر[3] به رسول الله ﷺ ينقسم قسمين أوّلين ثم قسمين تاليين:

فأحد القسمين الأولين: الوحي المتلوّ، وهو: كلام الله عزّ وجلّ حقًّا، وهو القرآن.

والثاني: الوحي المتلوّ غير المنقول[4]، وهو كلام رسوله ﷺ وفعله وإقراره، كلّ ذلك وحي، وكلٌّ وحيٍ من عند الله عزّ وجلّ. بيَّن لنا ذلك فيما أمرنا به بقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤]؛ لأن لا يظنّ جاهل أنه لا يلزم طاعة رسول الله ﷺ فيما أمرنا به ممّا ليس منصوصاً في القرآن، فأخبر تعالى أنّ كِلاَ الأمرين سواء في وجوب الطاعة.

والقسمان التاليان، وهو[5]: ما نقله الإجماع عن رسول الله ﷺ. والثاني: ما نقله الأفراد الثقات عنه ﷺ.

وفي هذا القسم وقع الاختلاف، فبيَّن الله[2] عزّ وجلّ وجوب طاعة ما نقله الإجماع من ذلك، لئلا يظنّ ظانٌّ أنه لا يلزم طاعة الإجماع إلا حتى يأتيَ لفظة

---

(١) في الأصل و(ب): «للناس كافة»!

(٢) سقطت من (ب). (٣) في (ب): «أمر».

(٤) كذا في الأصل! وفي (ب): «الوحي المتلو عن» وضرب الناسخ على «المتلو عن» ولعل الصواب «الوحي المنقول غير المتلو».

(٥) كذا في الأصل؛ وفي (ب): «هو» ولعل الصواب: «هما».

منقولاً[١] عن النبيّ ﷺ، وأنه لا يلزم طاعة الأفراد الثقات عن لفظه وحُكمه ﷺ إلا حتى يكون إجماعاً، وكل ذلك وحي من الله [عزّ وجلّ][٢]، أتانا به عنه، [أتانا به][٢] رسولُ الله ﷺ، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤]، وأمره ربُّه تعالىٰ أن يقول: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأحقاف: ٩]، فصحَّ قولُنا، وبطل ظنُّ[٣] المخالف.

١٨١ ـ وإذ[٤] قد بطل كل ما شغبوا[٥] به بالبراهين الواضحة، فلنزد بياناً ـ بعون الله تعالى ـ في إبطال القياس بالبراهين الثابتة:

١٨٢ ـ يُقال لأهلِ القياس: عن ما أوجبتموه بالرأي والقياس فرضاً، وعن ما حرَّمتموه بالرأي والقياس: مَن الموجب لذلك الحكم؟ ومَن المحرِّمُ له؟ الله ورسوله حكم بذلك الحكم أم غير الله تعالى[٦] ورسوله [ﷺ][٦] أوجب ذلك وحرّمه[٧]؟ ولا سبيل إلى قسمٍ ثالث.

١٨٣ ـ فإن قالوا: الله ورسوله حكم بذلك ظهر كذبُهم بيقين، وكُلِّفوا: أين[٨] وجدوا هذا لله ورسوله؟ ولا خلاف في أنّ حكم الله ورسوله لا يُعرف إلا بخبر وارد عن الله ورسوله، إمّا في القرآن وإما في نقل الثقات، فإذا لم يرد بالحكم خبرٌ عنه تعالىٰ ولا عن نبيِّه ﷺ، فَبِيَقِينٌ يدري كلُّ من [أنصف][٢] نفسه أنَّ كلَّ مَنْ نسب إلى الله تعالى وإلى نبيِّه ﷺ ما لم يخبر به الله تعالى ولا رسولُه ﷺ، فقد قال الكذب بلا شكٍّ. وقال على الله بما لا عِلْم له [به][٢]، وهذا مقرونٌ بالشِّرك، ووصية الشَّيطانُ. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٣﴾ [الأعراف: ٣٣].

---

(١) في (ب): «منقوله».
(٢) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).
(٣) في (ب): «قول».
(٤) في (ب): «إذ».
(٥) في (ب): «تعلقوا».
(٦) سقط من الأصل.
(٧) في (ب): «أو حرمه».
(٨) في (ب): «أن».

١٨٤ ـ وإن قالوا: بلى، ما أوجب[1] ذلك ولا حرمه إلا غير الله تعالى[2] وغير رسوله ﷺ، قيل لهم: هذا باطل؛ لأنه شرع لم يأذن به الله[3] ولا رسوله [ﷺ][2]، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

١٨٥ ـ فإن قالوا: لم ينصّ الله تعالى عليه ولا رسوله [ﷺ][2]، ولكن دلّ عليه القرآن أو السنّة. قيل لهم: ﴿هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، أين دلَّكم عليه القرآن أو السنّة؟ ولا سبيل إلى وجود ذلك أبداً إلا بدعوى مجرَّدة من البراهين، كدعواهم أنّ الله لما حرَّم البُرَّ بالبُرِّ متفاضلاً، دلَّ على تحريم التين بالتين متفاضلاً[4]، فهذه دعوى بلا برهان ولا دليل، وخبر عن الله بما لم

(١) بعدها في (ب): «اللّه»!!.

(٢) سقط من الأصل.

(٣) في (ب): «يأذن الله به».

(٤) هذا راجع إلى الخلاف في علة الربا في الأعيان الأربعة؛ فقال أبو حنيفة: العلة أنها جنس مكيل أو موزون، انظر: «مختصر الطحاوي» (٧٥)، «مختصر القدوري» (١٧٥)، «الهداية» (٣/ ٦١)، «عمدة القاري» (١١/ ٢٥٢ وما بعدها)، «اللباب» (٢/ ٣٧)، «الاختيار» (٢/ ٣٠)، «البناية» (٦/ ٥٣١ ـ ٥٣٢)، «شرح فتح القدير» (٧/ ٣)، «المبسوط» (١٢/ ١١٣، ١٢٠)، «تحفة الفقهاء» (٢/ ٣١)، «البدائع» (٧/ ٣١٠٦، ٣١١١ ـ ٣١١٨)، «رؤوس المسائل» (٢٧٩)، «البحر الرائق» (٦/ ١٣٧)، «تبيين الحقائق» (٤/ ٨٥ ـ ٨٧)، «رد المحتار» (٥/ ١٧١ ـ ١٧٢، ١٧٤).

وقالت المالكية: العلة أنها جنس مأكول على وجه تمس إليه الحاجة من القوت، وما يصلحه من المدخرات، انظر: «المدونة» (٣/ ٩٩، ١٧٣ ـ ط دار الفكر)، «المعونة» (٢/ ٩٥٨)، «التفريع» (٢/ ١٢٦)، «الرسالة» (٢١١)، «الكافي» (٣٠٣)، «التلقين» (٢/ ٣٦٦)، «مواهب الجليل» (٤/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦)، «الشرح الصغير» (٣/ ٩٦ ـ ٩٧)، «جامع الأمهات» (ص ٣٤٤)، «قوانين الأحكام» (٢١٨)، «بداية المجتهد» (٢/ ١٣٠، ١٣٣)، «أسهل المدارك» (٢/ ٢٣٤)، «الخرشي» (٢/ ٧٥، ٣/ ٤١٢)، «حاشية الدسوقي» (٣/ ٤٧)، «الفروق» (٣/ ٢٥٧) للقرافي، «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٢/ ٤٤٧ ـ بتحقيقي).

وقالت الشافعية: جنس مطعوم، وانظر: «الأم» (٣/ ١٥ ـ ١٨)، «مختصر المزني» (٧٧)، «الإقناع» (٩٥)، «الحاوي الكبير» (٦/ ٩٦)، «المهذب» (١/ ٢٧٧)، «المجموع» (٩/ ٥٠٢ ـ ط دار إحياء التراث)، «روضة الطالبين» (٣/ ٣٩٤)، «التنبيه» (٦٤)، «الوجيز» (١/ ١٣٦)، «مغني المحتاج» (٢/ ٢٢، ٢٤ ـ ٢٥)، «نهاية المحتاج» (٤/ ٤١٣، ٤٢٤ ـ ٤٢٥)، «حلية العلماء» (٤/ ١٥٠)، «مختصر الخلافيات» (٣/ ٢٨٥)، «إخلاص الناوي» (٢/ ٢٣).

يُخبر به عن حكمه فقط[١]، وإنما كان يُوجَدُ دليل على ذلك ـ كما ادَّعوا ـ لو وجدوا أيضاً نصًّا عن الله تعالى[٢] وعن رسوله ﷺ[٢] يقولُ فيه: «إذا حكم الله ورسوله في أمرٍ فاحكموا فيما يُشبهه في بعض صفاته»، ويُعيِّن تلك الصفة في كلِّ نوع، ويُعيِّن أيضًا لكلِّ نوعٍ[٣] صفةً يتميَّز[٤] بها حُكْمَه في كلِّ جنس، هذا هو البيان الذي بُعث به ﷺ، لا كما يقول من يقفو ما لا عِلْم له به؛ من قوله: إنما وكلهم في هذا إلى آرائهم ليجتهدوا فيه، فتكثر أجورهم، فزادوا بخرصهم مثله أو شرًّا منه! وليت شعري! كيف[٥] يَكِلهم إلى اجتهادهم فيما لم يُنَصّ عليه، وهو يقول: «**ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم**»[٦]، هذا شيء يقطع الحُذَّاقُ[٧] منهم بأنه لكثرة اضطرابهم فيه، ليس حقًّا من عند الله تعالى، وهذا الذي طالبناهم[٨] به لا يجدونه أبداً، ولَوْ وجدوه لبَطلت به جميعُ أحكام الدِّين؛ لأنه لا شيء خلقه الله[٢] تعالى في العالم إلاّ وكل ما في العالم يشبهه في بعض صفاته، ولو أنها إلا الجسميّة والعرضية والحدث(*)، فلو جاء النصّ بما ذكرنا؛ لوجب أن يكون الحُكْمُ في كلّ ما في

= وانظر: «الربا وَالمعاملات المصرفية» (ص ١١٢ ـ ١٢٤)، وشرحي على «الورقات»، المسمى «التحقيقات والتنقيحات» (٥٣٦ ـ ٥٤٤)، وقرر المصنف في «المحلى» (٨/٤٦٨) أنه لا ربا إلا في الأصناف المذكورة، وذكر بعد ذلك سائر أقوال الفقهاء، وأطال النفس في تزييفها وبيان ما فيها! ووافقه جمع، وينظر ـ لزاماً ـ المزبور في مقدمات هذا الكتاب.

(١) كذا في الأصل و(ب)! ولعل صوابها: «قط».

(٢) سقط من الأصل.

(٣) سقط من (ب).

(٤) تحرفت في (ب) إلى «ينهز».

(٥) سقط من (ب).

(٦) سبق تخريجه برقم (٤).

(٧) تحرفت في (ب) إلى «الخلاف».

(٨) في الأصل: «طلبناهم».

(*) **قلت: العُرف والخطاب والاستعمال يقضي بشبه شيء بشيء وهذا محسوس كما يقضي بأن هذا لا يشبه هذا. وهذا مشحون به الكتاب والسُّنة واللغات، ولو أشبه شيءٌ شيئاً من كل وجه لكان هو هو، ولكن يشبهه في أخصِّ أوصافه وأكثر نُعُوته. هذا أبو جُحفة يقول: =**

العالم حكماً واحداً[(١)]، إما تحريمٌ كلّه، وإما إيجابٌ كلّه، وإما إباحةٌ كلّه، وإما

---

(١) ننبِّه هنا على أمرين مهمين:

الأول: سبق أن ذكرنا في المقدمة نقلاً عن ابن حزم في رسالته «التقريب لحد المنطق» أن سبب إنكاره لحجية القياس الأصولي استدلاله بالمنطق، وأن القياس عنده استقراء ناقص، وهو مرفوض عنده كمنهج في المعرفة، واعتبره من البراهين الفاسدة، ويظهر عواره بثمرته هذه، وقد زادها بياناً لما قال في «التقريب» (٤/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩ ـ مع «رسائل ابن حزم»): «وقد قلنا إنه ليس في العالم شيئان إلا وبينهما شبه ما وافتراق ما ضرورةً لا بد من ذلك، فإن كان الشبه يوجب استواء الحكم فليحكموا لكل ما في العالم بحكم واحد في كل حال من أجل اشتباهه في صفة ما، ولم كان الاجتماع في الشبه يوجب استواء الحكم ولم يكن الافتراق في الشبه يوجب اختلاف الحكم؟ فينبغي على هذا أن لا نحكم لشيئين أصلاً بحكم واحد لأجل اختلافهما في صفة ما. وكل هذا خطأ وحيرة ومؤدّ إلى التناقض والضلال، ونعوذ بالله من ذلك كله، ولا حول ولا قوة إلا بالله».

والآخر: ظنّ بعض مَنْ موّه وكَذَب ولبَّس أن ابن حزم ومدرسته من أهل الظاهر ينكرون تماثل الأشياء، وقد تبرَّأ ابن حزم نفسه من ذلك، ونقل في «الإحكام» (٧/ ١٩٧ ـ ١٩٨)، أو ٧/ ٤٧٨ ط دار الحديث): إنما عوَّل القوم ومن اغترّ بهم على هذا، فقالوا: «إن أصحاب الظاهر ينكرون =

= «رأيت النبي ﷺ وكان الحسن بن علي يشبهه»[(أ)]. بل هذا النبي ﷺ يقول: «رأيت إبراهيم ﷺ وإذا أشبه الناس به صاحبكم»[(ب)] يعني نفسه، وكان دحية يشبّه بجبريل[(ج)]، والزيت يشبه الشيرج، والسمن يشبه دهن الألية، ولحم الضأن يشبه لحم المعز، والعسل يشبه في الطعم السكر، وجميع هذه الأشياء تتشابه، قال الله تعالى: ﴿... وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وخبز البر يشبه خبز الشعير، ومن جحد الأشباه والنظائر فقد كابر. فلما سئل النبي ﷺ عن فأرة وقعت في سمن[(د)] علمنا أن حكم دهن الألية كحكم السمن في الطهارة والنجاسة إذا وقعت فيه فأرة، ووجدنا يشبه الفأرة في الحكم الوَطْواط إذا وقع في السمن، نجد من نفوسنا جمعاً ضرورياً بين هذا وهذا[(هـ)].

(أ) أخرجه البخاري (٣٥٤٣) ومسلم (٢٣٤٣).

(ب) أخرجه مسلم (١٧٢).

(ج) أخرجه مسلم (١٦٧).

(د) أخرجه البخاري (٢٣٥، ٢٣٦، ٥٥٣٨، ٥٥٣٩، ٥٥٤٠) من حديث ميمونة بنت الحارث.

(هـ) قال أبو عبيدة: كلام الذهبي في التعقب ليس بسديد. وسيأتيك من كلام ابن حزم نفسه في الهامش الآتي، وينظر ما ذكرناه في المقدمة حول (الأشباه والنظائر)، وفي (ب): «الحدوث».

تحريمُ ما نُصَّ على الشَّبه فيه نصًا[١] جليًا أو إباحته[٢]، هذا لا يخفى على ذي بصيرة، وهذا مع كونه ممتنعَ الوجود في الشريعة، هو على تقدير تخيُّلِه في الذِّهن، يوجِبُ إبطالَ الشَّريعة كلّها، أو ضرب بعضها ببعض، ونعوذ بالله من هذا، فامتنع هذا أيضاً عن أن يمكن البتّة عندنا وعند كلّ ذي عقلٍ ودين.

١٨٦ ـ فإن قالوا: إنما نحكم له بمثل حكمه، إذا اتّفقا في الصفة التي من أجلها[٣] جاء النصّ، فيما[٤] ورد فيه بذلك الحكم.

قيل لهم: وهذا أيضاً باطل، وإخبار عن الله عزّ وجلّ بما لم يُخبر به عن نفسه؛ لأنه لا سبيل إلى المعرفة بأنّ هذه العلَّة هي علامة هذا الحكم إلا بأن يجيء نصٌّ بأنَّ الحكم في أمر كذا إنما هو لأجل علّة كذا، فحيث ما وجدتم هذه العلَّة[٥] فاحكموا فيه بهذا[٦] الحكم، ولا سبيل إلى وجوده أبد الأبد[٧]، لا[٥] في

= تماثل الأشياء! ثم جعلوا يأتون بآيات وأحاديث ومشاهدات فيها تماثل أشياء. وهذا خداع منهم لعقولهم، وما أنكرنا قط تماثل الأشياء، بل نحن أعرف بوجوه التماثل منهم، لأننا حققنا النظر فيها، فأبانها الله تعالى لنا، وهم خلطوا وجهة نظرهم، فاختلط الأمر عليهم! وإنما أنكرنا أن نحكم في صفاتها من أجل ذلك في الديانة بتحريم أو إيجاب أو تحليل، دون نص من الله تعالى، أو رسوله ﷺ، أو إجماع من الأمة، فهذا الذي أبطلنا»وله فيه كلام مطول جداً في هذا الباب فلينظر، ولمزيد من التفصيل يراجع: «ظاهرية ابن حزم الأندلسي» لأنور الزعبي (ص ٩٦ ـ ١٠٠).

(١) في (ب): «على السنة نصًا».
(٢) في (ب): «إباحة».
(٣) في (ب): «التي لأجلها».
(٤) في (ب): «مما».
(٥) سقط من (ب).
(٦) في (ب): «هذا».
(٧) سيأتي إقرار من ابن حزم بالعلّة المنصوصة، وأنها موجودة في بعض النصوص، انظر الفقرات (٢٢٨، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨)، وذكرنا في التقديم للكتاب نقولات عديدة عن ابن حزم يعلّق فيها القول بالعلَّة على النَّص، فإنكاره الشديد هنا ونفيه لوجوده في شيء من النصوص ولا في شيء من الأحكام فيه ما ترى! إلا أن يريد التعليل الذي يدّعيه خصومه من أهوائهم، وصرح بذلك في فقرة (٢٤٢)، فانظر كلامه هناك فإنه مهم، وقال فيه: «وأول ذنب عُصي الله تعالى به في هذا العالم، فهو التعليل لأوامر الله تعالى بغير نص».
ثم ظهر لي وجه آخر دقيق، وهو الذي أُراه صواباً، فابن حزم لا ينكر وجود العلّة المنصوصة كما قدمناه، ونفيه هنا منصبٌّ على «أن هذه العلة هي علامة هذا الحكم» ويفهم هذا على وجه أظهر من النصوص المزبورة في التقديم للكتاب، والله الهادي، والموفِّق للصَّواب.

شيءٍ من النصوص ولا في شيءٍ من الأحكام، فبطل بيقين كل ما شغَّبوا به.

ومن تصفَّح دعواهم في العلل وجد ما يتبيَّنُ[1] به بطلان دعواهم؛ كاختلافهم[2] في أحكام الربويّات لاختلافهم في عِلل الأصناف الستّة[3] حتى إنهم طردوا أقوالهم فيها إلى ما يُضْحَك منه أو يُبكي، ونسأل الله العافية.

١٨٧ ـ ونقول لهم: أخبرونا عن ما حكمتم به برأي، أو قياس، لله عزّ وجلّ فيه حكم متقدِّم أم لا حكم فيه لله؟ ولا سبيل إلى قسمٍ ثالث.

١٨٨ ـ فإن قالوا: لا حكم فيه لله أقرّوا أنهم حكموا بما لم يحكم الله تعالى به، وشرعوا من الدِّين ما لم يأذن به الله تعالى، وهذا باطل بإجماع الأُمّة كلِّها.

١٨٩ ـ وإن قالوا: بل لله تعالى فيه حُكْمٌ لم ينصَّ عليه.

قيل لهم: هذا هو الباطل الذي لا شكّ فيه، وهو أن يكون[4] الله تعالى

---

(١) كذا مجوّدة في (ب). وفي الأصل غير واضحة. وتحتمل «يتيقّن».

(٢) في (ب): «كالاختلاف».

(٣) سبق بيان المذاهب المشهورة في الأجناس الأربعة، وأما بالنسبة للذهب وَالفضة؛ فقد ذهب الحنفية إلى أن العلة فيهما كونهما جنسين موزونين، فيتعدى ذلك إلى الحديد وَالرصاص وإلى كل جنس موزون، انظر: «المبسوط» (١٢/ ١١٣ و١٤/ ٢٥)، «عمدة القاري» (١١/ ٢٥٣)، «رؤوس المسائل» (٢٧٩)، «الاختيار» (٢/ ٣٠ ـ ٣١)، «فتح القدير» (٧/ ٤)، «البحر الرائق» (٦/ ١٣٧)، «تبيين الحقائق» (٣/ ٣١٧ و٤/ ٨٥)، «بدائع الصنائع» (٥/ ١٨٧)، «حاشية ابن عابدين» (٥/ ١٧٥، ١٨٠).
وهذا مذهب الحنابلة: انظر: «المغني» (٤/ ١٢٥ ـ مع «الشرح الكبير»)، «الفروع» (٤/ ١٤٨)، «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٧)، «تنقيح التحقيق» (٢/ ٥١٨) لمحمد بن عبد الهادي، «كشاف القناع» (٣/ ٢٣٥ ـ ٢٥٢)، «منتهى الإرادات» (١/ ٢٧٦).
وذهب المالكية إلى أنهما كونهما أثماناً وقيماً للمتلفات، انظر: «المعونة» (٢/ ٩٦٠)، «بداية المجتهد» (٢/ ١٣٠، ١٣٢)، «الخرشي» (٣/ ٤١٢)، «الفواكه الدواني» (٢/ ٢٤٠) «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٢/ ٤٥١ ـ بتحقيقي). وهذا هو المشهور عن الشافعية.
انظر: «المجموع» (٩/ ٤٤٥)، «روضة الطالبين» (٣/ ٣٧٨)، «مغني المحتاج» (٢/ ٢٥)، «الفتاوى الكبرى» (٢/ ١٨٢) لابن حجر الهيثمي ورواية عن أحمد. انظر: «المغني» (٤/ ١٢٦ ـ مع «الشرح الكبير»).
وانظر كلام المصنف في «المحلى» (٨/ ٤٧١ ـ ٤٧٢) و«الإعراب» (٣/ ١٠٤٦ ـ ١٠٤٧).

(٤) سقطت من (ب).

يلزمنا أحكاماً وشرائع لم يُخبرنا الله[1] تعالى بها، ولا نصَّ عليها، بل قد[1] أمّننا الله تعالى من ذلك بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فإذ[2] ليس في وسعنا أن ندري مُراد الله تعالى بنا إلا ببيانه عزّ وجلّ لنا، وإخباره إيَّانا على لسان رسوله ﷺ ـ وهو ﷺ يُخبرنا بمراد ربّه تعالى منّا في ذلك الحكم الذي يدّعونه ـ فبِيَقين ندري أنه لم يكلّفنا ربُّنا عزّ وجلّ قطّ ذلك، بل هو ساقط عنّا بيقينٍ، وأنّه عزّ وجلّ لم يُرده قطّ.

١٩٠ ـ فإن قالوا: لم يَنُصَّ عليه، لكن دلَّ عليه؟

قلنا لهم: هذه دعوى لا يعجز عن مثلها أحد، فهاتوا مما دلَّ عليه به شيئاً غير دعواكم التي تدَّعونها في الكَيْل والأَكْلِ والادِّخار والعُضو المُسْتباح[3] وسائر تلك الدَّعاوى التي لا يريدون بها غير الدَّعوى بشكٍّ[4]، ولا سبيلَ لهم إلى وجود دلالة من الله تعالى، ولا من رسوله ﷺ في شيءٍ من ذلك أبداً، فبطل الرأي والقياس[5] قطعاً صحيحاً عند الله تعالى بلا شكّ.

١٩١ ـ وأيضاً، فيقال لهم: إذا لم يكن لله تعالى حكمٌ في هذه المسائل التي

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): «فإذا».

(٣) هكذا رسمها في الأصل، ولا وجود لها في «ملخص إبطال القياس»، واحترتُ فيها كثيراً، وتأمّلتُها شديداً، وقلّبتها على نواح وضروب، ثم تبيَّن لي صحة ما أثبتُّ بضميمة قول المصنف في «المحلى» (٧/ ٤٥٢) عند حديثه عن (التذكية بالسِّنِّ والعظم): «قال أبو محمد: وخالف الحنفيون والمالكيون هذه السنَّة بآرائهم وليس في العجب أعجب من إخراجهم العلل الكاذبة الفاسدة المفتراة! من مثل تعليل الربا بالادخار والأكل، وتعليل مقدار الصداق بأنه عوض ما يستباح به العضو وسائر تلك العلل السخيفة الباردة المكذوبة، ثم يأتون إلى ما جعله النبي ﷺ سبباً لتحريم أكل ما ذكي به بقوله فإنه عظم وإنه مدى الحبشة ولا يعللون بهما بل يجعلونه لغواً من الكلام ويخرجون من أنفسهم علة كاذبة سخيفة وهي الخنق، ونسألهم عمن أطال ظفره جداً وشحذه ورققه حتى ذبح به عصفوراً صغيراً فبرى كما تبري السكين أيؤكل أم لا؟ فإن قالوا: لا، تركوا علتهم في الخنق؛ وإن قالوا: يؤكل، تركوا قولهم في الظفر المنزوع...» الخ كلامه. فظهر من هذا ـ ولله الحمد والمنة ـ صحة ما ترسمته، واستقام معناه من خلال النقل السابق.

(٤) في (ب): «يريدون غير الدعو» وفوق (الدعو): «كذا» وكلمة «بشك» غير واضحة منها.

(٥) في (ب): «القياس والرأي».

حكمتم فيها بالرأي والقياس، فأخبرونا كيف الأمر فيها عند الله عزّ وجلّ، أيحكم فيها بحكمكم إذا[1] حكمتم أنتم به، أم لا يحكم فيها بشيءٍ أصلاً، ولا سبيل إلى قسمٍ ثالث.

١٩٢ ـ فإن قالوا: إنه تعالى يحكم فيها[2] بحكمنا إذا حكمنا نحن، كفر قائل هذا القول، لأنه يجعل نفسه حاكماً على الله عزّ وجلّ، ويجعله منقاداً إلى حكمه، ومنضوياً إلى رأيهم وقياسهم، ولا سيما وآراؤهم وقياسهم وعِللهم[3] مختلفة كلّها، فبأيِّها يحكم الله عزّ وجلّ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

١٩٣ ـ وإن قالوا: إنه لا يحكم في ذلك أقرُّوا أنهم يحكمون في الدِّين بما لم يحكم به الله عزّ وجلّ، ولا يحكم به أبداً. وكفى بهذا بطلاناً.

١٩٤ ـ وأيضاً، فنسألهم: في أيِّ شيءٍ يُحتاج إلى القياس والرأي؟ أفي ما قد[4] نصَّ على حكمه أم فيما لا نصَّ على حكمه؟ ولا سبيل إلى قسمٍ ثالث.

١٩٥ ـ فإنْ قالوا: فيما قد نصَّ على حكمه، أقرّوا أنهم يُعارضون[5] أوامر الله عزّ وجلّ بالرأي منهم والقياس، هذا ما لا يقوله مسلم.

١٩٦ ـ وإنْ قالوا: فيما لا نصَّ فيه ـ وهذا قولهم ـ

قلنا لهم: هذا لا يُوجد أبد الأبد، وقد أبطل الله عزّ وجلّ هذا بقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقد أيقنّا[6] أنّ ما لم يَنُصَّ الله تعالى عليه، ولا رسوله ﷺ، فإنه غير لازم لنا، وأنه عنَّا ساقط، ولا ندري مراده[7] تعالى منّا إلاّ بالقرآنِ أو بخبرٍ عن

(١) في (ب): «إذ».
(٢) في (ب): «فينا».
(٣) في (ب): «وعلتهم».
(٤) سقط من الأصل.
(٥) بعدها في (ب): «الله»!.
(٦) في (ب): «أسلفنا».
(٧) في (ب): «مراد الله».

رسول الله ﷺ فقط، فبطلت الحاجة إلى الرأي والقياس جُملةً، وبطل الرأي والقياس بيقين، لا إشكال فيه على مَنْ نصح نفسه[(١)].

١٩٧ ـ وأيضاً، فمن شبَّه شيئاً في الدِّين بشيء آخر، فقاسه عليه، وجعل حكمهما واحداً بذلك، وأخذ صفة في المقيس عليه جعلها يُقاس[(٢)] عليها، ما وجد فيه تلك الصِّفة، فإنه لا يتعذّر على غيره أبداً أن يُشَبِّه ذلك الشيء بالشيء الآخر في الدِّين، فيقيسه عليه، ويجعل حُكمهما[(٣)] بذلك واحداً، أو يأخذ صفة أخرى في المقيس عليه، فيجعلها علّةً[(٤)]، يقيس عليها ما وجد بتلك الصفة، فلا سبيل إلى تخليص أحدهما من الآخر. فهذا العمل أبداً كعِلَلِهم التي اختلفوا فيها في الرأي، وغير ذلك. فهذا العمل يُفسدُ كل قياس في الأرض من قرب، ويلوحُ بطلانُه جملةً بيقين.

١٩٨ ـ ويقال لهم: إذا حَكَمتم بشيء لا نصَّ فيه ولا إجماعَ بمثل الحكم في شيءٍ آخر منصوص عليه أو مجمع على حكمه، لشبهه به في صفة من صفاته، فما الفرق بينكم وبين مَنْ منع أن يحكم لما[(٥)] لا نصّ فيه ولا إجماع بمثل الحكم في شيء منصوص عليه أو مجمع؛ لافتراقهما في بعض صفاتهما؟!

١٩٩ ـ فإن قالوا: لو كان هذا لبطل أن يُقاس على شيء؛ لأنّه ليس في العالم شيء[(٦)] إلاّ وهما يفترقان في بعض صفاتهما.

قلنا: نعم، ونزيدكم أنه ليس في العالم شيئان إلاّ وهما يشتبهان [في وجه][(٧)]، فما الذي جعل هذا الشيء على ما حملتموه عليه أوْلى من حمله على ما لم تحملوه عليه؟

---

(١) انظر ـ لزاماً ـ ما ذكرناه في المقدمة من بيان الرأي المحمود والمذموم.

(٢) في (ب): «مقيساً».

(٣) في (ب): «حكمها».

(٤) في (ب): «علته».

(٥) في (ب): «بما».

(٦) كذا في الأصل! ولعل الصواب: «شيئان».

(٧) سقط من (ب).

٢٠٠ ـ فاعلم أنّهم لا يقدرون هاهنا على شيءٍ أصلاً، إلا أن يقولوا: ننظر إلى أقوى تشابههما أو إلى ما كثرت أوجه اشتباههما، فنقيسه عليه، أو يقولون: لا نقيس شيئاً على شيء، إلا بأن نقيس عليه الحكم في المقيس عليه[1]. فإنْ قالوا بأقوى التشابه، أو بأكثر الاشتباه. قيل لهم: قد أبطلتم الأوّل من التشابه، ولم تجعلوا له حكماً، وهذا يفضي إلى أن التشابه لا حكم له[1]؛ إذ لو كان له حكم؛ لكان القليل منه يقتضي وجوب حمل ما يُشبهه عليه ولا بدّ، ولو في وجهٍ ما. فإذا وجد تشابه، لا يُوجب قياساً لزم ذلك كل تشابه بلا شكّ. إذ لو كان التشابه يوجب القياس؛ لوجب ذلك لكل تشابه ولا بدّ.

٢٠١ ـ ويقال لهم فيما فزعوا إليه من القول بتصحيح العلّة المُوجِبة للحكم: لا يخلو ما يصحّحون به العلَّة التي يزعمونها من أن يكون نصًّا من قرآنٍ أو سنّة، أو يكون إجماعاً أو يكون غير ذلك. فإنْ كان ما يصحّحونها به نصٌّ أو إجماع، وهذا قولنا، ويجب حينئذٍ أن لا يتعدّى بها ما جاء به[1] النصُّ أو الإجماع؛ لأنّ معنى مَنْ تعدَّى بها إلى غير ما جاء في تصحيحها، فيه نصّ أو إجماع، فقد حكم بلا دليل، وقد نازعناكم فيه أبداً، وإنْ كان ما يُصحّحون به غير النصّ والإجماع فهو باطل؛ لأنه دعوى بلا برهان، وفيه نازعناكم وننازعكم، وهذا ما لا[1] مخلص منه.

٢٠٢ ـ وحدثت طائفة تقول بأنه[2] يجوز ابتداء الشرع بالقياس، وهذا قول لم يحفظ قطّ من مقلّديهم[3]. والقوم أبداً ينسلخون عن قول أهل العلم.

٢٠٣ ـ وهذا القول يبطل من وجوه ثلاثة:

أوّلها[1]: أنه دعوى وخرق للإجماع، ولم يَقُل به أحدٌ من أهل العلم قبل مبتدعيه من أهل هذا العصر.

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) في (ب): «أنه».
(٣) في (ب): «متقدّميهم»!.

والثاني: أنه مُحال متناقض؛ لأنه إذا كان[١] ابتداء شرع فليس قياساً؛ لأن القياس عند كل قائلٍ به ومانع منه إنّما هو أن يُقابل الشيء بالشيء فينظر بينهما، فإذا كان ابتداء شرع فلم يقس[٢] على شيء، وإذا لم يقس على شيء فليس قياساً البتّة، ولا[٣] هم يقولون: إنه قياس، وليس قياساً، وهذا غاية الفساد، ولعلّ كل ما في الشريعة قياس وهم لا يشعرون. ولعمري! إنهم لولا خَشْيةُ الفضيحةِ لادَّعوه؛ لأنّهم قد صرَّحوا بأوّله، والقوم لا يُبالون بما يقولون، ولا بما ينصرون به أنفسهم؛ ولأنّ[٤] الحامل لهم على ذلك حبُّ الحُكْم والائتمار[٥] بما يحدثونه مما يدعونه قياساً، ويضيفونه إلى دين الله تعالى، وكل امرىء منهم يحب[٦] أن يُطاع في أمره، فهو يناظر عن صحّة القياس ليس إلاّ لنفاذ ما يراه عماية، ويسمّيه[٧] قياساً، وهذا غاية الفساد.

والثالث: أن يقال لأهل هذه القولة: ألستَ على يقين من أنّ رسول الله ﷺ إذ بعثه الله تعالى[٣] فآمن مَنْ آمَنَ، وكَفَر مَنْ كَفَر، فكلُّ[٨] مَنْ آمن معه لم يَلزمه صلاة ولا صيام ولا زكاة ولا حجّ، ولا حكم طلاق ولا عتاق ولا عدَّة في المتزوّجات، ولا حدّ ولا تحريم خمر ولا شيء من المآكل[٩] ولا شيء من الشرائع إلا ما بايع عليه النساء[١٠] والأنصار ليلة العقبة[١١]، ....

---

(١) في (ب): «كانت»!.

(٢) في (ب): «شرع فليس يقاس».

(٣) سقطت من (ب).

(٤) بدلها في (ب): «ولا».

(٥) في (ب): «بحسب الحكم والإشهار».

(٦) في (ب): «يحسب».

(٧) في (ب): «وتسميته».

(٨) في الأصل: «فآمن كل»!!

(٩) في (ب): «المأكل والمشرب».

(١٠) أخرج البخاري (٤٨٩١): كتاب تفسير القرآن، باب (إذا جاءك المؤمنات مهاجرات)، ومسلم (١٨٦٦): كتاب الإمارة، باب كيف بيعة النساء، عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله ﷺ يُمْتَحَنَّ بقول الله عزّ وجلّ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ﴾ إلى آخر الآية، الحديث.

(١١) أخرج البخاري (١٨): كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار، و(٣٨٩٢): كتاب المناقب، باب وفود الأنصار إلى النبي بمكة وبيعة العقبة ومواطن أخرى، ومسلم (١٧٠٩): كتاب الحدود، =

ثم نزل[١] فرض الصلاة بعد سنين من البعث، ثم نزل بالمدينة فرض الزكاة والصيام والحجّ وأحكام الطلاق والحدود وتحريم الخمر والزِّنى[٢] وسائر الشرائع، فصحّ بهذا أنه لا يُلْزَمُ أحدٌ شريعة ولا يجب على أحدٍ شيء إلا ما نزل به الوحي من عند الله عزّ وجلّ، بإيجابه أو تحريمه على لسان رسول الله ﷺ؛ إذ هكذا كان المسلمون بلا خلاف من أحد قبل نزول [الوحي و][٣] الشرائع في حياة النبيّ ﷺ، فلو كان شرع يُبدأ بقياس لَمَا غاب ذلك عن الصحابة، فقد كانت آراؤهم حاضرة، والقياس لهم ممكناً[٤]، وما قال قطّ مسلم أنه[٥] كان لهم أن يشرِّعوا شريعةً في حياة النبيّ ﷺ بغير أمره، فالناس بعده ﷺ أبعد من أن يجوز لهم ذلك.

٢٠٤ ـ فإنْ قالوا: إنَّما كان هذا للنبيّ ﷺ خاصّة وحده. قيل لهم: قد أقْررتم بأنه[٦] لا يمكن [ذلك لأحد غيره][٧] ﷺ، فعليكم البرهان من النصّ والإجماع على أنَّ غيره بعده ﷺ أحدث اللَّهُ له منزلة النبوّة في أن يشرِّع ما شاء برأيه وقياسه، ومعاذ الله من هذا، بل هذا خروج عن الإسلام وانْسلاخ[٨] من الدِّين، وإباحة لأنْ يشرِّعُ كلُّ إنسانٍ ما شاء.

٢٠٥ ـ وأيضاً؛ فإنه لا فرق بين أن يشرِّع برأيه وقياسه ابتداءً [شرعاً لم يشرْعه اللَّهُ تعالىٰ ولا رسولُه، وبين أن ينسخ برأيه وقياسه ابتداءً][٣] ما شاء أن يُبطله من هذا النَّوع من شرائع الدِّين، وهذا كفرٌ لا خفاء به لمن عاندهما، إن علمه[٩].

= باب الحدود كفارات لأهلها، من حديث عبادة بن الصامت ﷺ وكان شهد بدراً، وهو أحد النقباء ليلة العقبة أن رسول الله ﷺ قال ـ وحوله عصابة من أصحابه ـ: «بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله.. الحديث».

(١) في (ب): «ثم لم تزل».
(٢) بدلها في (ب): «والربا».
(٣) سقط من (ب).
(٤) وقد فعلوه، كما قدمناه عنهم.
(٥) في (ب): «أنهم».
(٦) وقعت مكررة في (ب).
(٧) بدل ما بين المعقوفتين في (ب): «لغيره».
(٨) في (ب): «والانسلاخ».
(٩) آخر كلمتين غير واضحتين في الأصل! وما بعد «عاند» غير مقروء في (ب).

٢٠٦ ـ فإن قالوا: أوجدونا إبطالَ القياس نصًّا، أو أوجدونا جميع الأحكام نصًّا. قلنا لهم: قال الله عزّ وجلّ[(١)]: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿عَلَّمَكُم[(٢)] مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٩]، وقال تعالى عن إبليس: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة: ١٦٩].

٢٠٧ ـ فحرّم بهذه النصوص أن نقول على الله تعالى[(٣)] إلاّ ما علّمنا إيّاهُ، فلمّا كان القياسُ ممّا لم يعلّمنا ولا نصَّ علينا إطلاق القَوْل به؛ أيقنّا أنه باطل، حرامٌ القول به؛ إذ لو أراده تعالى منّا لبيّنه لنا[(٣)]. وقد أيقنّا أنّ الله تعالى قد بيّن[(٤)] لنا كلّ ما أراده منّا وعلّمنا إيّاه في القرآن والسنن. فإنّ ما ليس في القرآن ولا في السنّة نصًّا، فلم يُرده الله عزّ وجلّ قطّ منّا؛ إذ الحكم الصحيح هو أنه لا يحلّ لأحدٍ أن يُخبر عن الله تعالى [بخبرٍ حتى يأتي منه بذلك أمر بتكليفه إيّانا، وما قال قطّ مَنْ عقل أن جائزاً أن يُخبر عن الله تعالى][(٥)] بكلِّ شيءٍ حتى ينهى عنه؛ لأن هذا هو إباحة الكذب على الله تعالىٰ، وعلى رسوله ﷺ، وهذا كفرٌ صريح لا خلاف فيه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾﴾ [النحل: ١١٦]؛ فالقياس إنما هو تحريم لما لم[(٥)] يأتِ نصٌّ بتحريمه، أو تحليل ما لم يأتِ نصٌّ بتحليله تشبيهاً بما جاء النصّ بتحريمه أو تحليله. وأمّا إيجاب ما أوْجبوه بالقياس، فهو داخلٌ في التحريم المنهيّ عنه في الآية؛ لأنّ مَنْ أوجب شيئاً فقد حرَّم تَرْكَه.

---

(١) في (ب): «قال الله تعالى».

(٢) في الأصل: «وعلمكم» وفي البقرة: ١٥١: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ والآية في نسخة (ب) هكذا: «وعلمكم ما لا تعلمون».

(٣) سقط من (ب).

(٤) في (ب): «شرع».

(٥) سقط من (ب).

٤ ـ فصـــل

٢٠٨ ـ وقد قصد الله تعالىٰ إلى معنىٰ لفظ القياس، فحرَّمه نصًّا، وقضىٰ أنَّ مَنْ حرَّم أو حلَّل بغير نصٍّ فهو كاذبٌ على الله تعالىٰ، وهذا هو فصل الخطاب. والجمع للمعاني الكثيرة في اللّفظ اليسير؛ لأنه تعالى لو حرم بلفظ القياس، لقالوا بالشبيه والنظير والمثيل[١]، وبالمعاني، فقطع الله تعالى ذلك كلَّه، بتحريمه القول بمعنى هذه الألفاظ جميعاً، وتكذيبه مَنْ حكم بشيءٍ منها في الآية المذكورة.

٢٠٩ ـ وبرهانٌ آخر من القرآن، وهو قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ﴾ [النساء: ٥٩]، فلم يأمر الله تعالىٰ في الدِّين بشيءٍ إلا بالقرآن وسنّة رسوله[٢] ﷺ من قوله أو فعله أو إجماع الأُمّة كلّها، ولم يذكر القياس البتّة، فصحّ يقيناً أنه لا يحلّ ابتداؤه ولا الردّ إليه عند التنازع.

٢١٠ ـ وأمّا من السنّة:

٢١١ ـ ففي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «**أيّها الناس قد فرض الله الحجّ فحُجّوا**»، فقال رجل: أكلّ عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: «**لو قلتُ نعم؛ لوجبت، ولما استطعتم ذروني ما تركتكم، فإنما هلك[٣] مَنْ كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بأمرٍ فأْتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيءٍ فدعوه**»[٤].

٢١٢ ـ فجمع هذا الخبر الثابت[٥] وجوهاً؛ منها: إبطال القياس نصًّا؛ لأنه ﷺ لم يجعل الحكم إلا لأمره ونهيه فقط، فما أمر به فواجبٌ أن يُؤْتىٰ منه بما

---

(١) في (ب): «والتمثيل».
(٢) في (ب): «رسول الله».
(٣) في (ب): «أهلك».
(٤) سبق تخريجه في فقرة رقم (١٨٠).
(٥) سقط من (ب).

يُستطاع، وما نهانا عنه فواجبٌ تركه، وما سكت عنه فمعفوٌّ عنه، مباحٌ فعله وتركه. وبطل ما عدا هذا، فالقياس باطل؛ لأنه خارجٌ عن هذه الوجوه بلا شكّ.

ومنها: أنّ أمره على الوجوب حتى يبيِّنه أمرٌ آخر، وما نهىٰ عنه تعالىٰ[1] فعلىٰ المنع حتى يبيِّنه أمرٌ آخر له ﷺ، وأن التَّكرار[2] لا يلزمنا إذا فعلنا [ما أمرنا][1] به حتى يأتي برهان يبيّن أنّ التَّكرار مقصود[3].

---

(١) سقط من (ب). (٢) في (ب): «التكرر».

(٣) يريد: إنّ صيغة الأمر المطلق لا تقتضي التكرار، إذ إنّ الأمر فعل إيجابيّ، والفعل الإيجابي يجب أن يظهر ويوجد، وأقلّ الوجود مرة واحدة باللازم، فإذا قام به المكلّف، فقد أدّاه وأوجده، وتبرأ بذلك ذمته، وهذا هو الراجح، وهو قول جماهير الأصوليين والفقهاء.

انظر تفصيل ذلك في: «البرهان» (١/ ٢٦٠) و«المستصفى» (٢/ ٧)، و«التبصرة (ص٤٧)، و«اللمع» (ص ٨)، و«الإحكام» (٢/ ١٦١) للآمدي، و«المعتمد» (١/ ١١٤)، و«العدّة» (١/ ٢٧٥)، و«التمهيد» (ص ٢٨٤) للإسنوي، و«التمهيد» (١/ق ١/ ٢٨٣) لأبي الخطاب، و«أصول السرخسي» (١/ ٢١)، و«المحصول» (١/ ق ٢/ ١٧٩)، و «الإبهاج» (٢/ ٥٤)، و«شرح تنقيح الفصول» (ص ١٣١)، و«سلاسل الذهب» (ص ٢٠٩ ـ ٢١٠)، و«شرح المنهاج» لشمس الدين الأصفهاني (١/ ٣٣٦)، و«البحر المحيط» (٢/ ١٢٨)، و«المنهاج» (٢/ ٤١ ـ بشرحي الإسنوي والبدخشي)، و«التبصرة» (٤٧)، و«الروضة» (ص ١٠٣)، و«القواعد والفوائد الأصولية» (ص ١٧٢)، و«كشف الأسرار» (١/ ١٢٢)، و«مختصر ابن الحاجب» (٢/ ٨٣)، و«مذكرة في أصول الفقه» (ص ١٩٥)، و«شرحي على الورقات» (١٣٤ ـ ١٣٥)، **(فائدة)** رجح ابن القيم في كتابه «جلاء الأفهام» (٥٤٦ ـ ٥٤٧/ بتحقيقي) أن الأمر يفيد التكرار، واستدلّ على ذلك يعرف خطاب الشارع، قال بعد ذكره لخلاف العلماء على ثلاثة أقوال:

«والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد، والشافعي، وغيرهما، ورجحت هذه الطائفة التكرار بأنّ عامة أوامر الشرع على التكرار؛ كقوله: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ النساء: ١٣٦]، و﴿ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]، ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢]، ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٤، ٢٨٢]، ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَخَافُونِ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، ﴿وَٱخْشَوْنِى﴾ [البقرة: ١٥٠]، ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩١]، و﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقوله ـ تعالى ـ في اليتامى: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ [النساء: ٥] وقوله: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، وقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، وقوله: =

ومنها: أن ما لم نستطعه، فساقط.

٢١٣ ـ أخبرنا أحمد [بن قاسم][١] وابن عبد البرّ، قال[٢] أحمد: ثنا أبي[٣]: قاسم بن محمد بن قاسم، ثنا جدّي قاسم بن أصبغ، نا بَكْر بن حمّاد[٤]، حدّثني مُسَدَّد، حدثنا حَفْص بن غِيَاث، عن دَاود بن أبي هِند، عن مَكْحول، عن أبي ثَعْلَبة الخُشَنيّ قال[١]: قال رسول الله ﷺ: **«إنّ الله فرض فرائض فلا تضيِّعوها، وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها، ونهىٰ عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء من غير نسيانٍ لها، رحمةً لكم، فلا تبحثوا عنها»**[٥].

= ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥١] ذلك في القرآن أكثر من أنْ يُحصر، وإذا كانت أوامر اللّٰه ـ عزَّ وجلَّ ـ ورسوله ﷺ على التكرار حيث وردت إلاَّ في النادر؛ عُلِمَ أنَّ هذا عُرف خطاب اللّٰهِ ـ عزّ وجل ـ ورسوله ﷺ للأُمَّةِ.

والأمر ـ وإنْ لم يكن في لفظه المجرد ما يُؤذن بتكرار ولا فَوْرٍ ـ فلا ريب أنَّه في عرف خطاب الشارع للتكرار، فلا يُحمل كلامُهُ إلاَّ على عُرفه، والمألوف من خطابه، وإنْ لم يكن ذلك مفهوماً من أصل الوضع في اللغة، وهذا كما قلنا: إنَّ الأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي الفساد؛ فإنَّ هذا معلوم من خطاب الشارع، وإنْ كان لا تعرض لصحة المنهي، ولا فساده في أصل موضوع اللغة، وكذا خطاب الشارع لواحد من الأُمة يقتضي معرفة الخاص أن يكون اللفظ متناولاً له ولأمثاله، وإن كان موضوعُ اللفظ ـ لغةً ـ لا يقتضي ذلك؛ فإنَّ هذا لغة صاحب الشرع وعرفه في مصادر كلامه وموارده، وهذا معلوم بالاضطرار من دينه قبل أنْ يعلم صحة القياس واعتباره وشروطه، وهكذا فالفرق بين اقتضاء اللفظ وعدم اقتضائه لغة وبين اقتضائه لغة، وبين اقتضائه في عرف الشارع وعادة خطابه»، انتهى.

(١) سقط من (ب).

(٢) في (ب): «قالا»!

(٣) في (ب): «أبو».

(٤) في (ب): «ابن محمد».

(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٤١ ـ بتحقيقي) من طريق أحمد بن قاسم وحده.

ورواه الطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٥٨٩)، والدارقطني في «سننه» (٤/ ١٨٣ ـ ١٨٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٧)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٩)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (١٠/ ١٢ ـ ١٣)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٣١٤)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ١٠٤٥/ رقم ٢٠١٢)، وأبو الفتوح الطائي في «الأربعين» (رقم ١٦) ـ ومن طريقه الذهبي في «السير» (١٧/ ٦٢٥) ـ من طرق عن داود بن أبي هند عن مكحول عن أبي ثعلبة الخشني.

والحديث له علتان كما ذكر الحافظ ابن رجب في «شرحه على الأربعين النووية» وهما:

الأولى: أن مكحولاً لم يصح له سماع من أبي ثعلبة، كما قال أبو مسهر الدمشقي، وأبو نعيم الحافظ، ثم هو مدلس، وقد عنعن. =

٢١٤ ـ وقال يوسف: حدّثنا أحمد بن عبد الله بن محمد بن عليّ بن محمد الباجي، حدّثنا الحسن بن إسماعيل بن الضَّراب[١]، حدّثنا عبد الملك بن بحر[٢]، حدّثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا سُنَيد[٣] بن داود، أخبرنا محمد بن الفضيل[٤]،

= **الثانية**: أنه اختلف في رفعه ووقفه، فقد رواه البيهقي (١٠/ ١٢) من طريق حفص عن داود موقوفاً.
وروي عن مكحول قوله ـ أيضاً ـ كما قال الحافظ الدارقطني في «العلل» (١١٧٠) ثم قال: «والأشبه بالصواب مرفوعاً وهو أشهر»، وقد حسن الحديث النووي، وأبو بكر السمعاني في «أماليه» كما قال ابن رجب، وأبو الفتوح الطائي، قال في «أربعينه» (ص ١٠٨): «هذا حديث كبير عال حسن، من حديث مكحول الشامي عن أبي ثعلبة الخشني. تفرد به داود بن أبي هند عن مكحول»، وقال الهيثمي (١/ ١١٧): «ورجاله رجال الصحيح».
لكن تبقى فيه علة الانقطاع بين مكحول وأبي ثعلبة.
وله شاهد من حديث أبي الدرداء بلفظ: **«ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرمه فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو...»**.
رواه الدارقطني (٢/ ١٣٧)، والبزار (١٢٣)، و(٢٢٣١)، و(٢٨٥٥)، والحاكم (٢/ ٣٧٥)، وعنه البيهقي (١٠/ ١٢)، وابن أبي حاتم وابن المنذر وابن مردويه ـ كما في «الدر المنثور» (٥/ ٥٣١) ـ من طريق عاصم بن رجاء بن حيوة عن أبيه عن أبي الدرداء مرفوعاً، قال البزار: وإسناده صالح.
وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي في «المجمع» (١/ ١٢١): «وإسناده حسن، ورجاله موثقون».
قلت: عاصم بن رجاء فيه كلام، فلا يرقى حديثه للصحيح. وحسنه شيخنا الألباني ـ رحمه الله ـ في «غاية المرام» (رقم ٢)، وصححه ابن القيم في «الإعلام» (١/ ٤٥٧ ـ بتحقيقي) وفيه نظر، نعم، قد يكون صحيحاً لغيره لشواهده وذكرتُ بعضها في تعليقي على «تحقيق البرهان» (ص ١٣٧ ـ ١٣٨) للعلاّمة مرعي الكرمي، فانظرها هناك، تولى الله هداك وسيأتي واحد منها برقم (٢١٥).

(١) تصحف في الأصل و(ب) إلى: «الحسن بن أحمد بن الصَّوَّاف»! وفي «الإحكام» (ص ١٠٦٧): «الحسين بن إسماعيل»، والصواب ما في «جامع بيان العلم» (٢٠١١): «الحسن بن إسماعيل»، وهو أبو محمد الضَّراب المصري، له ترجمة في «ترتيب المدارك» (٥/ ٥١)، و«وفيات المصريين» (رقم ١٣٢) للحبَّال، وَ«إكمال الكمال» (٥/ ٢٠٧) لابن ماكولا، و«الوافي بالوفيات» (١١/ ٤٠٥)، و«الأنساب» (٨/ ١٥٠) و«سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٥٤١ ـ ٥٤٢)، و«شذرات الذهب» (٣/ ١٤٠)، و«حسن المحاضرة» (١/ ٣٧١)، وترجمته في أول تحقيقي لكتاب «المجالسة» (١/ ٢٦ ـ ٢٧) إذ هو راويه عن مؤلِّفه أبي بكر أحمد بن مروان الدينوري.

(٢) كذا في الأصل، وَ«الجامع»، وهو الصواب، وتصحف في «الإحكام» (ص ١٠٦٧) إلى: «عبد الملك بن يحيى»! وهو الجلاَّب، له ترجمة في «تاريخ الإسلام» (٧/ ٦٧٩ ـ ط دار الغرب).

(٣) تحرف في (ب): «شيبة».

(٤) في (ب): «ابن الفضل».

عن داود بن أبي هند، عن مكحول، عن أبي ثعلبة الخشنيّ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله فرض فرائض فلا تضيِّعوها، ونهىٰ عن أشياء فلا تنتهكوها، وحدّ**[1] **حدوداً فلا تعتدوها، وعَفَا عن أشياء رحمةً لكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها**»[2].

٢١٥ ـ وكتب إليّ أبو المرجَّى[3] الحسين بن رزوان بن عبد الله البصري، قال لي أبو الحسن الرِّضى قال: حدّثنا أبو مسلم الكاتب: حدّثنا أبو[4] الحسن ابن المُغلِّس، حدّثنا [عبد الملك بن][5] محمد بن عبد الرحمٰن أبو قِلاَبَة ـ قال ابن المغلِّس: وهو في كتابي أُخْبِرْنا عن أبي قِلاَبة الرَّقاشي ـ أنا أبو الرّبيع الزّهراني، أخبرنا سَيف بن هارون البُرْجمي، عن سُليمان التَّيمي، عن أبي عُثمان النَّهْدِيّ، عن سَلمان رضي الله عنه[6] قال: سُئِل النبيّ ﷺ عن أشياء؟ فقال: «**الحلال ما أحلَّ الله، والحرام ما حرَّم الله، وما سكت عنه [فهو مما عفا عنه**»[7]، ....

---

(١) في (ب): «حدد».

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٤٢ ـ بتحقيقي)، وهو عند ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وَفضله» (٢/ ١٠٤٥) رقم (٢٠١٢)، وانظر تخريجه فيما سبق.

(٣) في (ب): «أبو الرجاء». (٤) سقط من (ب).

(٥) سقط من الأصل و(ب)! واستدركته من مصادر ترجمته، انظر ـ على سبيل المثال ـ: «تهذيب الكمال» (١٨/ ٤٠١)، ووقع في نشرتي من «الإعلام» (٢/ ٤٥٩) ـ بناء على ما في الأصول الخطية المعتمدة ـ «وقد روى ابن المغلس ثنا عبدالله بن محمد بن عبد الرحمن (ثنا) أبو قلابة ـ به» وهكذا وقع في طبعة دار طيبة (ص ١٧٤)، وهي مسروقة من طبعتي، وجميع ما صوّبته على نسختي من الكتاب من نسخ عتيقة نفيسة حصلتها بعد طبع «الإعلام» وجدت محقق!!!! طبعة دار طيبة قد أخطأ مثل ما أخطأت وليرجع فليصوب الخطأ، كما فعلت، وليتشبع بما لم يعط والله حسيبه، وهو الموعد.

(٦) سقط من الأصل.

(٧) أخرجه الترمذي (١٧٢٦): كتاب اللِّباس: باب ما جاء في لبس الفراء وابن ماجه (٣٣٦٧): كتاب الأطعمة: باب أكل الجبن والسمن من طريق سيف بن هارون البرجميّ عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي به.
وقال الترمذي في «جامعه»:
«وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان قوله، وكأن الحديث موقوف أصحّ، وَسألت البخاري عن هذا الحديث =

وهذا طريقٌ جيّد مسند[1].

٢١٦ ـ وفيه: أنّ ما سكت الله عنه][2]؛ فهو معفوٌّ عنه، أي[3]: غير داخل في حكم التحريم، ولا في الإيجاب. وقال[4] أهل القياس: لا يكون مباحاً ألبتّة بمجرّده إلاّ مع قرينة قياس على مباح. ولا بُدّ من إدخاله في حكم التحريم أو الإيجاب إنْ وجدنا له نظيراً في أحدهما، وهذا خلاف مجرّدٌ للخبر.

٢١٧ ـ وأمّا من الإجماع؛ فالأُمّة كلّها مُجمعة على أنّ الله تعالى قد بيَّن على لسان رسوله[5] ﷺ جميعَ الشريعة، فمَنِ ادَّعى أنّ القياس ممَّا بُيِّن، فعليه الدَّليلُ، ولا سبيل إلى ذلك أبداً، وهذا مكان ينبغي لمن يؤمن بالله تعالى،

= فقال: ما أراه ـ أي: أظنه ـ محفوظاً، روى سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان موقوفاً، قال البخاري: وسيف بن هارون مقارب الحديث، وسيف بن محمد عن عاصم ذاهب الحديث».

ومن هذا الطريق أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ١١٥)، والطبراني في «الكبير» (٦١٢٤)، وابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ١٠ رقم ١٥٠٣)، ـ وقال: «هذا خطأ، رواه الثقات عن التيمي عن أبي عثمان عن النبي ﷺ، ليس فيه سلمان وهو الصحيح» ـ وبيبي الهرثمية في «جزئها» (رقم ٨٥)، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (١/ ٢١٢)، وابن حبان في «المجروحين» (١/ ٣٤٦)، وابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (٣/ ١٢٦٧)، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (٢/ ١٧٤)، والبيهقي في «السنن» (١٠/ ١٢)، والمزي في «تهذيب الكمال» (١٢/ ٣٣٥)، وقال الحاكم: «هذا حديث مفسر في الباب، وسيف بن هارون لم يخرجاه»، وتعقبه الذهبي في «التلخيص» فقال: «قلت: ضعفه جماعة» يعني سيفاً هذا، ونقل العقيلي عن يحيى بن معين، أنَّه قال فيه، «ليس سيف بشيء»، ثم قال عقب روايته لهذا الحديث: «ولا يحفظ إلا عنه بهذا الإسناد».

قلت: يغني عن هذا الحديث حديث أبي الدرداء، وتقدم تخريجه قريباً.

وفي الباب عن عائشة وابن عمر ومرسل الحسن وعن ابن عباس موقوفاً، انظر تخريجها في تعليقي على كلٍّ من «تحقيق البرهان» (ص ١٣٦ ـ ١٣٧/ ط الثانية) للشيخ مرعي، «إعلام الموقعين» (١/ ٤٣٠، ٤٥٧، ٤٥٩).

(١) قال المصنف في «النبذة» (ص ١٣٢) «وصح عنه عليه الصلاة والسلام. . .» وذكره، وقد وافق المصنف على هذا الحكم ابن القيم فقال عقبه: في «الإعلام» (١/ ٤٥٩ ـ بتحقيقي): «وَهذا إسناد جيد مرفوع»!! وقد عرفت ما فيه.

(٢) سقط من (ب).

(٣) سقط من الأصل.

(٤) في (ب): «فقال».

(٥) في (ب): «نبيِّه».

ويصحّح الخبر الذي[١] فيه من طريق سلمان ﷺ: «علَّمنا رسول الله ﷺ حتى الخراءة. . .»[٢] الحديث بطوله؛ أن ينظر في القياس، وما ينبني عليه من المسائل، وليحاسب نفسه؛ هل يترك ﷺ بيان العمل فيه، وهو عنده[٣] من أصول الشريعة، ولا يوضّحه ولا يؤصّل فيه أُصولاً يُرجع إليها، وهل ينطق لسان مسلم أنّ محمّداً[٤] ﷺ الذي أنزل الله عليه وحيه، وآتاه من كل خير، كان يعلم أن القَصْد في ذكر الأصناف الستّة التنبيه على العلَّة، وهي الأكل، ولا يقول: الذي في المأكول؟ أو يعلم أنّ العلَّة الوزن، ولا يقول: الذي في المَوْزون، وكذلك الكَيْل والادِّخار، ومَنْ عرف قدر إشفاقه[٥] ﷺ من اختلاف الناس لا[٦] يجوّز مثل هذا عليه ﷺ.

٢١٨ ـ وليتهم سكتوا وما أتَوْا، بل أضافوا[٧] إليه أقبح منه، بأنْ قالوا: إنما قصد[٨] لنا الخير بأن نجتهد في الأحكام، فأضافوا إليه أنه قصد اختلافهم، فيما لم يُعلمهم أصله ولم ينصّ لهم على كيفيّة العمل فيه، وهو ﷺ لو أراد ذلك وكان من أمر الله تعالى[٩] لفعل فيه كما فُعِل في سائر جزئيّات الشريعة.

٢١٩ ـ ولعلّ بعضهم يقول: مثل هذا لا يخفى على أحد، فلم نحتج فيه إلى بيان، فلينظر قائل هذا في اختلاف العِلل واختلاف الفروع الناشئة عنها عند كل فرقة، وليجعل ذلك جواباً له منّا. وإنما قلنا هذا لعلّ امرءًا ينصح نفسه.

٢٢٠ ـ والعجب أن الحنفيّين يتّفقون على أنه لا يجوز القول بالقياس في الحدود ولا في الكفارات[١٠]، فيُسألون عن الفرق بين هاتين الشريعتين وبين سائر

---

(١) سقط من (ب).
(٢) أخرجه مسلم في «الصحيح» (٢٦٢): كتاب الطهارة، باب الاستطابة.
(٣) في (ب): «عندهم».
(٤) بدلها في (ب): «النبي».
(٥) تحرفت في (ب) إلى «اشتقاقه»!
(٦) في (ب): «ولا».
(٧) كذا في الأصل، وفي (ب): «. . . أتوا على ما أضافوا».
(٨) في (ب): «فصَّل».
(٩) سقط من الأصل.
(١٠) انظر: «الفصول في الأصول» (ص ١١٣) للجصاص، «أصول السرخسي»، (٢/١٦٣)

الشرائع، وعن مَنْ قلب عليهم فأجاز القياس في الحدود والكفارات خاصّة، ومنع من القياس في سائر الشرائع، ثم وهم وجميع الشافعيّين بلا خلاف من واحدٍ منهم يتّفقون على أنّه لا يجوز القياس ما دام يُوجد النصّ[(١)]، وقد قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فقد كفينا لهاتين الطائفتين[(٢)] مؤونة القياس بأسهل شيء[(٣)]، وهم عُمدة أهل القياس.

وأمّا المالكيون، فحظُّهم من القياس متأخّر[(٤)]، على أنه قد رُوِي عن مالك النهي عن القياس[(٥)]، وعن تعدِّي النصوص، فتَمَّت القضيةُ على جميعهم، والحمد لله ربّ العالمين.

= «تسيير التحرير» (٤/ ١٠٣)، «فواتح الرحموت» (٢/ ٣١٧)، «نهاية الوصول» (٧/ ٣٢٢٠)، «رفع النقاب» (٥/ ٤٥٩) وحكى موافقة أبي يوسف لمذهب الجمهور، ومخالفته لأبي حنيفة.

(١) انظر: «أصول الشاشي» (ص ٣١٤، ٣١٥)، «كشف الأسرار» (٣/ ٣٢٩)، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٦٠)، «شرح العضد» (٢/ ٢٣٣)، «تسيير التحرير» (٣/ ٣٠٠)، «الإحكام» (٣/ ٣٦٣) للآمدي، «إرشاد الفحول» (ص ٢٠٩)، «التلويح» (٢/ ٥٤٢، ٥٤٤)، «المستصفى» (٢/ ٣٣١)، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ١١٠).

(٢) كذا في (ب)، وفي الأصل: «لهاتان الطائفتان».

(٣) انظر لزاماً ما ذكرناه في المقدمة حول الاحتجاج بالآية المذكورة على نفي القياس وردود القائلين به.

(٤) ليس كذلك، فالذي يسبر فقه المالكية يجد تشابهاً بينهم وبين الحنفية في الاتساع في إعمال المعاني، خلافاً للحنابلة والشافعية فإن وقوفهم على حدود الألفاظ ظاهر، ولذا يحصل الاتفاق في كثير من المسائل بين كل مذهبين على حدة، مع وجود اختلافات بين المالكية والحنفية لاعتبارات أخرى، وكذا بين الحنابلة والشافعية، فعمدة أهل القياس هم المالكية والحنفية، لا الشافعية والحنابلة، اللهمَّ إلا أن يكون مراد المصنف ما يذكر عن الشافعي من مقدرة في نزع المعاني المنضبطة من النصوص، ثم وجدته يصرح بذلك في «الرسالة الباهرة» (ص ٥٠) فيقول: «ولقد كان للشافعي من التمكن في ترتيب القياس ما ليس لأحد من القائلين به، التاركين له النصوص في القرآن والسنَّة، ولكن ليس ذلك عندنا من فضائله، بل هو من وهلاته»!!.

(٥) انظر: «جامع بيان العلم» (٢/ ٩٣٨) و«السنة» (٣٠٩) للالكائي. وبقي: بيان مذهب الإمام أحمد في القياس، وقد سأل الشافعيَّ عند لقائه به، فقال: «للضرورة»، وهذا يعني أن حجية القياس شغلت الإمام أحمد، لاتساع مروياته، واستغنائه بالأثر عن الرأي، ومن ها هنا قال عنه من لم يعرفه ولم يحذق فقهه: إنه محدّث وليس بفقيه! ومع هذا فقد قال ابن عقيل في «الواضح» (٥/ ٢٨٢) متتبعاً ما وقع لأحمد من ذلك، وأصاب ـ فيما قرر ـ الحقيقة، ونص كلامه: «وكلامُ أحمدَ بالعملِ بالقياسِ =

٢٢١ ـ وكلّ هذا يلزم مَنْ[1] قامت عليه الحجّة، فعاند. وأمّا مَنْ تقدّم واجتهد، فهو مأجور معذور. ولو أن امرءًا صلَّىٰ إلى غير القبلة مجتهداً غير عالم بالوجهة[2] لكان مأجوراً معذوراً. ولو صلّى كذلك غير مضطرّ لكن مُعتقداً لصواب ما فعل عالماً بالوجهة[2] لكفر بلا خلاف، ولو أن امرءًا بدَّل القرآن جاهلاً معذوراً، وهو مخطىء لكان مأجوراً. وهذا لا يكاد يخلو منه قارىء[3] في تبديل حرف أو كلمة أو إسقاط آية، أو يقرأها على سبيل الغلط، أو تقديمها، ولو بدّله عامداً لكفر بلا خلاف، فلا متعلّق لمن عاند وقلّد لمن تقدَّم واجتهد، ولم يُعاند ولا قلَّد.

٢٢٢ ـ وأمّا وجود جميع النوازل والأحكام في النصّ، فإنّا نُوضّح ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ إيضاحاً لا يخفىٰ على أحد، وذلك أن جميع دين الإسلام ينقسم أقساماً ثلاثة لا رابع لها:

ـ إما واجب فرض يعصي مَنْ تركه.

ـ وإما حرام يعصي مَنْ فعله.

ـ وإما مباح لا يعصي مَنْ فعله ولا مَنْ تركه، ووجدنا الله تعالى قد قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا كَـٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [المائدة: ١٠١ ـ ١٠٢].

= كثيرٌ مبدَّدٌ في المسائل التي نقلها عنه الدَّهماءُ من أصحابه، وجميعُ ما حكي عنه من ذمِّ الرأي إنّما أراد به مع معارضة السُّنَّة له، ليجتمع قولاه، يوضِّحُ هذا قولُه في رواية أبي الحارث: وما نصنعُ بالرأي وفي الحديثِ غُنيةٌ عنه؟ وبهذا قالَ السَّلفُ من الصَّحابةِ والتابعين، وأنَّه قد وردَ السَّمعُ بذلك، وأكثر الفقهاء الأصوليين».

(١) سقط من (ب).

(٢) في (ب): «بالجهة».

(٣) في (ب): «قائل»!.

٢٢٣ ـ فصحَّ بهاتين الآيتين أنّ كل ما خلق الله تعالى[١] لنا، فمباحٌ لنا غير حرام؛ إذ قد خلقه لنا، وأنه لا يلزمنا حكم ولا فرض أصلاً، إلاّ ما ألزمنا[٢]، وقد قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال رسول الله ﷺ: «**ذروني ما تركتكم، فإنَّما هلك مَنْ كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيءٍ فأْتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيءٍ فدعوه**»[٣].

٢٢٤ ـ فصحَّ بهاتين الآيتين وهذا الحديث أنّ كلَّ ما حرَّمه الله عزّ وجلّ فقد فصَّله لنا وبيَّنه باسمه، وأنَّ كلَّ ما نهى عنه ﷺ فواجبٌ[٤] علينا أنْ نَدَعه، وكلَّ ما أمرنا به تعالى وبيَّنه ﷺ فواجبٌ علينا وفرضٌ أن نأتيَ ما استطعنا منه، وما لم يأتِ تفصيلُ نصٍّ بتحريمهِ ولا بإيجابه، فهو معفوٌّ عنه مباح. قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍۚ﴾ [الأنعام: ١١٩]، فليتّق الله تعالى[٥] مسلمٌ على نفسه أن يكون من المضلِّين بأهوائهم بغير علم، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٩]؛ فكلّ مَنْ ضلَّ بهواه فهو مُعتدٍ فيما ضلَّ فيه، أو أضلَّ، هذا ما لا نزاع فيه. وقد تبيَّن بياناً لائحاً[٥] لا يَخْفى على مُنْصف ما حرّم علينا، فهو مُفَصَّلٌ لنا. وهذا[٦] نصٌّ فيما ندَّعيه لا نزاعَ فيه.

٢٢٥ ـ فجمعت هذه الآيات وهذا الخبر جميعَ أحكامِ الدِّين إلى يوم القيامة، أوّلها عن آخرها، فمَنِ ادَّعى في شيءٍ أنه حرام، سألناه أن يوجدنا تفصيله في النصّ من الكتاب أو السنّة أو الإجماع، وغير[٧] هذا لا يلزمنا العمل به، ولا الإصغاء إليه البتّة، فإن أوجدنا شيئاً من ذلك، لزمنا إيجابه. وإن لم

---

(١) سقط من (ب). (٢) في (ب): «لزمنا».

(٣) سبق تخريجه في فقرة رقم (١٨٠) ومضى لفظه بتمامه في فقرة رقم (٢١١).

(٤) في (ب): «فوجب». (٥) سقط من (ب).

(٦) في (ب): «هذا». (٧) في (ب): «أو غير».

يُوجدنا الأمر به في النصّ أو الإجماع[١]، فهو ساقطٌ عنّا غير واجبٍ علينا، وقد ذكرنا هذا آنفاً.

٢٢٦ ـ فصحَّ أن كل حكم ينزل[٢] أو نزل في الدِّين، فهو منصوصٌ عليه■ كما ذكرنا في القرآن والسنّة. وأمّا ما[٣] تكلفه القائسون من إلزام شرائع قد أخبر الله ورسوله أنّها غيرُ لازمة فمعفوٌّ[٤] عنها، فهذا لا يأتمر له، وإنما يلزمنا ما نصَّ علينا إلزامه إيّانا، فسمعاً وطاعةً ليس غير، فبطل ـ ولله الحمد ـ أن يكون بنا حاجة إلى قياسٍ أو إلى رأي، والحمد لله ربّ العالمين.

٥ ـــ إبطال التعليل

قال أبو محمّد رحمه اللَّهُ تعالى[٥]:

٢٢٧ ـ وأمّا التعليل، فإنّهم قد قالوا: قد نصَّ الله تعالى ورسوله ﷺ على أنه حكم بأشياء من أجل أشياء؛ كقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فجعل تعالىٰ الحياة وبقاءها علّة القصاص، وكإجماع الأمة

■ قال عيسى بن سهل الجياني في «التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق ١٣١):

«فقد نص وموه حتى نزع ما قدمناه عنه أنّ أحكام جميع النوازل منصوصة في القرآن والسنة، وقد بيّنا[أ] أنه في هذا كاذب ملحد، أو جاهل متمرد[ب]، وغرضه في هذا إبطال الاستنباط من الكتاب والسنة، وهو مذهبه الواهي، الذي خالف فيه المسلمين. وكل أمره إلى خلاف».

(أ) الكتاب ـ كما قدمنا ـ مليء بالبياضات، وفيه سقط، وهنالك كلام.

(ب) يا ليت الجياني حفظ قلمه عن مثل هذه النعوت، فابن حزم إمام متفنّن، ناصر للسنة، وإن أخطأ في أشياء، فهذه الكلمات من الكبوات!

---

(١) في (ب): «والإجماع».

(٢) في (ب): «أن حكم ما ينزل» دون «كل».

(٣) سقط من الأصل.

(٤) في (ب): «معفوّ».

(٥) سقط من الأصل.

على أنّ الحدود علّتها الزَّجْر والرَّدْع، [ولقول النبيّ ﷺ: «**أينقص الرطب إذا يبس؟**» قالوا: نعم، قال: «**فلا إذاً**»(١). يعني: في بيع الرطب بالتمر. قالوا: فجعل علّة المَنْع من ذلك نقص الرُّطَبِ إذا يبس](٢)، وكقول النبيّ ﷺ: «**إنما جعل الإذن من أجل البصر**»(٣)، وما أشبه هذا.

٢٢٨ ـ فيقال لهم ـ وبالله تعالى التوفيق ـ: لم ننكر ما نصَّ الله تعالىٰ عليه و[لا](٢) رسوله ﷺ، بل نحن مُثبتون له، وإنما أنكرنا ونُنكر ما أخرجتموه بعقولكم، وادَّعَيْتموه علَّةً بلا برهان، فاخْتلفَتْ كلُّ طائفةٍ منكم فيه، ثم فرَّعَتْ على ما أصَّلَتْ بما صحَّحَتْ من تلك العلَّةِ فُروعاً تُبطلها الطائفةُ الأُخرى؛ لأنّها تبطل صحة العلَّة التي هي عندكم الأصل الذي يرجع في القياس إليه. هذا هو الذي

---

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٢٦٦ ـ بتحقيقي)، من طريق مالك بن أنس، ولقد رواه مالك في «الموطأ» (٢/ ٦٢٤)، ومن طريقه الشافعي في «مسنده» (٢/ ١٥٩)، وعبد الرزاق (١٤١٨٥)، والطيالسي (٩٤)، وأحمد (١/ ١٧٥ و١٧٩)، وأبو داود في «سننه» (٣٣٥٩): كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، والترمذي (١٢٢٥): كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، والنسائي (٧/ ٢٦٩): كتاب البيوع، باب اشتراء التمر بالرطب، وابن ماجه (٢٢٤٦): كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر، والحميدي (٧٥)، وابن أبي شيبة (٦/ ١٨٢ و١٤/ ٢٠٤)، وابن الجارود (٦٥٧)، وأبو يعلى (٧١٢ و٧١٣ و٨٢٥)، والدورقي في «مسند سعد» (١١١)، وابن حبان (٤٩٩٧ و٥٠٠٣)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٤٩)، والحاكم (٢/ ٣٨)، والبيهقي (٥/ ٢٩٤)، والبغوي (٢٠٦٨) وابن عبد البر في «الاستذكار» (١٩/ ١٤٩، ٣٥٠ رقم ٢٨٥٢٩، ٢٨٥٣١ ـ ط قلعجي) وفي «التمهيد» (١٢/ ٧١ ـ ٧٢، ٧٤، ٧٥ ط الفاروق) من طريق عبدالله بن يزيد، عن زيد أبي عياش، عن سعد بن أبي وقاص، وصححه الترمذي، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح لإجماع أئمة النقل على إمامة مالك بن أنس، وأنه محكم في كل ما يرويه من الحديث، إذ لم يوجد في رواياته إلا الصحيح، خصوصاً في حديث أهل المدينة».

وزيد أبو عياش هو ابن عياش المدني، وثّقه الدارقطني، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وصحح الترمذي وابن خزيمة وابن حبان حديثه، كما في «تهذيب التهذيب».

وسيأتي في فقرة (٢٣٤) تجهيل المصنف له، وانظر تعليقنا هناك.

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٢٤): كتاب اللباس، باب الامتشاط، وَ(٦٢٤١): كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر، وَ(٦٩٠١): كتاب الديات، باب من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له، وَمسلم (٢١٥٦): كتاب الأدب، باب تحريم النظر في بيت غيره، من حديث سهل بن سعد ؓ.

أنكرناه ويُنكره عليكم مَنْ بَقِي مَنْ يقول بقولنا، ما قال أحد بقولكم هذا، ولعمري! إنّ ما ادَّعَيْتُموه في هذا الباب هو الباطل المحض، والإخبار عن الله تعالى مما لم يُخبر به عن نفسه، والقول على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ بغير علم، وبما لم يقل به، وبالله تعالى[1] نعتصم.

٢٢٩ ـ ويكفي في أنّ ما ادَّعيتموه بآرائكم عِلَلاً واخْتَلَفتم في تصحيحه قوله تعالى[1]: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وأنتم أشهدُ[2] على أنفسكم باختلافكم في العِلل، لا فروعها التي يُرجع إليها.

ثم نقول بتوفيق خالقنا عزّ وجلّ، لا إلٰه إلاّ هو:

٢٣٠ ـ أمّا قول الله تعالى[3]: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فإنّ كل ذي مُسكة من تمييز يدري أنه لا يفهم من هذا تحريم البلوط بالتمر إلى أجل، ومن ادّعى هذا لم يَخْفَ كذبُه على أحدٍ. ثم هم أوّل النّاس تركاً لهذا التعليل؛ لأنّهم كلُّهم بأجمعهم متّفقون على أن لا يقتصّ[4] من السيّد لعبده في النفس[5]، و[لا][6]

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): «اشهدوا».

(٣) في (ب): «قوله تعالى».

(٤) في الأصل: «يقص».

(٥) مذهب المالكية: أنه لا يقتل حر بعبد مطلقاً سواء كان لنفسه أو لغيره، انظر: «الموطأ» (٢/ ٨٧٢) شرحه «المنتقى» (٧/ ١٧٤)، «المدونة» (٤/ ٤٤٤)، «التفريع» (٢/ ٢١٦)، «الرسالة» (٢٣٨ ـ ٢٣٩)، «الكافي» (٥٨٧)، «مقدمات ابن رشد» (٣/ ٣٣٧)، «المعونة» (٣/ ١٣٠٠)، «جامع الأمهات» (ص ٤٩١)، «عقد الجواهر الثمينة» (٣/ ٢٣١)، «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٨)، «أسهل المدارك» (٣/ ١١٥)، «مواهب الجليل» (٦/ ٢٣٣)، «الموافقات» (١/ ٤٠١ و٢/ ٢٣ و٣/ ٣٨٥ ـ بتحقيقي)، «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٤/ ٨٣ ـ ٨٤ ـ بتحقيقي).

ومذهب الحنفية: أنه لا يقتل حر بعبد نفسه، ويقتل بعبد غيره، انظر: «الاختيار» (٥/ ٢٦)، «رد المحتار» (٦/ ٥٣٣)، «فتح القدير» (١٠/ ٢١٦)، «تبيين الحقائق» (٦/ ١٠٢)، مختصر الطحاوي» (٢٣١)، «مختصر اختلاف العلماء» (٥/ ١٦١ / رقم ٢٢٧٤)، «القدوري» (٨٩)، «المبسوط» (٢٦/ ١٢٩)، «تحفة الفقهاء» (٣/ ١٤٥)، «الهداية» (١٠/ ٢١)، «رؤوس المسائل» (٤٥٥)، «لسان الحكام» (٣٩٠)، «روضة القضاة» (٣/ ١١٤٦).

ومذهب الشافعية: أنه لا يقتل حرّ بعبد، انظر: «الأم» (٧/ ٦١ ـ ٦٢ ـ ط دار الوفا)، «المجموع» (٢٠/ ٢٧٨)، وهو مذهب الحنابلة، انظر: «المغني» (١١/ ٤٧٤)، «رؤوس المسائل» (٥/ ٤١٩).

عن والد لولده في النفس[١]، فقد أبطلوا علّتهم التي ادَّعوها أصلاً، وصحّ أنّهم مخالفون بإقرارهم للعلّة التي جعلوها قاعدةً لمذهبهم في التعليل. والحنفيّون منهم يسقطون القصاص عن متعمِّد قَتْلَ شَرِكَة فيه مجنون أو والد[٢]. والمالكيون والشافعيُّون مُجمعون على أن لا يقتصّ لعبدٍ من حُرٍّ[٣]، ولا لذمِّيٍّ من مسلم[٤]، فقد أبطلوا عِلّتهم.

---

(١) هذا مذهب الحنفية، انظر: «مختصر الطحاوي» (٢٣١)، «مختصر اختلاف العلماء» (٥/ ١٠٦/ رقم ٢٢٢٦)، «الاختيار» (٥/ ٢٧)، «رد المحتار» (٦/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥)، «فتح القدير» (١٠/ ٢٢٠)، «تبيين الحقائق» (٦/ ١٠٥)، «الدرر الحكام» (٢/ ٩١)، «الفتاوى البزازية» (٢/ ٣٨٠).

والشافعية، انظر: «مختصر المزني» (٢٣٧)، «سنن البيهقي» (٨/ ٣٩)، «الحاوي الكبير» (١٥/ ١٦٣)، «الوجيز» (٢/ ١٢٦)، «التنبيه» (١٣١)، «المجموع» (٢٠/ ٢٨٢)، «روضة الطالبين» (٩/ ١٥١)، «مغني المحتاج» (٤/ ١٨)، «حلية العلماء» (٧/ ٤٥٤)، «نهاية المحتاج» (٧/ ٢٥٨)، «جواهر العقود» (٢/ ٢٥٥).

والحنابلة، انظر: «المغني» (١١/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤)، «رؤوس المسائل» (٥/ ٤٢٠).

وقال المالكية بوجوب القصاص في قتل العمد، انظر: «الموطأ» (٢/ ٨٦٧)، «المدونة» (٦/ ٣٠٧ ـ ط دار صادر)، «المعونة» (٣/ ١٣٠٥)، «جامع الأمهات» (ص ٤٩٢)، «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٠)، «الكافي» (٥٨٨)، «قوانين الأحكام» (٣٧٥)، «أسهل المدارك» (٣/ ١١٨)، «مواهب الجليل» (٦/ ٢٥٧)، «عقد الجواهر الثمينة» (٣/ ٢٣٢)، «الموافقات» (١/ ٤١٢ ـ بتحقيقي)» «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٤/ ٨٦ ـ بتحقيقي)، فليس كما حكى المصنف، من الإجماع؛ فقد خالف المالكية، وهم من القائلين بالقياس.

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» (٢٣١)، «مختصر اختلاف العلماء» (٥/ ١١٦)، «المبسوط» (٢٦/ ٩٤، ١٢٦ ـ ١٢٧)، «تحفة الفقهاء» (٣/ ١٤٤)، «تبيين الحقائق» (٦/ ١١٤، ١١٥)، «العناية» (١٠/ ٢٤٣)، «نتائج الأفكار» (٢٠/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤)، «بدائع الصنائع» (١٠/ ٤٦٢٨)، «رؤوس المسائل» (٤٦٠).

وهو مذهب الشافعية، انظر: «الأم» (٦/ ١٠)، «الإقناع» (١٦٢)، «مختصر المزني» (٢٤٠)، «المهذب» (٢/ ١٧٥)، «المنهاج» (١٢٣)، «روضة الطالبين» (٩/ ١٥٩، ١٦٦)، «حاشية الشرقاوي على التحرير» (٢/ ٣٦٥)، «نهاية المحتاج» (٧/ ٢٧٤، ٢٧٥)، «حلية العلماء» (٧/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨)، «مختصر الخلافيات» (٤/ ٣٤٧/ رقم ٢٦٩).

وخالفهم المالكية، انظر: «الكافي» (٥٨٨ ـ ٥٨٩)، «المعونة» (٢/ ١٣١٠)، «عقد الجواهر الثمينة» (٣/ ٢٣٣)، «الفواكه الدواني» (٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦)، «حاشية الدسوقي» (٤/ ٢١٧ ـ ٢١٨)، «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٤/ ٣٤٤)، «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٤/ ١٠١ ـ بتحقيقي).

(٣) سبق بيان ذلك قريباً.

(٤) انظر: «الموطأ» (٢/ ٨٧٢)، «المنتقى» (٧/ ٩٧)، «المدونة» (٤/ ٤٤٤)، «التفريع» =

٢٣١ ـ وأمّا دعواهم الإجماع على أنَّ الحدودَ إنما جُعِلَتْ للزَّجر والرَّدع؛ فباطلٌ وكذبٌ مُفترًى، ودعوى بلا برهان؛ لأنّ الله تعالى جعل الحدَّ في الزِّنى، ولم يجعله عندهم في إتيان البهيمة[1]، وكلاهما أتى محرماً، [وجعل الحدَّ في القذف للزنى، ولم يجعله في القذف بالكفر، وهو أشدّ من الزنى][2]، وجعل الحدَّ في سرقة عَشرة دراهم، ولم يجعله في غصب [عشرة][2] آلاف دينار، وهو أشدُّ في الذَّنب، وجعل الحدَّ في شرب جرعة من خمر، ولم يجعله في شرب أرطال من بولٍ أو دمٍ، وكلاهما سواء في التحريم، وجعل[3] الحدَّ في الحرابة، ولم يجعله عندهم في الرِّدَّة، و[هو][4] أعظم.

= (٢/ ٢١٦)، «الرسالة» (٢٣٨ ـ ٢٣٩)، «الكافي» (٥٨٧)، «مقدمات ابن رشد» (٣/ ٣٣٧)، «المعونة» (٢/ ١٣٠٢)، «جامع الأمهات» (ص ٤٩١)، «عارضة الأحوذي» (٦/ ١٨٠ ـ ١٨٣)، «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٩)، «أسهل المدارك» (٣/ ١١٥)، «مواهب الجليل» (٦/ ٢٣٣)، «حاشية ابن شاط على الفروق» (٤/ ١٩٠)، «عقد الجواهر الثمينة» (٣/ ٢٣١)، «الموافقات» (١/ ٣٠٠، ٣٢٤ ـ بتحقيقي)، «شرح الزرقاني على خليل» (٨/ ٣)، «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٤/ ٨١ ـ بتحقيقي). وانظر: «المجموع» (١٧/ ١٩٧)، «المغني» (٧/ ٦٥٢)، «عون المعبود» (٤/ ٣٠٤)، «نيل الأوطار» (٧/ ١١ ـ ١٢).

وخالفهم الحنفية، انظر: «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٩٢ ـ ١٩٦)، «مختصر الطحاوي» (٢٣٠)، «القدوري» (٨٩)، «اللباب» (٣/ ١٤٤)، «الجوهر النقي» (٨/ ٣٤)، «عمدة القاري» (٢٤/ ٤٠)، «مختصر اختلاف العلماء» (٥/ ١٥٧/ رقم ٢٢٧١)، «الاختيار» (٥/ ٢٧)، «رد المحتار» (٦/ ٣٤)، «البناية» (١٠/ ٢٣ ـ ٢٧)، «فتح القدير» (١٠/ ٢١٧)، «تبيين الحقائق» (٦/ ١٠٣)، «رؤوس المسائل» (٤٥٤)، «تحفة الفقهاء» (٣/ ١٤٥)، «مجمع الأنهار» (٢/ ٦١٩). وانظر: «مختصر الخلافيات» (٤/ ٣٢٣/ رقم ٢٦٣).

(١) انظر: «التفريع» (٢/ ٢٢٥)، «عقد الجواهر الثمينة» (٣/ ٣٠٥)، «الذخيرة» (١٢/ ٥٣)، «الكافي» (٥٧٥)، «المعونة» (٣/ ١٤٠)، «أسهل المدارك» (٣/ ١٦٦)، «مواهب الجليل» (٦/ ٢٩٣)، «جامع الأمهات» (ص ٥١٥)، «الشرح الكبير» (٤/ ٣١٣)، «الخرشي» (٨/ ٧٨)، «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (٤/ ٢٣٨ ـ بتحقيقي)، «مختصر المزني» (٢٦١)، «السنن الكبرى» للبيهقي (٨/ ٢٣٤)، «الحاوي الكبير» (١٧/ ٥٤، ٦٣)، «الروضة» (١٠/ ٩٢)، «المجموع» (٢٢/ ٦٥)، «مغني المحتاج» (٤/ ١٤٥)، «أسنى الطالب» (٤/ ١٢٥)، «حلية العلماء» (٨/ ١٧ ـ ١٨).

(٢) سقط من (ب).

(٣) في (ب): «وجعله».

(٤) سقط من (ب).

٢٣٢ ـ فظهر كذبُهم في دعواهم أنّ علّة الحدود الزَّجرُ والرَّدع؛ إذ لو كان ذلك كما ذكروا لكانت هذه الكبائر أوْلى بالحدود ليردع عنها، لكن الحدود وضعها تعالى كما شاء، لا لعلَّةٍ نعلمها أصلاً، لكن كما شاء لما شاء، ولو أبان[(١)] لنا على وجه تخصيصه بعض ما ذكرنا دون بعض لعلمناه، وليس لنا أن نقول على الله تعالى[(٢)] بآرائنا[(٣)] مما لا نعلمه، والذي نعلمه منها: إنها عذاب ونكال وخزي[(٤)] فقط، كما نصّ تعالى فيه[(٥)]، وكفارة كما جاء النَّصُّ والأمر[(٦)].

٢٣٣ ـ وأيضاً، فلو كانت علّتها الزَّجر لكان جلد مئتين[(٧)] أزجر وأرْدع من جلد مئة أو ثمانين، ولكان قطع اليد من الذراع أو اليدين معاً[(٢)] أزجر من قطع اليد الواحدة من الكوع، ولكان قطع اللّسان أزجر من جلد ثمانين، وهذا بُرهانٌ جليٌّ.

٢٣٤ ـ وأما انتقاص الرطب[(٨)] إذا يبس، فلا يصح. إنما رواه زيد أبو عيَّاش، وهو مجهول[(٩)]. وأيضاً؛ فإنّهم أوّلُ مخالف لهذه العلّة.

---

(١) في (ب): «ولو أتى به». (٢) سقط من (ب).

(٣) بدلها في (ب): «ما رأينا». (٤) بدلها في (ب): «وجزاء».

(٥) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨] وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَـٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

(٦) ورد ذلك في عدة نصوص، منها قوله ﷺ: **«بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا ولا تزنوا»** قال: **«فمن وفّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً، فعُوقب به، فهو كفّارته»** أخرجه البخاري (٦٧٨٤): الحدود: باب الحدود كفارة من حديث عبادة بن الصامت. وانظر لسائر الأدلة على أن الحدود كفارات: «الموافقات» (١/ ٤٦٠ ـ ٤٦١). والتعليق عليه.

(٧) كذا في (ب)، وفي الأصل: «ثمانين». (٨) في (ب): «الرتب»!.

(٩) وقال في «الإحكام» (٧/ ٤٤٨) و «المحلى» (٧/ ٣٩٣): «مجهول» وقال في «المحلى» (٧/ ٣٩٩): «رجل مجهول لا يدرى من هو»! وليس كذلك، فقد وثّقه جماعة: كما تقدم عند تخريجنا للحديث برقم (٢٢٧)، وقال عنه ابن حجر في «التقريب» (٢١٥٣): «صدوق» وأما المزي في «تهذيب الكمال» =

وأما الحنفيّون، فيُجيزون بيع الرطب بالتمر [جملةً[١]. وأمّا المالكيّون والشافعيّون، فيُجيزون بيع الرطب بالتمر][٢] في العرايا[٣]، ويُجيزون[٤] كلّهم بيع الجديد بالتمر البالي[٥]، والجديد ينقص إلى مدَّة يسيرة انتقاصاً فاحشاً، فإنْ جعلوا العلَّة النقص فقد قالوا بها بعينها، إنْ هم[٦] إلاّ كما قال تعالىٰ: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾ [التوبة: ٣٧]، ولو أنّهم طردوا هذه العلَّة في كلّ ما يصدق

= (١٠/ ١٠١ ـ ١٠٣) فلم يذكر من حاله شيئاً، وقد قيل فيه إنه أبو عياش الزُّرقي الصحابي! وهو محال لأن أبا عياش الزرقي من جلّة الصحابة، ولم يدركه ابن يزيد، قاله الطحاوي في «المشكل» (١٥/ ٤٦٧)، وفرق بينهما أبو أحمد الحاكم في «الكنى»، وأما البخاري، فلم يذكر التابعي جملة، بل قال: زيد أبو عياش، هو زيد بن الصامت من صغار الصحابة، وقال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١٩/ ١٤٩): «وأما زيد أبو عياش، فقيل: إنه مجهول لم يرو عنه غير عبدالله بن يزيد، وقد قيل روى عنه أيضاً عمران بن أبي أنس» وبنحوه في «التمهيد» (١٢/ ٧٢) له. قلت: لذا ذكره ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٤/ ١٩) في (قسم المساتير) وأقر عبد الحق الإشبيلي في «الأحكام الوسطى» (٤/ ١٣٢) في قوله عنه: «ولم أسمع فيه بتعديل ولا تجريح».

وذكره ابن حبان في «ثقاته» (٤/ ٢٥١)، وكذلك ابن خلفون، وصحح له الترمذي وأبو علي الطوسي وابن خزيمة، وابن حبان والدارمي، والحاكم، وانظر «إكمال تهذيب الكمال» (٥/ ١٦٧ ـ ١٧٠).

(١) انظر: «مختصر الطحاوي» (٧٧)، «اللباب» (٣٨ و٢/ ٤٠)، «شرح فتح القدير» (٧/ ٢٧)، «البناية» (٦/ ٥٥٥)، «المبسوط» (١٢/ ١٨٤)، «رؤوس المسائل» (٢٨٤)، «إيثار الإنصاف» (٢٩٠)، «الاختيار» (٢/ ٣٢)، «البحر الرائق» (٦/ ١٤٤)، «تبيين الحقائق» (٤/ ٩٢).

(٢) سقط في (ب).

(٣) انظر: «الأم» (٣/ ٥٣)، «مختصر المزني» (ص ٨١)، «المهذب» (١/ ٢٨١)، «مختصر الخلافيات» (٣/ ٣١٦). «المدونة الكبرى» (٤/ ٢٥٨)، «الاستذكار» (١٩/ ١١٨)، «التلقين» (ص ١١١)، «الشرح الصغير» (٤/ ٣١٦، ٣١٧).

(٤) في (ب): «ويجوّزون».

(٥) قال الخرشي على «مختصر خليل» (٣/ ٦٥): «لا إشكال في جواز بيع التمر بالتمر القديمين أو الجديدين، واختلف في القديم بالجديد هل يجوز؟ وهو قول مالك في «الموازية»، أو يمنع، وهو قول عبد الملك، وقال اللخمي: وهو أحسن؛ لعدم تحقّق المماثلة، بكثرة الجفاف».

وفي «كفاية الطالب الرباني» (٢/ ١٥٨) في المسألة نفسها: «ومنع عبد الملك الجديد بالقديم واستحسنه اللخمي» وفي «حاشية العدوي»، عليه: «ومنشأ الخلاف: هل يعتبر الحال، فتجوز المماثلة أو المآل، فلا، لاحتمال أن ينقص أحدُهما من الآخر».

(٦) بدلها في (ب): «الأمر».

وجودها فيه لبان وقوفُهم مع أصولهم، ولكنَّ القوم لا مع نصوص الشريعة وقفوا، ولا لأُصولهم[١] طردوا، فقد كفونا مؤنتهم[٢] من قُرب، ومن يحصي عليهم ما يخالفون[٣] فيه أصولهم علم أنهم إنَّما ينصرون أنفسهم فقط، غضباً لها فيما رأتْهُ، وحكمت به، أو فيما قلَّدتْ فيه، فنهيتْ عنه، وليس لهم علَّة غير ذلك.

٢٣٥ ـ وأمّا جعل الإذن من أجل البصر؛ فصحيح، وما فَهِمَ منه أحدٌ [من أهل العلم][٤] تحريمَ رَطْلِ جَوْزٍ برَطْلِ جَوْزٍ إلى أجل، فظهرت المكابرةُ الغَثَّةُ في ذلك.

٢٣٦ ـ وقد قلنا ونقول ـ وقد ملأنا منه[٤] كتبنا ـ: إننا لا نُنكر نصَّ رسول الله ﷺ على علّة، لكن نُنكر أن يَجْعَلَ غيره لنفسه تأسّيًا به[٤]، فيجعل في شيءٍ ما علَّة، ويدّعي فهمها، فإذا طُولِبَ بالنصّ على دعواه فيها شغَّب وشنَّع. ولو نصّ عليه السلام قائلاً: العلَّة في الرِّبا الكيل؛ لقلنا به فيما شملته هذه العلّة. وأمّا الذي يدَّعيه[٤] خصماؤنا[٥]، فإنّا لا نقبله منه[٦]، وكيف نقبله والله تعالى يقول: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥].

٢٣٧ ـ وأيضاً، فيقال لهم: هذا الذي حكم فيه رسولُ الله ﷺ حكمه في شيءٍ ما لأجْلِ شيءٍ[٧] آخر، أو لشبهه بشيءٍ آخر؛ فهو حقٌّ، فكلُّ ما حَكَمَ به الله[٨] تعالى[٤] ورسولُه ﷺ من هذا أو غيرِهِ من تحريمٍ أو إيجابٍ أو تحليلٍ فهو حقٌّ، وكلّما تريدون أنتم تحكمون فيه بحكم ما من أجل شيءٍ ما أو لشبهه بشيءٍ ما من أجل أنّ الله تعالى ورسوله عليه السلام حكَمَا فيما علماه صلاحاً للناس بحكم تريدون أنتم أيضاً أن تحكمون[٩] بحكم ما من أجل شيءٍ ما [أو لشبهه بشيءٍ

---

(١) في (ب): «ولامع أُصولهم».
(٢) في (ب): «معونتهم».
(٣) كذا في الأصل. و«يحصي» غير واضحة فيها، وفي (ب): «ومن سيّىء علتهم ما يخلفون»!!.
(٤) سقط من (ب).
(٥) في (ب): «خصمنا».
(٦) سقط من الأصل.
(٧) بدلها في (ب): «حكم».
(٨) في (ب): «الله به».
(٩) كذا في الأصل! و(ب) والصواب حذف النون.

ما][1] لم يحكم به الله تعالى[2] ولا رسوله ﷺ، فهو من الباطل، وهو تعدٍّ لحدود الله تعالى[3]، وفي هذا نفسه نازعناكم، وإيَّاه أبطلنا. فلم تزيدُونا على أن وصفتم لنا قولكم[4]، ونصرتم دعواكم بدعواكم[4]، وقلتم: كلما حرَّم الله تعالى ورسولُه شيئاً نحرِّم نحن أيضاً من عند أنفسنا شيئاً؛ إذ أصلُ العلَّة مشروعٌ. أفلا[5] يهتدي امرؤٌ منكم أن الذي شرع العلَّة قال: «**أنا أعلم بأمر دينكم**»[6]، أفأنتم أيضاً أعلم بأمر دين الله كعلمه؟! نبرأ إلى الله تعالى ممن يعتقد هذا القول أو يستحسنه[7].

---

(١) كرر ما بين المعقوفتين في (ب). (٢) في (ب): «الله تعالى به».

(٣) سقط من الأصل.

(٤) تحرفت الجملة في (ب) هكذا: «فلم تريدون علم أن وصفتم قولكم»!

(٥) بدلها في (ب): «أم لا».

(٦) أخرج البخاري (٢٠) كتاب الإيمان: باب قول النبي ﷺ: «أنا أعلمكم بالله» من حديث عائشة الطويل، وفي آخره قوله ﷺ: «**إنَّ أتقاكم وأعلمكم بالله أنا**».
وأخرجه مسلم (١١١٠) عن عائشة ضمن حديث، وفيه قوله ﷺ: «**والله! إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتَّقي**» ولعله يريد حديث رافع بن خَديج قال: قدم النبيُّ ﷺ المدينة، وهم يؤبرون النَّخل، يقولون: يلقّحون النخل، فقال: «**ما تصنعون؟**» قالوا: كنا نصنعه. قال: «**لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً**» فتركوه، فَنَفَضَت، أو فنقصت ـ يعني: أسقطت ثمرها ـ قال: فذكروا ذلك له، فقال: «**إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر**».
أخرجه مسلم (٢٣٦٢): كتاب الفضائل: باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي.
والحديث بهذا اللفظ في غير كتاب من كتب الأصول، مثل: «التبصرة» (٥٢٣) للجويني و«المستصفى» (٢/ ٢١٢ ـ ٢١٣) لتلميذه الغزالي، و«أصول السرخسي» (٢/ ٩٢) «قواطع الأدلة» (٢/ ١٠٣) للسمعاني وأورده ابن حزم في «النبذة» (ص٥٣).

(٧) يؤكد كلام المصنف ما يذكره الأصوليون في طرق إثبات علّة الأصل، وكيفية إقامة الدلالة على صحة آحاد الأقيسة، وسماها الغزالي في «المستصفى» (٢/ ٢٧٨) (مثارات الاحتمال في كل قياس) و(مواضع الاحتمال من كل قياس) وأورد سبعة احتمالات، وبالتأمل فيها يتّسع لك كلام المصنف وتعرف حرصه ودقّته، وهي كالتالي:
الأول: يجوز ألا يكون الأصل معلولاً عند الله تعالى، فيكونُ القائسُ قد علَّل ما ليس بمُعَلَّل.
الثَّاني: أَنَّهُ إِنْ كَانَ مُعَلَّلاً، فَلَعَلَّهُ لَمْ يُصِبْ مَا هُوَ العِلَّةُ عِنْدَ اللهِ تَعَالَىٰ، بَلْ عَلَّلَهُ بِعِلَّةٍ أُخْرَىٰ.
الثَّالِثُ: أَنَّهُ إِنْ أَصَابَ فِي أَصْلِ التَّعْلِيلِ، وَفِي عَيْنِ العِلَّةِ، فَلَعَلَّهُ قَصَرَ عَلَىٰ وَصْفَيْنِ، أَوْ ثَلَاثَةٍ، وَهُوَ =

٢٣٨ ـ وبالجملة؛ فهذا[1] هو الذي أنكرنا عليكم، فإن كان عندكم نصّ بإطلاقكم على ذلك، فهلمّوه؛ فلستم أحقَّ منّا إذا وجد النصّ من الكلام في العلّة، ولاّ فأنتم على باطلٍ في ذلك.

٢٣٩ ـ وإنّما شبه ما يقولون: قولَ مَنْ قالَ: لمَّا قطع الله تعالى يدَ السَّارق قطعنا نحن غيرَ يدِ السَّارق، وأنتم هكذا فيما قُلتم به من العِلَلِ في الدِّين كُلِّه. وفي هذا كفاية لمن أذن الله في إفهامه ذلك، وبالله تعالى[2] التوفيق.

٢٤٠ ـ ذكر بعضهم قول رسول الله ﷺ: **«ما أنهر الدَّم وذكر اسم الله، فكلوا، ليس السنّ والظُّفر. وسأُخبركم: أما السِّنُّ، فعظمٌ. وأما الظُّفُرُ؛ فإنه مدى الحبشة»**[3].

وهذا خبرٌ صحيح، وهو حُجَّةٌ عليهم؛ لأنّ مثل هذا إذا استخرجوه بعقولهم بلا دليل طاروا به، وجعلوه أصلاً، وقاسوا عليه، وهو حُجَّةٌ عندهم يقيسون

= ما عَلَّل بِهِ، مَعَ قَرِينَةٍ أُخرَىٰ، زَائِدَةٍ عَلَىٰ مَا قَصَرَ اعتُبَارَهُ عَلَيْهِ.

الرَّابعُ: أَنْ يَكُونَ قَدْ جَمَعَ إِلَىٰ العِلَّةِ وَصْفاً لَيسَ مَنَاطاً لِلْحُكم، فَزَادَ عَلَىٰ الوَاحِدِ.

الخَامِسُ: أَنْ يُصِيبَ فِي أَصْل العلَّةِ، وَتَعْيِينِهَا، وَضَبْطِهَا، لَكِنْ يُخْطِىء فِي وُجُودِهَا فِي الفَرْعِ، فَيَظُنُّهَا مَوْجُودَةً بِجَمِيعِ قُيُودِهَا وَقَرَائِنِهَا، وَلاَ تَكُونُ كَذٰلِكَ.

السَّادِسُ: أَنْ يَكُونَ قَدِ اسْتَدلَّ عَلَىٰ تَصْحِيح العِلَّةِ بِمَا لَيسَ بِدَلِيلٍ، وَعِنْدَ ذٰلِكَ: لاَ يَحِلُّ لَهُ القِيَاسُ، وَإِنْ أَصَابَ العِلَّةَ، كَمَا لَوْ أَصَابَ بِمُجَرَّدِ الوَهْمِ وَالحَدْسِ مِنْ غيرِ دَلِيلٍ.

ثُمَّ قَالَ: «وَزَادَ آخَرُونَ احْتِمَالاً سَابِعاً، وَهُوَ الخَطَأُ فِي أَصْلِ القِيَاسِ؛ إِذْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَصْلُ القِيَاس فِي الشَّرْعِ بَاطِلاً، وَهَذَا خَطَأٌ؛ لأَنَّ صحَّة القياس ليس مظنوناً، بل هو مقطوعٌ به»!

وبنحوه في «الروضة» (ص ٢٩٣ ـ تحقيق عبد العزيز السعيد) لابن قدامة، وينظر للفرق بينهما: «المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية التي خالف فيها ابن قدامة في الروضة الغزالي في المستصفى» لعبد الرحمن السديس (٣/ ٩١٣ ـ ٩١٦). وفي (ب): «ويستحسنه».

(١) في (ب): «هذا».

(٢) سقط من (ب).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٤٤): كتاب الذبائح وَالصيد، باب إذا ندَّ بعير لقوم فرماه بعضهم بسهم فقتله، وَمسلم (١٩٦٨): كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السِّنّ وَالظفر، من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

عليه[١] أموراً عظيمةً كثيرة، وقد تركوا ذلك إذا نصَّ النبيُّ ﷺ فخالفوه، فقال جمهورهم: كلُّ سنٍّ، وكلُّ عظم، وكلُّ ظفر، فالذّكاة به جائزة، إلا أن يكونا غير مَنْزُوعين[٢]، وقالوا: قلتم: مدى الحبشة جائزة الذكاة بها، فجعلوا ما استخرجوه بظنونهم بلا دليل أقوى مما نصّ عليه رسول الله ﷺ، وهذا فاحشٌ جدًّا، وإبطال لما ادَّعوه من الأحكام بعلل.

٢٤١ ـ وأيضاً، فنلزمهم في التعليل بمثل ما ألزمناهم في القياس حرفاً حرفاً من السؤال عن العلّة التي يستخرجونها، فمن هو الذي حكم بها: أهو تعالى ورسوله ﷺ أم غير الله تعالى ورسوله ﷺ؟ ثم الكلام كما قدَّمنا حرفاً حرفاً ولا فرق، ولا سيّما وعلّتهم مختلفة في تعليلهم، وكلُّها دعوى مجرَّدة، بلا برهان، ومِنَ المُحال أَن يجعل الله تعالى في الدِّين أحكاماً متضادَّة في مسألةٍ واحدة. قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ولا يمكن

---

(١) في (ب): «عليهم».

(٢) هذا مذهب الحنفية، كما تراه في: «القدوري» (ص ٩٩)، «المبسوط» (١٢/ ٢)، «الهداية» (٩/ ٤١)، «رؤوس المسائل» (ص ٥١٣) للزمخشري.

وقال المصنف في «الإعراب» (٢/ ٥٩٤ ـ ٥٩٥) في معرض الردّ على الحنفية: «ونهى عليه السلام عن التذكية بالظّفر والسّنّ، فقالوا: إنما عنى الظفر النّاتئة في الأصبع، والسِّنّ النّاتئة في الفم خاصة».

وتقدم في التعليق على رقم (١٩٠) كلام للمصنف في «المحلى» (٧/ ٤٥٢) بهذا الخصوص، فلْيُنظر، وذكر عن الحنفية والمالكية نحو ما في «الإعراب»، قال أبو عبيدة: نعم، هذا ما رواه ابن حبيب عن مالك، والمشهور عند المالكية أنه لا تجوز الذكاة بالسن والظفر وبقية العظام مطلقاً، متَصلين كانا أو منفصلين، الظاهر حديث «الصحيحين» السابق، وهو الصحيح عندهم.

وهناك قول ثالث عند المالكية: أنه تجوز الذكاة مطلقاً بالسنّ والظفر منفصلين ومتصلين. وقول رابع عندهم: جواز الذكاة بالظفر مطلقاً، وكراهيتها بالسن مطلقاً. وروي عن مالك أيضاً جواز الذكاة بالعظم مطلقاً، ومحل أقوال المالكية أن توجد آلة معهما غير الحديد، فإنْ وجد الحديد تعيّن، وإن لم توجد آلة سواها تعيَّن الذبح بها، انظر: «الخرشي على العدوي» (٢/ ٣١٥).

ومذهب الشافعية لا تجوز الذكاة بالسنّ والظفر منزوعاً أو غير منزوع، ونقله في «المحلى» (٧/ ٤٥٠)، قال: «وهو قول الليث بن سعد، وقال أبو سليمان كقول الشافعي سواء بسواء» وانظر للشافعية: «نهاية المحتاج» (٨/ ١١٣) وهذا مذهب أحمد، انظر: «المقنع» (٣/ ٥٣٧)، ومنه تعلم ما في قوله هنا: «فقال جمهورهم»!! وكلمة «منزوعين» غير ظاهرة في (ب).

البتّة أن يعلم أحدٌ علّةَ تحريم هذا الشيء أو تحليله أو إيجابه، إنما هي من أمر كذا[(١)] إلا بإخبار رسول الله ﷺ بذلك، وإلا فالمُخْبر[(٢)] عن مراد الله تعالى في ذلك، أو عن مراد رسول الله ﷺ حاكماً بالظنّ في الدِّين، مخبرٌ عن الله تعالىٰ بالباطل[(٣)]، قائلٌ عن النبيّ ﷺ ما لم يقل، وعلى الله تعالى[(٣)] ما لا عِلْم له به، والله تعالى قد حرَّم ذلك. قال تعالى: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

٢٤٢ ـ فصحَّ أنّ التعليل الذي ادَّعوه عن أهوائهم ـ غير ما أبانه الله[(٤)] تعالى ورسوله ﷺ الذي فَرْضُهُ أن يُعْمَلَ بما جاء به ـ كلّه كذبٌ وباطل بلا شكّ، فإن لم يُخبروا عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ بمراده مبيّناً، فهو شرع في الدِّين عن غير الله تعالى ولا عن[(٥)] رسوله ﷺ، ولا يخلو القياس والتعليل من أحد هذين الوجهين أصلاً، وبالله تعالىٰ التوفيق.

وأوّل[(٦)] ذنب عُصِيَ الله تعالى[(٧)] به في هذا العالَم، فهو التعليل لأوامر الله تعالى بغير نصٍّ، وترك اتّباع ظاهرها وتعدّي حملها على الوجوب، وذلك قول الله عزّ وجلّ عن عدوّه إبليس أنه قال لآدم وامرأته: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، فاستنبط لهما إبليس اللّعين علّةً لنهي الله تعالى لهما عن أكل الشجرةِ، وصرف أمر الله تعالى عن[(٨)] ظاهره، وهذه[(٩)] صفةُ كلِّ تعليلٍ يستخرجونه[(١٠)]، فنعوذُ بالله من هذه السَّبيل.

٢٤٣ ـ ويكفي من هذا: أنّ هذا التعليل لم يصح عن أحدٍ من الصحابة ﵃، ولا قال به أحدٌ منهم قطّ، فالقول به خَرْقٌ للإجماع، وبالله تعالىٰ التوفيق.

---

(١) كذا في الأصل و(ب)، ولعل الصواب: «هي من أجل كذا».

(٢) في (ب): «فالخبر».

(٣) سقط من (ب).

(٤) في (ب): «غير ما أتى به الله».

(٥) في الأصل: «وعن».

(٦) في (ب): «أول» دون واو في أوله.

(٧) سقط من (ب).

(٨) بعدها في (ب): «غير»!!

(٩) في (ب): «هذه».

(١٠) في (ب): «يستخرجونها».

٦ ــ إبطال الاستحسان

٢٤٤ ـ وأمّا الاستحسانُ[١]، فلا خفاء ببطلانه، وأنه[٢] اتّباع للهوى[٣]، ويكفي من هذا إقرارُهم أنّ القياس حقٌّ، ثم يتركونه للاستحسان الذي هو ضدُّه،

---

(١) سبق تعريف المصنف له في فقرة رقم (١٢)؛ وانظر ما ذكرناه في تقديمنا للكتاب، والله الموفِّق للصواب.

(٢) في (ب): «فإنه».

(٣) ولذا كان لأهل البدع تعلُّقٌ به، وبسط هذا المعنى بما لا مزيد عليه الشاطبي في «الاعتصام» (٣/ ٥٩ ـ ٦٢) ومما قال بعد كلام مهم:
«فأنتَ ترى أن هذا الموضع مزلَّةُ قدم لمن أراد أن يبتدع، فله أن يقول: إن استحسنت كذا وكذا، فغيري من العلماء قد استحسن، وإن كان كذلك، فلا بُدَّ من فضل اعتناء بهذا الفصل، حتى لا يغترّ به جاهل، أو زاعم أنه عالم، وبالله التوفيق».
ثم حرر الكلام بقوة عن معنى الاستحسان المذكور في كلام العلماء، وقرر أنه مقبول عند من أُثر عنه المنع، ولكن للقبول وجهة، وللرد وجهة، ولا تناقض بينهما، وقرر في «موافقاته» (٥/ ١٩٤ ـ بتحقيقي) «أن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهِّيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً؛ إلا أنَّ ذلك الأمر يؤدِّي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك» قال:
«وكثير ما يتّفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي».
فالاستحسان[أ] في حقيقته معالجة لمشكلات القياس. وهدفه يلتقي تماماً مع الهدف من التعليل بالحكمة عند الأصوليين، وقوامه قاعدة النظر إليّ مآل الفعل وتخصيص العلة، قال أبو زهرة في «أصول الفقه» (٢٦٤): «وهكذا تجد الاستحسانات تتّجه إلى منع القياس الذي يؤدّي إلى قُبح» وينظر ـ لزاماً ـ في هذا: «المدخل الفقهي» (١/ ١١٣) لشيخنا مصطفى الزرقا رحمه الله تعالى، «الاستحسان» ليعقوب الباحسين (ص ١٤٣ وما بعد) «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي» (٤٨٨) «البيان والتحصيل» (٤/ ١٥٦) لابن رشد، «قاعدة في الاستحسان» لابن تيمية (٧٠)، ، وانظر لزاماً الهامش الآتي.

(أ) أقدم من انتبه لهذا القاضي إياس بن معاوية لما قال: «قِس للقضاء ما استقام القياسُ، فإذا فسد فاستحسن» وهو في «أخبار القضاة» (١/ ٣٤١) لوكيع، «قاعدة في الاستحسان» (٧٩ ـ ٨٠)، «العدة» (٥/ ١٦٠٦)، «التمهيد» للكلوذاني (٤/ ٩١).

وضدُّ الحقّ لا يكون إلاّ الباطل، فإنْ كان القياس في مسألة حقًّا، فالاستحسان الذي هو خلافه وتركٌ له باطل بلا شكّ. وإنْ كان الاستحسان حقًّا، فالقياس المتروك له باطل.

٢٤٥ ـ وأيضاً، فإنه ليس استحسان أحد من الناس أوْلى بالاتّباع من استحسان آخر غيره، ولو صار الدِّين إلى هذا ـ وقد أعاذنا الله تعالى من ذلك ـ لكان شرًّا من دين النصارى. إذا جاز لكلّ أحد أن يشرّع باستحسانه ما شاء، فيحرّم ويوجب ويحلّل، وكل هذا فإنما هو على مَنْ قامت عليه الحجّة، وثبت على ذلك. وأمّا[1] مَنْ سلف واجتهد، فمأجورٌ معذور، وندخل عليهم أيضاً مثل ما أدخلناه في الرأي والقياس من سؤالهم إذا استحسنوا شيئاً، واستحسن غيرُهم خلافه إلى أيِّ الخبرين يميل[2] استحسانُ الله تعالى وكلمته ـ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً ـ وذلك أنّ الحقّ لا يعارضه حقّ، ولا يكون حقّ أحقّ من آخر، فإذا تركوا قياساً لقياسٍ آخر، فقد تركوا حقًّا هو دينهم فأبطلوه، فلو كان القياس حقًّا لم يحلّ تركه أصلاً.

٢٤٦ ـ فإنْ[3] قالوا: إنكم تتركون آيةً لآيةٍ، وحديثاً لحديث؟

قلنا: نعم؛ لأن النصوص فيها النسخ، ولا يدخل نسخٌ في[4] القياس أصلاً، فبين الأمرين فرقٌ واضح، وبالله تعالى التوفيق[5].

---

(١) في الأصل: «أما».

(٢) بدلها في (ب): «هل» مجوّدة!!.

(٣) سقط من (ب).

(٤) سقط من (ب).

(٥) قال الشاطبي في «الاعتصام» (٣/ ٦٥ ـ ٦٦) بعد تقريره المعنى المذموم للاستحسان ورده بقوة ـ وقد ألمحنا لهذا في الهامش السابق ـ ثم قرر أن الاستحسان المعمول به عند الفقهاء ترجيح أحد الدليلين المتعارضين فيما يتراءى للمجتهد أول النظر، وأنه لا ينبغي أن يجري في صحته اختلاف بين أهل العلم، قال راداً مثل اعتراض المصنف هذا:
«إذا كان هذا معناه عند مالك وأبي حنيفة، فليس بخارج عن الأدلة البتة. لأنْ الأدلّة يقيِّد بعضُها بعضاً، ويخصص بعضها بعضاً، كما في الأدلة السُّنيَّة مع القرآنيّة، ولا يردّ الشافعي مثل هذا أصلاً، فلا حجة ـ في تسميته استحساناً ـ لمبتدع على حال».
وهذا كلام مجمل، وتفصيله ما حرره ابن تيمية في كتابه «قاعدة في الاستحسان» عند كلامه على =

= مذهب أحمد، وأنه قال بالاستحسان لأجل الفارق بين صورة الاستحسان وغيرها، قال فيه (ص ٨٠ ـ ٨٢): «وهذا من باب تخصيص العلَّةِ للفارقِ المُؤثِّر، وهذا حقٌّ، وأنكر ـ أي الإمام أحمد ـ الاستحسان إذا خُصَّت العلَّةُ من غيرِ فارقٍ مؤثِّرٍ، ولذا قال: «يَدَعُون القياسَ الذي هو حقٌّ عندهم للاستحسان»، وهذا أيضاً هو الاستحسان الذي أنكره الشافعي وغيره، وهو مُنكَرٌ كما أنكروه. فإن هذا الاستحسان وما عُدِل عنه من القياس المخالف له يقتضي فرقاً وجمعاً بين الصورتين بلا دليلٍ شرعي، بل بالرأي الذي لا يَستنِدُ إلى بيان الله ورسولِه وأمرِ الله ورسولِه، فهو ليس له وضعُ الشرع أبداً، وقد قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

وذلك أنه إذا كان القياس لم ينصَّ الشارعُ على علَّتِهِ، ولا دلَّ لفظ الشرع على عموم المعنى فيه، ولكن رأى الرائي ذلك لمناسبة أو لمشابهةٍ ظنَّها مناطَ الحكم، ثمَّ خصَّ من ذلك المعنى صوراً بنصٍّ يعارضه كان معذوراً في عمله بالنصّ. لكن مجيء النصِّ بخلاف تلك العلة في بعض الصور دليلٌ على أنها ليستْ علَّةً تامَّةً قطعاً، فإنّ العلةَ التّامّةَ لا تَقبلُ الانتقاضَ. فإن لم يعلم أن مورد النصِّ مختصٌّ بمعنًى يوجبُ الفرقَ لم يَطمئنَّ قلبُه إلى أنّ ذلك المعنى هو العلَّةُ، بل يجوز أن تكونَ العلةُ معنًى آخرَ، أو أن يكون ذلك المعنى بعضَ العلَّةِ، وحينئذٍ فلا يفترقُ الحكم من جميع مواردِ ما ظنَّهُ علة.

وإن كان مورد الاستحسان هو أيضاً معنًى ظنَّه مناسباً أو مشابهاً فإنّه يَحْتاجُ حينئذٍ إلى أن يثبت ذلك بالأدلَّةِ الدالَّةِ على تأثير ذلك الوصف، فلا يكون قد تركَ القياس إلاّ لقياسٍ أقوَى منه، لاختصاصِ صورة الاستحسان بما يوجب الفرقَ بينها وبين غيرها، فلا يكون حينئذٍ لنا استحسانٌ يخرجُ عن نصٍّ أو قياسٍ.

وهذا هو الذي أنكره الشافعي وأحمد وغيرهما في الاستحسان، وما قال به فإنما هو عُدولٌ عن أنه قياس، لاختصاص تلك الصورة بما يوجب الفرقَ. وحينئذٍ فلا يكون الاستحسان الصحيح عدولاً عن قياسٍ صحيحٍ، والقياس الصحيح لا يجوز العدول عنه بحالٍ.

وهذا هو الصواب، كما قد بسطناهُ في مصنَّف مفرد، بمناسبة أنه ليس في الشرع شيء بخلاف القياس الصحيح أصلاً» ثم قال (ص ٨٥ ـ ٨٦): «وهذا يقتضي أن الاستحسان إذا خالف القياس لزم بطلان الاستحسان إن كان القياس صحيحاً، أو بطلان القياس إن كان الاستسحان المعارضُ له صحيحاً. وهذا لا يتوجَّهُ فيمن يقول بالاستحسان، وجَعلَ معارضة الاستحسانِ للعلَّةِ كمعارضتِه لحكمها، وهذا قولُ نُفاةِ الاستحسان مطلقاً.

والتحقيقُ في ذلك أنه إذا تعارضَ القياسُ والاستحسان فإن لم يكن بينهما فرقٌ، وإلاّ لَزِمَ بطلانُ أحدِهما، وهو مسألةُ تخصيصِ العلَّةِ بعَيْنها. فإن لم يكن بين الصورة المخصوصة وغيرها فرقٌ لزمه التسوية، وحينئذٍ فإمَّا أن تكون العلَّةُ باطلةً، وإمّا يكون تخصيصُ تلك الصورةِ باطلاً.

وهذا هو الصواب في هذا كُلِّه، وهو الذي يُنكرِه الشافعي وأحمد وغيرهما على القائلين بالقياس والاستحسان الذي يخالفه، فإنَّهم لا يأتون بفرقٍ مؤثِّرٍ بينهما، كما لم يأتوا بفَرْقٍ مؤثِّرٍ بين نبيذِ التمر وغيرِه من المائعاتِ، ولابين القهقهة في الصلاة التي فيها ركوع وسجود وبين صلاة الجنازة وغيرها مما يشترطون فيه الطهارة».

٢٤٧ ـ فإن ذكروا حديث: «**ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن**»[(١)]، فهذا ليس عن رسول الله ﷺ. ثم لو صحّ لما كان لهم[(٢)] فيه متعلّق؛ لأنه ليس فيه إلا ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، وهذا هو الإجماع الواجب اتّباعه، ولم يقل: ما رآه بعضُ المسلمين حسناً، فهو عند الله حسن، فهذا هو

---

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٥٩٦ ـ بتحقيقي)، من طريق عاصم عن شقيق عن ابن مسعود، وقال عنه: «وهذا لا نعلمه يُسنَد إلى رسول الله ﷺ من وجه أصلاً، وأما الذي لا شك فيه فإنه لا يوجد البتة في مسند صحيح، وإنما نعرفه عن ابن مسعود» ثم قال عن الموقوف: «وهذا لو أتى من وجه صحيح لما كان لهم فيه متعلَّق».

وقد رواه الطيالسي (٢٤٦) ـ ومن طريقه البيهقي في «المدخل» (٤٩) ـ وأبو نعيم (١/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦)، والطبراني في «الكبير» (٨٥٨٣)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٦٦ ـ ١٦٧)، والبغوي في «شرح السنة» (١٠٥) من طرق عن عاصم عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن ابن مسعود به.

ورواه أحمد في «مسنده» (١/ ٣٧٩)، والبزار (١٣٠ ـ كشف الأستار)، والقطيعي في «زوائده على فضائل الصحابة» (٥٤١)، والطبراني في «الكبير» (٨٥٨٢)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٧٨) من طريق عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود به.

وأظن أن هذا الاختلاف من عاصم ـ وهو ابن بَهدلة ـ فإنَّ في حفظه شيئاً، وقد قال الدارقطني في «علله» (٥/ ٦٧): رواه نصير بن أبي الأشعث عن عاصم عن المسيب بن رافع ومسلم بن صبيح عن عبدالله».

ورواه الطبراني في «الكبير» (٨٥٩٣) من طريق الأعمش عن أبي وائل عن عبدالله، قال الهيثمي في «المجمع» (١/ ١٧٨ و٨/ ٢٥٢): رجاله موثقون، وحسنه شيخنا الألباني ـ رحمه الله تعالى ـ في «السلسلة الضعيفة» (٢/ ١٧).

وقد ورد هذا مرفوعاً من كلام النبي ﷺ.

رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ١٦٥)، ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٤٥٢) من حديث أنس بن مالك.

وقال ابن الجوزي: تفرد به سليمان بن عمرو النخعي، قال أحمد: كان يضع الحديث. وقال ابن القيم في «الفروسية» (ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩ ـ بتحقيقي): «إن هذا ليس من كلام رسول الله ﷺ، وإنما يضيفه إلى كلامه من لا علم له بالحديث، وإنما هو ثابت عن ابن مسعود من قوله، ذكره الإمام أحمد وغيره، موقوفاً عليه».

وأثبت ناسخ (ب) في الهامش ما نصه: «قال الديبع في «تمييزه» [ص ١٦٥ ـ ١٦٦]: «الحديث رواه أحمد في كتابه «السنة» لا «المسند» عن ابن مسعود موقوفاً، وهو حسن، وكذا أخرجه البزار والطيالسي والطبراني، وأبو نعيم في ترجمة (ابن مسعود) [من «الحلية»]».

(٢) سقط من (ب).

الذي يُنكر[١]، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فهذه الآية مُبْطِلَة لكلِّ اختيارٍ. ومُوجبةٌ فرضاً[٢] اتباع القرآن والسنن، استحسن المرء إتيان ما أمر به أو استثقله. قال الله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقال رسول الله ﷺ: «**حفَّتِ الجنَّةُ بالمكاره، وحفّت النّار بالشّهوات**»[٣]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [النازعات: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

٢٤٨ ـ فهذا كلّه يُبطل الاستحسان جملةً، وإنما هو الدِّين والتسليم للنصوص، خفَّت أم ثَقُلت، استُحْسِنت أم كُرِهت، على أنَّ أصحاب القياس مختلفون في الاستحسان؛ فالشافعي[٤] ....

---

(١) قال الشاطبي في «الاعتصام» (٣/ ٩٤) رادًّا على من استدل بالحديث على حجية الاستحسان بمعنى الدليل الذي يقذفه الله في قلب المجتهد: «لا حُجَّة فيه من أوجه» وساق ثلاثة أوجه، فانظرها فيه.

(٢) في (ب): «فرض».

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٢٣): كتاب الجنة وَصفة نعيمها وأهلها، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) نعم، هو «من أعظم الأئمة إنكاراً له، وهو الذي عليه أصحابه في أصول الفقه ومع هذا فقد قال بلفظ الاستحسان، كما قال: استحسن أن تكون المتعة ثلاثين درهماً، ولهذا حُكي للشافعي في الاستحسان قولان: قديم وجديد»! قاله ابن تيمية في «قاعدة في الاستحسان» (ص ٥٠)

قلت: ها هنا أمور لا بد من تبيينها:

أولاً: أفرد الإمام الشافعي باباً في «الرسالة» (ص ٥٠٣) وكتاباً في «الأم»(٧/ ٣٠٩) في إبطال الاستحسان، وردّه في «أحكام القرآن» (١/ ٢٦٤).

ومما قال في «الرسالة» (ص ٥٠٧): «إنما الاستحسان تلذذ» وقال فيها أيضاً (ص ٥٠٤): «إن حراماً على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر».

ثانياً: اشتهر عن الشافعي قوله: «من استحسن فقد شَرّع» قال العطار في «حاشيته على جمع الجوامع» (٢/ ٣٩٥): «اشتهرت هذه العبارة عن الإمام الشافعي رحمه الله، ونقلها الغزالي في «منخوله» [ص ٣٧٤] وغيره، ولكن قال المصنف في «الأشباه والنظائر»: أنا لم أجد إلى الآن هذا في كلامه نصًّا. ولكن وجدت في «الأم»: أن من قال بالاستحسان، فقد قال قولاً عظيماً. =

وجميع أصحابه[١] والطحاوي[٢] من الحنفيّين يُنكرونه جملةً، وغيرهم يُخَرِّجون له وجهاً يصحّحه[٣]؛ كقولهم: إنه أدقُّ القياسين[٤]، وهذا باطل؛ لأن أوائلهم

قال أبو عبيدة: نسب العبارة السابقة للشافعي جلُّ من تعرض للاستحسان من الأصوليين، انظر ـ مثلاً ـ «المستصفى» (١/ ٢٧٤) و«شرح التوضيح على التنقيح» (٣/ ١) و«نهاية السول» (٤/ ٤٠٣) و«كشف الأسرار» (٢/ ١٦٨)، و«مختصر المنتهى» (٢/ ٢٨٨) ـ مع «شرح العضد». و«مختصر من قواعد العلائي» (٢/ ٤٢٩)، وذكرها أبو شامة في الباعث» (ص ٥٠ ـ بتحقيقي) والشاطبي في «الاعتصام» (٣/ ٦٢ ـ بتحقيقي) بقي بعد هذا: أن جلال الدين المحلّي في «جمع الجوامع» (٢/ ٢٩٥) قال: «شرَّع» بتشديد الراء، وتعقبه العطار في «حاشيته» (٢/ ٣٩٥) فقال: «جزم بتشديد الراء الزركشي وغيره»، وقال: «قال العراقي: ولا معنى للجزم بتشديدها، والذي أحفظه بالتخفيف، ويقال في نصب الشريعة: شرع بالتخفيف، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾».

ثالثاً: قال الشافعي في مواطن من «الأم» بالاستحسان، كاستحسانه أن تكون المتعة ثلاثين درهماً، انظره (٥/ ٦٢ و٧/ ٢٣٥) و «أحكام القرآن» (١/ ٢٠١) وكاستحسانه ثبوت الشفعة إلى ثلاثة أيام، انظره (٣/ ٢٣١)، وترك شيء من الكتابة، انظره (٧/ ٣٦٢، ٣٦٤) وأن لا تقطع يمين السارق إذا أخرج اليسرى فقُطِعت انظره (٦/ ١٣٣، ١٣٩)، وينظر أيضاً: «البحر المحيط» (٦/ ٩٥ ـ ٩٧).

رابعاً: لا يوجد للشافعي في الاستحسان مذهب جديد أو قديم، وإنما الذي أنكره تخصيص العلة من غير فارق مؤثر، فهو يرد القول بالاستحسان من غير فارق مؤثر، ويمنع استعمال القياس مع النصوص، ولا يقيس على أحد النصين قياساً يعارض النص الآخر، كما يفعل من رآه يصنع ذلك، حيث يقيس على أحد النصين، ثم يستثني موضع الاستحسان، إما لنص أو غيره، والقياس عنده يوجب العلة الصحيحة، فينقض العلة التي يدّعي صحتها مع تساويها في محالّها، وهذا من الشافعي يُبيِّن أنه يوجب طرق العلّة الصحيحة، وأن انتقاضها مع تساويها في محالها يوجب فسادها، فهو ينكر الاستحسان من غير دليل، وهذا مذهب أحمد، انظر لزاماً: «العدة» (٥/ ١٦٠٥) للقاضي أبي يعلى، «قاعدة في الاستحسان» لابن تيمية (ص ٥٠ ـ ٥١، ٨٩)، «التمهيد» (٤/ ٨٩) للكلوذاني.

(١) انظر: «التلخيص» (٣/ ٣٠٨ ـ ٣١٥)، «المنخول» (٣٧٤)، «تيسير الوصول» (٦/ ١٣٥ ـ ١٤٣)، «المحصول» (٢/ ٥٥٩)، «الحاصل» (٣/ ١٠٠٨)، «الإحكام»(٤/ ١٥٦) للآمدي، «العضد على مختصر ابن الحاجب» (٢/ ٢٨٨)، «الإبهاج» (٦/ ٢٦٥٩ ـ ٢٦٧١)، «المستصفى» (١/ ٢٧٤)، «البحر المحيط» (٦/ ٨٧ ـ ٩٨).

(٢) لابن حزم «الرد على الطحاوي في الاستحسان»، ذكره له الفيروزآبادي في «البلغة» (ص ١٤٧)، وقال الزركشي في: «البحر المحيط» (٦/ ٨٨): «وممن أنكروا الاستحسان من الحنفية الطحاوي، حكاه ابن حزم»، ومع هذا فلابن حزم في كتابه «الإعراب» (٢/ ٧٨٢) كلمة وحشة نبز فيها الطحاوي بما لو أمسك عنها كان خيراً له، والله الموفّق والمسدد.

(٣) في (ب): «وجوهاً مضمحلة»!.

(٤) تعددت عبارات العلماء في تعريف الاستحسان، والقبول والرد متوقّف على تحرير المعنى والحدّ، =

يقولون: القياس في هذه المسألة كذا، ولكنّا نتركه ونستحسن وجه كذا؛ فأخبروا أن الاستحسان ليس هو[1] عندهم القياس البتّة، بل هو غيره؛ فبَطُل قول هؤلاء، والحمد لله ربّ العالمين.

قال أبو محمد رَحِمَهُ الله[1]:

٢٤٩ ـ واعلم أنّ القائلين بالاستحسان والقائلين بترجيح أحد القياسين على الآخر إذا تعارضا واجتذب الحكمَ أصلان[2]، فيقضون بالذي هو أقوى شَبَهاً، وبأن يشبهه أحد الأصلين من وجهين، ويشبه الآخر من وجهٍ واحدٍ، وقد ظهر على قولهم هذا إبطال القياس؛ وذلك أنّ الحقّ لا يُعارضه حقٌّ آخر، فإذا تركوا قياساً حقًّا يدينون به، فقد أبطلوه، ولو كان القياس حقًّا لم يجز تركه أصلاً[3].

قال أبو محمد رَحِمَهُ الله[4]:

٢٥٠ ـ فإنْ قالوا: إنكم تتركون حديثاً لحديث، وآية لآية، وحديثاً لآية، وآية لحديث.

= قال الغزالي في «المستصفى» (١/ ٢٧٤): «وردّ الشيء قبل فهمه محال»، وحاولنا فيما سبق أن نحرر محل النزاع، وأن نضيّقه، وأن نبرهن أن الذي قرره ابن حزم من معنى للاستحسان ـ وهو قوله في فقرة (١٢) من هذا الكتاب: «هو أن يفتي بما يراه حسناً فقط» وقوله كما في التعليق هناك: «هو ما اشتهته النفس ووافقها، كان خطأً أو صواباً» ـ مما تتضافر أصول الشريعة على إسقاطه، وإخراجه من دائرتها، ومَنْ هذا الذي وصل إلى رتبة أن ما تشتهيه نفسه أصبح له دليلاً؟!، وأن ما خطر له من معانٍ أصبح مسلّماً بمجرد أن عقله استحسن ذلك، وإنْ عجز لسانه عن بيانه، وهذا يفتح لأصحاب الأهواء باباً يخرجون به إلى ما يشاؤون من الابتداع في الدين والعبث بأحكامه.

وانظر للحنفية والاستحسان: «فتح الغفار شرح المنار» (٣/ ٣٠)، «أصول السرخسي» (٢/ ٢٠٤)، «كشف الأسرار» (٤/ ٣)، «فواتح الرحموت» (٢/ ٣٢)، «تيسير التحرير» (٤/ ٧٨)، «القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير» (٢٠٥)، «رد المحتار» (١/ ٢١٩).

(١) سقط من (ب). (٢) في (ب): «أصلاً»!.

(٣) هم تارة ينكرون صحة القياس الذي خالفوه لأجل الاستحسان، وتارة ينكرون مخالفة القياس الصحيح لأجل ما يدّعونه من الاستحسان الذي ليس بدليل شرعي. وتارة ينكرون صحة الاثنين، فلا يكون القياس صحيحاً، ولا يكون ما خالفوه لأجله صحيحاً، بل كلا الحجّتين ضعيفة، وإنكار هذا كثير في كلام هؤلاء، قاله ابن تيمية في «قاعدة في الاستحسان» (٨٩).

(٤) سقط من (ب).

قلنا: نعم على وجه النسخ فقط، إنّ هذه النصوص يدخل فيها نسخ بعضها لبعض، ولا يدخل في القياس نسخ.

٧ ـــ إبطال التَّقليد

٢٥١ ـ وأمّا التقليد(١)؛ فإنه يكفي [في إبطاله](٢): أنّ القائلين به مُقِرُّون على أنفسهم بالقول بالباطل؛ لأنّ كلَّ طائفةٍ من الحنفيّين والمالكيّين مُقِرَّةٌ بأنّ التَّقليد لا يحلّ، وكلّهم يدري يقيناً: أنه مقلّدٌ لصاحبه، وأنه لا يُفارق قوله، وقوله لا يترجَّح، ولأنه يرجع إلى ما بلغه عنه متى سمعه، وإنْ لم يكن عَلِمَه قبل ذلك. وهذه صفةُ التقليد الذي لا تقليدَ في الأرضِ غيرُه(٣).

٢٥٢ ـ والعَجَب أنَّ كلَّ أُمَّةٍ في العالم، فإنَّها تعتقد أنها على حقٍّ إلاّ المقلِّدين ممن ذكرنا، فإنَّهم يقرُّون ببطلان التّقليد، ثم يدينون به الله عزّ وجلّ، فهم مُعترفون على أنفسهم بأنهم يدينون بالباطل. وهذا(٤) عجبٌ ما مثله عَجَب، ونعوذ بالله من الخُذْلانِ ومن البَلاَء(٥).

---

(١) سبق تعريفه في فقرة رقم (١٥). (٢) سقط من (ب).

(٣) توسع ابن القيم في «الإعلام» (٣/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤) في هذا المقام، فقال على لسان أصحاب حجج المانعين من التقليد: «عجباً لكم معشر المقلدين الشاهدين على أنفسهم مع شهادة أهل العلم بأنهم ليسوا من أهله ولا معدودين في زمرة أهله، كيف أبطلتم مذهبكم بنفس دليلكم؟ فما للمقلِّد وما للاستدلال؟ وأين منصب المقلد من منصب المُسْتدل؟ وهل ما ذكرتم من الأدلة إلا ثياباً استعرتموها من صاحب الحجة فتجملتم بها بين الناس؟ وكنتم في ذلك متشبِّعين بما لم تعطوه، ناطقين من العلم بما شهدتم على أنفسكم أنكم لم تؤتوه؟ وذلك ثوبُ زورٍ لبستموه، ومنصبٌ لستم من أهله غصبتموه، فأخبرونا: هل صرتم إلى التقليد لدليل قادكم إليه، وبرهان دلَّكم عليه، فنزلتم به من الاستدلال أقرب منزل، وكنتم به عن التقليد بمعزل، أو سلكتم سبيله اتفاقاً وبحثاً عن غير دليل؟ وليس إلى خروجكم عن أحد هذين القسمين سبيل، وأيهما كان فهو بفساد مذهب التقليد حاكمٌ، والرجوع إلى مذهب الحجة منه لازم، ونحن إن خاطبناكم بلسان الحجة قلتم: لسنا من أهل هذه السبيل، وإن خاطبناكم بحكم التقليد فلا معنى لما أقمتموه من الدليل».

(٤) في (ب): «هذا».

(٥) قال ابن القيم عن (المقلدين) في «الإعلام» على إثر كلامه في الهامش السابق: «والعجب أن كُلَّ طائفةٍ من الطوائف، وكل أمة من الأمم تدَّعي أنها على حق، حاشا فرقة التقليد فإنهم لا يدعون ذلك، ولو =

٢٥٣ - وأيضاً؛ فإنهم مُجْمِعون معنا على أنّ عصر الصحابة لم يكن واحدٌ منهم فما فوقه يُقلِّد صاحباً أكبر منه. ومعنى هذا التَّقليد أن يأخذ قولَه كلَّه، وأنّ جميع عصر الصحابة لم يكن فيهم واحدٌ مقلِّد أحداً هذا التَّقليد، ولا تابعاً يقلّد صاحباً كذلك، ولا تابعاً يقلّد تابعاً أكبر منه، فيأخذ بقوله كلِّه، فصحَّ يقيناً أنّ هؤلاء المقلِّدين لأبي حنيفة ومالك والشافعي الذين لا يخالفون مَنْ قلَّدوه منهم قد خالفوا الإجماعَ من الأُمّة كلِّها بيقين[1]، وهذا عظيمٌ جدًّا، وإنما حدثت هذه البدعة في القرن الرابع، فصحَّ أنّها بدعةُ سُوءٍ[2]، وحادثٍ في الدِّين، وكل بدعة ضلالة.

= ادعوه لكانوا مُبطلين، فإنهم شاهدون على أنفسهم بأنهم لم يعتقدوا تلك الأقوال لدليل قادهم إليه وبرهانٍ دلّهم عليه، وإنما سبيلهم محض التقليد والمقلد لا يعرف الحق من الباطل ولا الحالي من العاطل.

وأعجب من هذا أن أئمتهم نهوهم عن تقليدهم فعصوهم وخالفوهم، وقالوا: نحن على مذاهبهم، وقد دانوا بخلافهم في أصل المذهب الذي بنوْا عليه، فإنهم بنوا على الحجة، ونهوا عن التقليد، وأوصوهم إذا ظهر الدليل أن يتركوا أقوالهم ويتبعوه، فخالفوهم في ذلك كله، وقالوا: نحن من أتباعهم، تلك أمانيهم، وما أَتباعهم إلا من سلك سبيلهم، واقتفى آثارهم في أصولهم وفروعهم.

وأعجب من هذا أنهم مصرِّحون في كتبهم ببطلان التقليد وتحريمه، وأنه لا يحل القول به في دين الله، ولو اشترط الإمام على الحاكم أن يحكم بمذهب معين لم يصح شرطه ولا توليته، ومنهم من صحح التولية وأبطل الشرط، وكذلك المفتي يحرُم عليه الإفتاء بما لا يعلم صحته باتفاق الناس، والمقلد لا علم له بصحة القول وفساده؛ إذ طريق ذلك مسدودَةٌ عليه، ثم كلٌّ منهم يعرف من نفسه أنه مقلدٌ لمتبوعه لا يفارق قوله، ويترك له كل ما خالفه من كتاب أو سنة أو قول صاحب أو قول من هو أعلم من متبوعه أو نظيره، وهذا من أعجب العجب».

(١) قارن ما هنا في «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٨٤ - ٤٨٥، بتحقيقي).

(٢) فصل ابن حزم في «الدرة» (ص ١٨٦) كون ذلك بدعة، فقال ما نصه: «ولا يحلّ لأحدٍ أن يقلِّد أحداً لا حيّاً ولا ميتاً، ولا أن يتبع أحداً من دون رسول الله ﷺ لا قديماً ولا حديثاً، ومن التزم بطاعة إنسان بعينه بعد رسول الله ﷺ كان قائلاً بالباطل ومخالفاً لما عليه جماعة الصحابة والتابعين وتابعي التابعين بلا خلاف من أحد منهم، وما كان في الأعصار الثلاثة واحد فما فوقه أخذ قول إنسان فوقه فنصره كله واعتقده بأسره وانتسب إليه، فهذه بدعة خالف الإجماعَ التام صاحبُها»، اهـ.

وفي أوائل (الجزء الثاني عشر) من «جامع المعيار» (ص ٣٢) أن الشيوخ يقولون: «أصح الإجماعات إجماعات ابن حزم»، اهـ.

٢٥٤ ـ وأيضاً، فما الذي خصَّ أبا حنيفة ومالكاً والشافعيَّ بأن يُقلَّدوا دون أبي بكر وعمر وابن مسعود أو[1] عثمان أو[1] عليّ أو[1] ابن عباس أو[1] ابن عمر أو[1] عائشة، أو دون سعيد بن المسيّب أو الزهري أو إبراهيم النَّخَعِي أو الشَّعبي أو طاوس أو الحسن البصري، فإنّ كلَّ واحدٍ ممّن ذكرنا[2] أجلُّ من أبي حنيفة ومالك والشّافعي وأفضلُ وأعلمُ بلا شكّ. إمّا عند الله تعالى[3] قطعاً؛ فذلك في الصحابة خاصّة[4]، وإمّا في ظاهر الأمر باعتبار قوله ﷺ: «**خيركم القرنُ الذي بُعِثْتُ فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»[5]، أو كما قال ﷺ. فلا نقول

---

(١) في (ب): «و».
(٢) في (ب): «ذكر».
(٣) سقط من (ب).
(٤) قال المصنف في «الرسالة الباهرة» (ص ٤٣) موجِّهاً هذا القول: «وأعلى الناس منزلةً في العلم فالصحابة رضي الله عنهم فإن الصاحب «ولو لم يكن عنده إلاّ حديث واحدٌ أخذه عن رسول الله ﷺ فهو عند ذلك الصاحب حق يقين من عند الله تعالى، لأنه أخذه ممن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وممن لا يخطىء في شيء من الديانة أصلاً فهو عند ذلك الصاحب كالقرآن في صحة وروده من عند الله عزّ وجلّ في وجوب الطاعة له».
ثم ذكر منزلة التابعين، وبيّن أن تقدمهم بسبب علم أساتذتهم (الصحابة) وثناء الله عليهم، وتعديلهم له، فقال (ص ٤٤): «ثم التابعون فإنهم أخذوا السنن التي هي العلمُ عمن شهد الله له بالعدالة كلهم، إذ يقول تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، إلى قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].
قال أبو محمد رحمه الله: فمن أخذ العلم عمّن شهد اللّهُ تعالى لهم بالجنة قطعاً وبالعدالة، وبأنه تعالى رضي عنهم، وعلِم الله ما في قلوبهم فأنزلَ السكينة عليهم، فقد صحت لهم العِصمةُ من تعمّد الفسوق، إذ لا يجتمع الفسق والسكينة في قلب واحدٍ. فهم أعلى درجةً في العلم وأثبت قدماً فيه وأولى باسمه فَمن أخذه من بعدهم ممن لا يقطعون له بالعدالة ولا بصحة غيبه ولا بعدالته عند الله عزّ وجلّ».
(٥) أخرجه مسلم (٢٥٣٤): كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي الباب عن جماعة من الصحابة.

بفضيلة مَنْ دون الصحابة من التابعين، ومَنْ هم أعلى ممّن ذكرنا قرناً إلاّ في ظاهر الأمر فقط، لا عند الله؛ لأنّ هذا لا يُعْلم إلاّ بنصٍّ[1]. ونقول ـ كما قدَّمنا ـ: قرن

---

(١) قال المصنف في «الرسالة الباهرة» (ص ٣٩): «ومن قطع بغير نصٍّ على أنَّ فلاناً أجلُّ عند الله من فلاف بظنّه، فهو فاسق كاذب على الله ـ عز وجل ـ عظيمُ الجُرْم، ملعون من الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، ولا خلاف بين الأمة كلها في أن الكاذب على الله عز وجل، والقائل عليه بظنّه ظالم، فهو ملعون بنّص القرآن» وقال (ص ٣٩ ـ ٤٠): «وكذلك الفضل، إنما هو لمن أمرنا الله عز وجل أن نعظمه أكثر من تعظيمنا لغيره، أو من كان أعلى درجة في الجنة من نظيره، ولا معنى للفضل أصلاً، غيرُ هذا، فَمن ادّعى أنه يدري أيّ هؤلاء القوم أعلى درجةً في الجنة فهو فاسق كاذبٌ على الله عزّ وجلّ. وقد كان في القرن الثاني، والثالث، فساقٌ ومتأخرون في الفضل عمّن بعدهم بلا شك، وإنما الفضل فيهما على الأغلب، لا إلى إنسان بعينه منهم البتة، ولا جاء أيضاً نص عن الله تعالى، ولا عن رسوله ﷺ بالأمر لنا بتعظيم بعضهم أكثر من تعظيم الآخرين، بل هم علماء من جملة العلماء غيرهم، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، فسقط سؤالهم بمَن أفضل ومَن أجل؟».
وقال مقارناً بين الأئمة المتبوعين في الورع: «وأما الورع فهو اجتناب الشبُّهات، ولقد كان أبو حنيفة وأحمد وداود من هذه المنزلة في الغاية القصوى. وأما مالك والشافعيّ، فكانا يأخذان من الأمراء ووُرِث عنهما واستعملاه وأثريا منه. وهما في ذلك أصوب ممن تركَ الأخذَ منهم، وما يقدح هذا عندنا في ورعهما أصلاً، ولقد كانوا رحمهم الله في غَاية الوَرَع.
وأما القطعُ بأنهم أورعُ عند الله عز وجل فغيبٌ لا يستجيز القطع به إلا فاسق وأورعهم في ظاهر أمرهم في الفتيا من كان أشدهم توقياً لمخالفة ما جاء في القرآن، وما صحّ عن النبي ﷺ، وأبعدَهم عن القطع برأيه، هذا أمر يعلمه كل ذي حسٍّ سليم ضرورةً، من جاهل أو عالم، إلا مَن غالَط عقله وكابَرَ حسَّه».
ثم قال مقرراً: «وأما أيّهم أعلم، فإن معنى العلم أن يكون عند المرء من رواية ذلك العلم وذكره لما عنده منه، وثباته في أصول ذلك العلم الذي يختَصّ به أكثر ممّا عند غيره من أهل ذلك العلم، والذي كان عند أبي حنيفة من السنن فهو معروف محدودٌ وهو قليل جداً، وإنما أكثر معوّله على قياسه، ورأيه واستحسانه، كما رُوي عنه أنه قال: علمنا هذا رأي فمن أتى بخير منه، أخذناه.
وأما الذي عند مالك فهو كله في «موطّئه»، قد جمعه، وشيء يسير قد جمعه الرواة عنه مما ليس في «الموطأ»، وذلك جزء صغير، قد حُصِّل كل ذلك وضبط، ولا يسع أحداً أن يظن به أنه كان عنده علم فكتَمَه، وأحاديث صحاح فجحَدَها، نعوذ بالله من ذلك. فقد قال تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، وقال الله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ﴾ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾ [البقرة: ١٥٩ ـ ١٦٠]. قال أبو محمد رحمه الله: ولقد أساء الثناء عليه جداً مَن ادّعى أنه كان عنده من العلم والسنن غير ما رواه للناس وغير ما بلغه إليهم من رواياته، وكل ذلك لا يبلغ ألفَ حديث ومئتي حديث من مرسل ومسند. =

التابعين خيرٌ من الذي بعده، وذلك فيمن دون الصحابة.

٢٥٥ ـ فإنْ قالوا: فإنَّ مالكاً وأبا حنيفة[١] والشافعي لا يُتّهمون في خلاف هؤلاء، فلولا أنّهم وجدوا ما هو أوْلى من قول كل واحدٍ من هؤلاء فيما خالفوه فيه، لم يخالفوه.

قيل لهم: إذا جاز أن يقع مالك وأبو حنيفة والشافعي على علم خفيٍّ على[٢] عمر بن الخطّاب وعلى ابن عباس وابن مسعود وعائشة وابن عمر وابن عمرو، ومَنْ ذكرنا من أئمّة التابعين ما جوَّزوا به[٣]، وأمكن أن نقع نحن وغيرنا بعدُ على علومٍ من السنن لم يعرفها أبو حنيفة ولا مالك ولا الشافعي[٤]؛ لأنّ النّسبة بين هؤلاء وبيننا أقربُ من النسبة بيننا وبين [هؤلاء و][٥] أولئك[٦]، ولأننا وسائر إخواننا من المسلمين نرجو لنا ولهم، ونخوف علينا وعليهم، لا[٧] نقطع لنا ولا لهم بعصمةٍ في الدنيا، و[لا][٥] بنجاةٍ في الآخرة[٨]. وأمّا مَنْ ذكرنا من الصحابة،

= وأما الشافعي رحمه الله فكان عنده «موطأ مالك» رحمه الله، وحديثٌ كثير عن سفيان بن عيينة، وهذا كان أعلى ما عنده، وأوثق ما لديه، وخلط إلى ذلك ما لو تركه كان أولى به عن الرواة عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، ونحو ذلك.

وأما أحمد بن حنبل فكان مقداره في جمع السنن وضبطها والوقوف على ذكرها المقدار المشهور الذي لا يجهله إلا جاهل لا يعتدُّ به، في أهل العلم فهو أعلم من كل مَن ذكرنا، وأضبط وأشدّ امتراقاً على السنن التي هي العلم وبيان القرآن.

وأما داود فكان واسع الرواية جدّاً، جامعاً للسنن غاية الجمع، ضابطاً لها نهاية الضبط.

وقد ذكرنا أن كل من جمع من السنن الصحاح أكثر مما جمع غيره، ومن أقوال العلماء أكثر مما عند سواه، وضبط ذلك بذكره وفهمه، فهو أعلم بلا شك ببرهان ضرورةً لا يقدر أحدٌ على معارضته لما ذكرنا أن هذا هو معنى العلم لا سواه».

(١) في (ب): «فإن كان مالك وأبو حنيفة».

(٢) في الأصل «عن».

(٣) كذا في الأصل، وفي (ب): «فأجوزو الله»! ولا معنى له.

(٤) في (ب): «والشافعي».

(٥) سقط من (ب).

(٦) قارن بما في «الإعلام» (٣/ ٤٨٦).

(٧) في (ب): «ولا».

(٨) في المكتبة الظاهرية ضمن مجموع ٧٨ (ق ١٨٤ ـ ١٨٦) بخط مؤلفه عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت ٦٠٠هـ): «فتوى له بأنه لا يجوز القطع بالجنة للأئمة الأربعة».

فمقطوعٌ لهم بالجنّة والنّجاة في الآخرة، فمعلومٌ متيقَّن أنّهم شاهدوا الحقيقة من أحكام رسول الله ﷺ.

٢٥٦ ـ وأيضاً، فيُقال لهم: أيُّ عصرٍ كان أفضل؟ العصر الذي أفتى فيه أبو حنيفة، وكان موجوداً أم العصر الذي قبله؟ فإن قالوا: عصر أبي حنيفة ومالك والشافعي. خالفوا النبيّ ﷺ يقيناً بلا نزاع، ولهم حالتَئذٍ[(١)] خصم يعلمون ورودهم[(٢)] عليه[(٣)]. وإنْ قالوا: بل العصر الذي قبل عصرهم. قيل لهم: فعلى أيِّ شيءٍ كان الناس من قبل ولادة أبي حنيفة ومالك والشافعي؟ نعم، وقبل أن يُولد آباؤهم؟ أعلى هدى واستقامة في دينهم وفتاويهم أمْ على ضلالٍ واعْوِجاج في ذلك؟ فإنْ قالوا: على ضلالٍ؛ كانوا أحقَّ به بإجماع الأُمّة، وشهدوا [أنّ هؤلاء][(٤)] أتَوْا بالهدى بعد الضلال، وهذا كُفْرٌ ممّن قاله. وإنْ قالوا: بل على هدى من اتّباع السُّنن والقرآن؛ صدقوا، ولَزِمهم اتّباع ما قد صحَّ الإجماع منهم ومنّا[(٥)] بأنه هدى، وترك ما خالف ذلك الهدى، ولا بدّ[(٦)].

٢٥٧ ـ فإنْ قال قائلٌ من مُقلِّدي [كلِّ واحدٍ من][(٣)] هؤلاء الفقهاء: إنّ صاحبنا هو الذي ثبت على ما مضى عليه السَّلفُ. قلنا لهم ـ وبالله تعالى[(٣)] التوفيق ـ: تمام هذا القول: وضَلَّ كلُّ مَنْ سواه من الأئمّة الذين إن لم يكونوا فوقَهم ليسوا دونهم؛ كاللَّيث، والثَّوريّ، وشُعبة، والأوزاعي، وأبي إسحاق الفَزَاريّ، وابن المبارك، ويحيى القطّان، وابن مهدي وغيرهم؛ فإنّ هؤلاء وسائر الأئمّة[(٣)] المحدّثين، لم يقلّد قطُّ أحد[(٧)] منهم نظيره، ولا مَنْ فوقه من التّابعين التقليد الذي قدَّمنا، ولا من أئمّة المحدّثين مَنْ قلَّد أبا حنيفة ومالكاً[(٨)] والشافعيّ.

---

(١) في (ب): «حينئذ».

(٢) الظاهر أن المراد محمد ﷺ الذي خالفوا حكمه، فسيكون خصمهم يوم القيامة.

(٣) سقط من (ب).

(٤) وقعت مكررة في (ب).

(٥) في (ب): «منا ومنهم».

(٦) قارن بما في «إعلام الموقعين» (٣/٤٨٨).

(٧) في (ب): «أحداً».

(٨) في (ب): «ومالك».

وإنْ قالوا: كلّهم على هدى أسقطوا اتّباعَ صاحبهم خاصّة، ووقعوا في ضلالٍ آخر من تصويب المخالفين[(١)].

٢٥٨ ـ وأيضاً، فإنّ هؤلاء الفقهاء الثلاثة قد نهوا عن تقليدهم، فقد تعمَّقوا في الخلاف حتى إنهم خالفوا مَنْ قلَّدوه في أن لا يقلِّدوه، وليتهم قلّدوهم في عدم تقليدهم؛ إذ بذلك أمروهم، وهذا فاحشٌ جدًّا وتناقض قبيح. ونحن ـ والحالة هذه ـ أوْلى بهم منهم[(٢)].

٢٥٩ ـ وأيضاً؛ فنسألهم: أتُوقنون غداً في عرصة القيامة بأنَّكم[(٣)] آيبون[(٤)] وأنّ الله تعالى[(٣)] سائلُكم عن ما قضَيْتم به في دماء عباده[(٥)] وأموالهم وأبشارهم[(٦)] وفروجهم، [وعن ما أفتيتم][(٧)] به في دينه محلِّلين ومُحرِّمين شارعين، وعمّا دنتم[(٨)] به ربّكم أم لستم مُوقنين بذلك[(٣)]؟

فإنْ قالوا: لسنا مُوقنين بذلك؛ كفروا، وهم لا يقولونه ـ إن شاء الله تعالى ـ وإنْ قالوا: بل نحن مُوقنون بكلِّ ذلك، وهو قولهم ـ إن شاء الله تعالى ـ؛ قلنا لهم: فأعِدُّوا الجواب [وانظروا إذ][(٩)] يقول لكم مَنْ قلَّدتموه: ألم أنْهكم عن ما جئتم به[(٣)] من تقليدي ليتكم ما قلَّدتموني، وإذ[(١٠)] يُقال لكم: ما شَرَعْتُم في ديني؟ فلتقل الطائفة الأُولى: شَرَعْنا دينَك يا ربّ، وحلَّلنا وحرَّمنا وأبَحْنا بما في كتاب[(١١)] «الأصل»[(١٢)] لمحمد بن الحسن، الذي رواه عن أبي يوسف وأبي حنيفة من رأيٍ واختيار، مع أنَّا قد نُهينا عن ذلك. وتقول الطائفة الثانية: عملنا بما في

---

(١) قارن بما في «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨).

(٢) قارن بما في «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٨٨) وما تقدم من كلام ابن القيم في التعليق على آخر فقرة (٢٥٢).

(٣) سقط من (ب).

(٤) غير واضحة في (ب).

(٥) في (ب): «عباد الله».

(٦) بدلها في (ب): «ونسائهم».

(٧) بدلها في (ب): «وأما أقسمتم»!!.

(٨) في (ب): «أنتم».

(٩) وقعت مكررة في (ب).

(١٠) في (ب): «إذا».

(١١) في (ب): «أوحينا مع كتاب»!.

(١٢) هو مطبوع في (٥) مجلدات، بتحقيق أبي الوفا الأفغاني.

«المدونة»[١] من رواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك من رأي واختيار، مع أنّا قد نُهينا عن ذلك.

[وتقول الطائفة الثالثة: عملنا بما وجدنا في «الأُمّ»[٢] مما رواه الربيع عن الشافعي من قياسٍ واجتهاد، مع أنّا نُهينا عن ذلك][٣].

فهل يصحّ في عقلٍ غيرِ مدخولٍ أنّ مَنْ فَعَلَ ما لم يأمره به[٤] الله تعالى [ولا رسولُه][٤] ولا صحَّ[٥] عليه إجماعٌ، بل ولا أمره[٦] به صاحبُه الذي قلَّده دينَه، بل نهاهُ عنه، فلم يَنْتَهِ، بل عمل به صاحبي، فلا جواب لديه قطعاً ولا ملجأ له غير النَّدامة، ونعوذ بالله منها في ذلك الموقف المهول[٧]. ثم نسألهم: هل عملتم بما أمركم الله تعالىٰ[٤] به ورسوله ﷺ، أم بما لم يأمركم به الله تعالى ولا رسوله [ﷺ][٨] ولا أمركم به[٤] أبو حنيفة ولا مالك ولا الشافعي؟ فإنْ قالوا: فعلنا من ذلك ما أمرنا الله تعالى[٨] به[٨] ورسوله ﷺ؛ كذبوا عياناً، وهم يعلمون هذا، ولم يخفَ ذلك على أحدٍ يسمعه بما قدمنا آنفاً، وهم لا يقولون هذا. وإنْ قالوا: بل[٤] فعلنا من ذلك[٤] بما[٩] لم يأمرنا[١٠] به الله تعالى ولا رسوله، صدقوا.

---

(١) طبع أكثر من مرة، وللعلماء جهود كثيرة عليه، طبع منها «تهذيب المدونة» للبراذعي، و«مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحلّ مشكلاتها» لعلي بن سعيد الرجراجي، و«التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة» للقاسم بن خلف الطرطوشي (ت ٣٧٨هـ).

(٢) طبع أكثر من مرة، وللبيهقي تخريج لأحاديثه، بقيت قطعة يسيرة جداً منه.

(٣) سقط من (ب).

(٤) سقط من (ب).

(٥) في (ب): «يصح».

(٦) في (ب): «أمر».

(٧) قارن بما في «الإعلام» (٣/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩) ـ وسيأتي كلامه قريباً ـ وللمصنف في كتبه ورسائله وقفات مع خصومه تدلل ـ والله حسيبه ـ على صدقه، ومتانة تديّنه، واعتباره للحساب والوقوف بين يدي الله تعالى، فها هو في آخر رسالته «في الرد على الهاتف من بُعد» (٣/ ١٢٧) يقول في المعنى والسياق نفسه: «لكن إنْ متَّ أنت، فتقدم ـ والله ـ على ربٍّ خالفتَ كتابه، وعلى نبيٍّ اطَّرَحْتَ أوامره ظِهْرِيًّا، واتبعت غيره دونه، فأعِدَّ للمسألة جواباً، وللبلاء جلباباً، وسترد فتعلم».

(٨) سقط من الأصل.

(٩) في (ب): «ما».

(١٠) في (ب): «يأمر».

واعترفوا بعظيمةٍ لا[١] ندري كيف تسمح بفعلها أو بقَوْلها نفسُ مؤمن!! لا سيما وقد بلغتهم النَّذارةُ والسُّنن، وقامت عليهم الحجَّةُ ممّن قلَّدوهم في الدِّين.

٢٦٠ ـ وأيضاً، فإنّ هذه الطوائف كلّها مُقِرَّةٌ بأنّ عيسى ابن مريم سينزل ويحكم في الأرض، فنحن نسألهم: بأيِّ شيءٍ يحكم في الأرضِ رسولُ الله ﷺ وكلمتُه وروحُه وعبدُه إذا نزَلَ، أبرأي أبي حنيفة[٢] من رواية محمد[٣] بن الحسن عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، أمْ برواية ابن القاسم عن مالك، أم برواية الرَّبيع عن الشَّافعيِّ، لقد أعاذ الله رسولَه وروحَه وعبدَه من هذه الجُرأة التي لا يجترئها[٤] مسلمٌ[٥].

وإنْ قالوا: بل يحكم بما أوحي إلى أخيه محمّد ﷺ؛ صدقوا ـ وهذا هو قولنا. وما صحّ من رواية مَنْ قدَّمنا عن مَنْ ذكرنا عن النبيّ ﷺ ـ أقرّوا بالحقّ، وأعلنوا بإبطال الرأي والاختيار والقياس جُملة، أو تقدَّموا على القول بأنّه يحكم بآرائهم واختيارهم وقياسهم، الذي لا يختلفون في أنه منه الباطل ومنه الحقّ.

---

(١) في (ب): «بعظيم ما».
(٢) بعدها في الأصل: «وينكر»!
(٣) سقط من الأصل.
(٤) كأنها في (ب): «يخبر بها».
(٥) استفاد ابن القيم في «الإعلام» (٣/٤٨٨ ـ ٤٨٩ ـ بتحقيقي) من كلام ابن حزم هذا، وصاغه بأسلوب شيق ممتع، فقال مخاطباً المقلّدين ما نصه:
«هل أنتم موقنون بأنكم غداً موقوفون بين يدي الله، وتسألون عما قضيتم به في دماء عباده وفروجهم وأبشارهم وأموالهم، وعما أفتيتم به في دينه محرمين ومحللين وموجبين؟ فمن قولهم: نحن مُوقِنُونَ بذلك. فيقال لهم: فإذا سألَكم: من أين قلتم ذلك فماذا جوابكم؟ فإن قلتم: «جوابُنَا إنا حلَّلنا وحَرَّمنا وَقَضَيْنا بما في كتاب «الأصل» لمحمد بن الحسن بما رواه عن أبي حنيفة وأبي يوسف من رأي واختيار، وبما في «المُدَوَّنة» من رواية سحنون عن ابن القاسم من رأي واختيار، وبما في «الأم» من رواية الربيع من رأي واختيار، وبما في جوابات غير هؤلاء من رأي واختيار، وليتكم اقتصرتم على ذلك أو صعدتم إليه أو سَمَتْ هممكم نحوه، بل نزلتم عن ذلك طبقات، فإذا سُئلتم: هل فعلتم ذلك عن أمري أو أمر رسولي؟ فماذا يكون جوابكم إذاً؟ فإن أمكنكم حينئذٍ أن تقولوا: «فعلنا ما أمرتنا به وأمرَنا به رسولك» فُزتُمْ وتخلصتم، وإن لم يمكنكم ذلك فلا بد أن تقولوا: لم تأمرنا بذلك ولا رسولك ولا أئمتنا ولا بد من أحد الجوابين، وكأن قد» وقارن هذا الكلام بما تقدم في فقرة (٢٥٩) لتعلم استفادة ابن القيم من كتابنا هذا.

وخُصماؤهم يقولون: إنّ كل ما لم يكن في كتاب الله، فهو باطلٌ؛ فيفتح لهم هذا أنه يحكم بما[1] فيه الباطل، ولا يَفُوهُ به مَنْ فيه رَمَق.

٢٦١ ـ وبالجملة؛ فليس للقوم رغبة غير تجويز وقتٍ ما، وبلاغٍ إلى حين.

٢٦٢ ـ وأمّا نحن؛ فإنْ قالوا لنا: ما جوابكم إنْ سُئِلتم عمّا سألتمونا عنه؟

قلنا ـ وبالله[2] تعالىٰ التوفيق ـ: جوابنا إن سألنا ربُّنا يوم القيامة أن نقول: يا ربَّنا إننا دِنَّا وحكمنا وأفْتَيْنا بما وجدنا في كتابك وكلامك، وبما صحَّ[1] عندنا مما أوحَيْتَ به إلى رسولك، وبلَّغه إلينا، حسبما شرع لنا في كيفيّة قبول حال المبلّغ من العدالة، وبما أجمعت عليه العلماء من أُمَّة نبيّك، حسبما وصل إلينا مما في طاقتنا ووسعنا، وإنّ ما لم نصل إليه فوق ذلك، فقد أسقطته عنّا برحمتك وفضلك، لا إلٰه إلاّ أنت، الرحمٰن الرحيم. فوالله ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ لنتخلَّصنَّ[3] ـ إن شاء الله تعالى[1] برحمته ـ أصبنا في الكلّ أم أخطأنا في البعض، فإنّنا لم نخطىء إلا في جانب ما أمرنا، فهو ـ إن شاء الله تعالىٰ[4] ـ مما حمله عنّا؛ إذ لم يكلّفنا تعالى إلاّ ذلك، لا ما سواه[5].

---

(١) سقط من (ب).
(٢) في (ب): «بالله».
(٣) في (ب): «لنتخلَّص».
(٤) سقط من (ب).
(٥) استفاد ابن القيم في «الإعلام» (٣/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠ ـ بتحقيقي) من كلام ابن حزم هذا، فقال في معرض رده على المقلّدين: «إذا نَزَلَ عيسى ابن مريم إماماً عَدْلاً وحكماً مقسطاً، فبمذهب من يحكم؟ وبرأي من يقضي؟ ومعلوم أنه لا يحكم ولا يقضي إلا بشريعة نبينا ﷺ التي شَرَعها الله لعباده؛ فذلك الذي يقضي به أحق، وأولى الناس به عيسى ابن مريم هو الذي أوجب عليكم أن تَقْضُوا وتفتوا به، ولا يحل لأحد أن يقضي ولا يفتي بشيء سواه البتة. فإن قلتم: نحن وأنتم في هذا السؤال سواء، قيل: أجل، ولكن نفترق في الجواب فنقول: يا ربنا إنك لتعلم أنا لم نجعل أحداً من الناس عياراً على كلامك وكلام رسولك، ونرد ما تنازعنا فيه إليه ونتحاكم إلى قوله ونقدم أقواله على كلامك وكلام رسولك وكلام أصحاب رسولك، وكان الخلق عندنا أهون أن نُقَدِّم كلامهم وآراءهم على وَحْيِك، بل أفتينا بما وَجَدْناه في كتابك، وبما وَصَل إلينا من سنة رسولك وبما أفتى به أصحاب نبيك، وإن عَدَلْنا عن ذلك فخطأ منا لا عمد، ولم نتخذ من دونك ولا دون رسولك ولا المؤمنين وَليجَةً، ولم نفرق ديننا ونكون شِيَعاً، ولم نقطِّع أمرنا بيننا زُبُراً، وجعلنا أئمتنا قدوة لنا، ووسائط بيننا وبين رسولك في نقلهم ما نقلوه إلينا عن رسولك فأتبعناهم في ذلك، وقلدناهم فيه، إذ أمرتنا أنت وأمَرَنا رسولك بأن نسمع

٢٦٣ ـ فإن قالوا: لا نقدر على الاجتهاد؛ كذبوا، ويكذِّبهم[(١)] ما في كتبهم من الاجتهاد في معرفة مقاصد أئمّتهم الذين قلَّدوهم دينهم، ولو فعلوا ذلك في النصوص؛ لأفلحوا[(٢)].

٢٦٤ ـ ولا يعجز أحدٌ إذا نزلت به نازلةٌ أن يسأل عن حكم الله تعالى فيها، وحكم رسوله في القرآن والسُّنن، فإذا أُخبر بذلك؛ فإنْ قدر على البحث عن صحّة السند والناسخ والمنسوخ؛ لزمه [ذلك، فإذا وقف على الحكم؛ لزمه الأخذ به، فإن عجز عن ذلك كلِّه؛ لزمه][(٣)] الانقياد لما بلغه من القرآن والسنّة، وهو الذي كلَّفه الله تعالى لجميع عباده؛ إذ قال: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ [الأعراف: ٣].

٢٦٥ ـ وإنّ هذا ـ والله ـ لأسهل وأبْيَن من تتبُّع تلك الأقوال المختلفة المتناقضة[(٤)] من أقوال أبي حنيفة ومالك والشافعي التي لا يمكن يخلص قولٌ منها ـ على الأغلب ـ من قول آخر لذلك القائل بعينه، يُعارض هذا القول[(٥)].

٢٦٦ ـ وأيضاً؛ فإنَّ كلَّ طائفةٍ من هذه الطوائف قد أنزلت جميع الصَّحابة أوّلهم عن آخرهم، وجميع علماء التابعين، أوّلهم عن آخرهم، وجميع علماء

= منهم، ونقبل ما بلغوه عنك وعن رسولك، فسمعاً لك ولرسولك وطاعة، ولم نتخذهم أرباباً نتحاكم إلى أقوالهم، ونخاصم بها، ونوالي ونعادِي عليها، بل عرضنا أقوالهم على كتابك وسنة رسولك، فما وافقهما قبلناه، وما خالَفَهما أعرضنا عنه وتركناه، وإن كانوا أعلم منا بك وبرسولك، فمن وافق قوله قولَ رسولك كان أعلم منهم في تلك المسألة، فهذا جوابنا، ونحن نناشدكم الله: هل أنتم كذلك حتى يمكنكم هذا الجواب بين يدي مَنْ لا يبدَّلُ القول لديه، ولا يروج الباطل عليه؟

(١) في (ب): «وكذَّبهم».

(٢) قارن بما في «الإعلام» (٣/ ٤٩٠ ـ ٤٩١)، فإنه مُهِمّ.

(٣) سقط من (ب).

(٤) في (ب): «المناقضة».

(٥) قال ابن القيم في «الإعلام» (٣/ ٤٩١) بعد أن ذكر نحو ما عند المصنف: «فعجباً كل العجب!! لمن خفي عليه الترجيح فيما نصب الله عليه الأدلَّة من الحق، ولم يهتد إليها، واهتدى أنَّ متبوعه أحقُّ وأولى بالصَّواب ممن عداه، ولم ينصب الله على ذلك دليلاً واحداً».

الأُمّة، أوّلهم عن آخرهم، حاشى صاحبها وحده في نصاب مَنْ لا معنى لمراعاة أقوالهم، ولا وجه لمعرفة فتاويهم، ولا ينبغي أن يؤخذ بشيء من أقوالهم، ولا فائدة في الاشتغال بشيءٍ من فقههم[1]، ولا يصلح شيء مما رُوِيَ عنهم إلا ليُرَدَّ علمهم إلى[2] ما وافق أبا حنيفة عند الحنفيّين، أو مالكاً عند المالكيّين، أو الشافعيّ عند الشافعيّين؛ فمن أَسْوَأُ ثناءً على الصحابة والتابعين، وعلى جميع علماء المسلمين من الأُمّة أجمعين منهم؟ أو مَنْ أشدُّ استخفافاً بحقوقهم، وأقل رعاية لواجبهم، وأعظم استهانة بهم؟ ممّن لا يلتفت إلى قول أحد منهم، إلاّ إلى قول رجلٍ واحد منهم من أوسطهم لا من عليهم[3].

نعم، حتى إنهم إن وجدوا آيةً من القرآن قد خالفها رأيُ صاحبهم، لم يأخذوا بها، وإذا وجدوا مرسلاً يوافق رأي صاحبهم؛ أخذوا به[4]، وجعلوا ذلك

---

(١) في (ب) «فهمهم».

(٢) كذا في (ب)، وفي الأصل: «ليرد عليهم؛ إلا».

(٣) ما تقدم من أول هذه الفقرة في «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٩٠ ـ بتحقيقي) مضمَّناً، وبعض العبارات تتطابق بالحرف، وساقه ابن القيم على ألسنة المحاربين للتقليد، ونقله تقي الدين الهلالي في «سبيل الرشاد» (٣/ ٤٤ ـ ٤٥ ـ بتحقيقي)، وزاد عليه قوله: «قلت: قد صدر هذا الكلام من ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ منذ ست مئة سنة ونيف وعشرين سنة والعلماء إذ ذاك متوافرون والروضة أنف والحوض ملآن، وأما الآن فقد بلغ السيل الزبى وربعت الأرباء بكل أربى، فإنا لله وإنا إليه راجعون، والله المستعان، حسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، اهـ.

وفي (الجزء الأول) من «المدخل» لابن الحاج المالكي ما نصه: «ولو قلت لأحدهم مثلاً: السنة كذا وكذا، قابلك بما لا يليق فيقول: كان شيخي يفعل كذا وكذا، وما هذا طريق شيخي، ويصادم بذلك السنة الواضحة، وليتهم وقفوا عند هذا الحد لو كان سائغاً، بل زادوا على ذلك الأمر المخوف، وهو ما بلغني ممن أثق به أن بعض من ينسب إلى العلم تكلم في مسألة ونقل فيها عن بعض شيوخه شيئاً تأباه الشريعة، فقال له بعض من حضره: حديث النبي ﷺ يرد هذا. فقال له: حديث النبي ﷺ إنما يراد للتبرك والشيوخ هم الذين يقتدى بهم، وهذا إن كان معتقداً لما قاله كان كافراً حلال الدم، وإن لم يعتقده فهو مرتكب لكبيرة عظمى، يجب عليه أن يتوب منها مع الأدب الموجع، اهـ.» وقارنه بما في «الصوارم والأسنة» (ص ٢١٣ ـ ٢١٤).

(٤) في أول القسم الموجود من كتاب المصنِّف «الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس» أمثلة عديدة في احتجاج الحنفية بمرسل دون مرسل، وأشار إلى هذا في كثير من المواطن في «المحلى»، مثل (٨/ ١٧، ١٤٦ و١١/ ٥٠).

دينهم، فإنْ خُوطبوا في ذلك، قالوا: أبو حنيفة ومالك والشافعي كانوا أعلمَ بهذه الآية، أو بهذا الحديث منّا[١]، وما ترك أحدهم هذا إلاّ لأمرٍ اطّلع عليه، سواء كان ذلك أو لم يكن هذا مذهبهم في الجواب أبداً[٢].

٢٦٧ ـ فإنْ زيد عليهم، وهنوا[٣] عن المناظرة، إلى التّشنيع، ويقولون عند القول بالمرسل الموافق لصاحبهم: نحن نقول به، وهم كاذبون؛ لأنهم لو وجدوا مئة مرسلٍ[٤] مثله قد خالف رأي صاحبهم، اطَّرحوها كلَّها. نعم، فإن[٥] وجدوا في ذلك المرسل نفسه الذي ادَّعوا أنّهم أخذوا به حُكْماً مخالفاً لرأي صاحبهم، تركوا ذلك الحكم، ولم يلتفتوا إليه، [لا مؤونة عليهم في ذلك؛ فظهر كذبُهم في ادِّعائهم الأخذ به. وإنْ وجدوا حديثاً صحيحاً موافقاً لقول صاحبهم، أظهروا أنّهم يأخذون به، وهم كاذبون في ذلك[٦]؛ لأنّهم إنْ وجدوا ألف حديثٍ مثله قد خالف رأيَ صاحبهم رفضوها كلّها، ولم يأخذوا منها بكلمة مما لا يوافق رأي مَنْ قلَّدوه دينَهم، وكذلك إن وجدوا في الحديث نفسه الذي ادّعوا أنهم قد أخذوا به حكماً مخالفاً لرأي صاحبهم لم يلتفتوا إليه][٧]؛ كفعلهم في حديث الصلاة على القبر[٨]

---

(١) في (ب): «منك».

(٢) قارن بما في «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٩١).

(٣) في (ب): «ذهبوا».

(٤) في (ب): «منه مرسلاً»!.

(٥) في (ب): «فلو».

(٦) قارن بما في «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٩١).

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).

(٨) جاء في الصلاة على القبر عدة أحاديث منها: حديث المرأة السوداء التي كانت تقمُّ المسجد، وهو في «صحيح البخاري» (٤٥٨، ٤٦٠، ١٣٣٧)، و«مسلم» (٩٥٦).
والظاهر أن ابن حزم يرى أن مذهب الأحناف المنع من الصلاة على القبر، والصحيح أن الأحناف يرون الصلاة على القبر إذا غاب على الظن عدم تفسخ الميت وَتلاشيه ومنهم من حدد ذلك بثلاثة أيام، ومنهم من قيَّد الصلاة بمرة واحدة، انظر لمذهبهم «مختصر الطحاوي» (ص ٤٢)، «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٥)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٢٣، ٢٢٤).
ثم وجدتُ ابن حزم يقول في «الإعراب» (الفصل العاشر: في تناقض الحنفيين في تمويههم بإيجاب اتباع الصاحب، وأكثر من واحد من الصحابة، إذا لم يعرف في ذلك القول مخالف له من الصحابة وتعظيمهم ذلك وتشنيعهم به حتى أنهم قد فعلوا ذلك كثيراً، فيما فيه الخلاف من الصحابة =

وغير ذلك كثير. وإن وجدوا حديثاً ضعيفاً موافقاً لرأي صاحبهم؛ قوّوه وكابروا في صحّته، فإنْ وجدوا في تلك الطريق نفسها أحاديث مخالفة لرأي صاحبهم علّلوها كلّها، وتركوها، كفعلهم في رواية عمرو بن شعيب[1]، وابن لهيعة[2]

= موجود ثابت، ثم خالفوا قول الصاحب أو الطائفة من الصحابة، لا يعرف الرواة المتبحّرون في روايات الآثار بذلك القول مخالفاً من الصحابة أصلاً، قال ما نصه: «وصح عن علي وعائشة أم المؤمنين وقرظة بن كعب وابن عمر وطائفة من الصحابة الصلاة على القبر بعد أنْ صلّي على ذلك الميت قبل دفنه، ولا يعرف لهم في ذلك مخالف من الصحابة، فخالفوهم».

(١) يرى ابن حزم أن رواية عمرو بن شعيب صحيفة، وهي ليست بحجّة عنده، فقال عنها في غير موطن من «المحلى» ـ مثل (٢/ ٢٤٤ و٣/ ١٦٢، ١٦٩ و٤/ ١٧٩، ١٨٨، ٣٠٩ و٥/ ١٣٧، ٤٠٦ و...) ـ: «لا تصح»، وكذا قال في «الإحكام» (٥/ ٥٤).

وانظر مناقشته في الاحتجاج بالصحيفة في: «المنهج الحديثي عند الإمام ابن حزم الأندلسي» (ص ٢٥٨ ـ ٢٦٣).

وأما في حجية رواية عمرو بن شعيب، فقال ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ١٨٤): «وقد احتجَّ الأئمة الأربعة والفقهاء قاطبة بـ«صحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده» ولا يعرف في أئمة الفتوى إلا من احتاج إليها، أو احتجَّ بها، وإنما طعن فيها من لم يتحمَّل أعباء الفقه والفتوى، كأبي حاتم البستي وابن حزم وغيرهما».

قلت: ليس كذلك: فالشافعي لم يحتجّ بها، فيما نقله عنه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٣٩٦) وكذلك أيوب السختياني، نقله عنه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٣٨) والعُقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٢٧٣) وأبو داود السجستاني، كما في «السير» (٥/ ١٦٩) و«الميزان» (٣/ ٢٦٤)، وابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٧٦٧).

ولي كلمة عمّن أفرد حجيّة هذه الصحيفة، والانتصار لصحتها في تعليقي على «الكافي في علوم الحديث» لأبي الحسن التّبريزي، نشر الدار الأثرية، الأردن.

(٢) ضعفه ابن حزم في غير موطن من «المحلى»، مثل (١/ ٢٨٦ و٤/ ١١، و٩/ ٨٠) بل قال عنه فيه (٦/ ٨): «في غاية السقوط» وقال في (٨/ ١٥٢): «لا خير فيه» وقال في (٦/ ٢٢٧): «مطرح» و«هالك» والحق أنه اختلط، ورواية العبادلة عنه صحيحة، مشّاها غير واحد من العلماء، وألحق بعضهم بهم جمعاً بسبب قيام الأدلة أو القرائن على روايتهم عنه قبل اختلاطه، مثل: قتيبة بن سعيد، سفيان الثوري، شعبة بن الحجاج، الأوزاعي، عثمان بن الحكم الجذامي، عمرو بن الحارث المصري، إسحاق بن عيسى الطَّبَّاع، ليث بن سعد، لهيعة بن عيسى بن لهيعة (أخذ عنه قتيبة) من كتاب عبد الرحمن بن عبدالله بن عبيد أبو سعد مولى بني هاشم، بشر بن بكر البجلي، =

(أ) انظر له: «الثقات» (٤/ ٣٥٧ و٦/ ٤٣٧) و «المجروحين» (٢/ ٧١، ٧٣).

وغيرهما، وإن وجدوا قياساً وعلّةً يوافقان رأيَ صاحبهم قوّوهما[1]، وادّعوا أنّهم يأخذون بالقياس والعِلل، وهم مُبطلون في ذلك؛ لأنهم إن وجدوا قياساً مثله[2]، وعِلَلاً مثلها، تخالف رأي صاحبهم تركوها كلّها، ولم يقولوا بها، وإن وجدوا قول صاحب[3] يوافق رأي صاحبهم، ادّعوا أنّهم يأخذون به. وشنعوا خلافه[4] وهم كاذبون في ذلك؛ لأنّهم إن وجدوا قول ذلك الصَّاحب وجماعة معه[5] يخالف رأيَ صاحبهم اطَّرحوها كلَّها، وتركوها، وهم يعلمون من أنفسهم هذا، وكُلٌّ مَنْ يُشاهدهم يعلم ذلك منهم، فلو كانوا يأخذون بالقرآن وبالمسند[6] وبالمرسل، أو بالقياس أو بقول الصاحب؛ لأخذوا بذلك في كلِّ موضع، وافق ذلك رأيَ صاحبهم أو خالفه، وهذا أمرٌ لا يستجيزه مَنْ يدري أنه مسؤولٌ يوم القيامة، أو مَنْ يخافُ الفضيحة العاجلة عند الخصوم.

٢٦٨ ـ فقد وضح أنّهم[7] تاركون للقرآن وللمسند عن رسول الله ﷺ وللمرسل والقياس وللصحابة، ولجميع الأُمّة. نعم ولصاحبهم في نهيه إيّاهم عن تقليده، فلم يبقَ لهم مُتعلّقٌ، ونعوذ بالله من الخذلان.

٢٦٩ ـ وأمّا نحن ـ ولله الحمد كثيراً ـ: فإنّ أقوال جميع الصحابة والتابعين وكلّ مَنْ بعدهم من الفقهاء ﷺ عندنا واجب طلبها وضبطها[8] والنظر فيها ......

= عثمان بن صالح السهمي، النضر بن عبد الجبار، والتفصيل في هذا يطول، وفي هذه الإشارة في هذا المقام كفاية، والله الموفّق.

(١) في (ب): «قوّموهما».

(٢) في (ب): «مثلها».

(٣) في الأصل، «صاحبهم»! ثم صوبت «صاحب»!

(٤) في (ب): «خلافهم».

(٥) سقط من (ب).

(٦) بدلها في (ب): «وبالسنة».

(٧) في (ب): «أنه».

(٨) لأنه لا يمكن الوقوف على الصواب، إلا بذلك، قال ابن حزم في «الرسالة الباهرة» (ص ٤٧ ـ ٤٩): «ومن قرأ كتب العلماء والفقهاء والسالفين والخالفين من المذكورين وغيرهم، وقَف يقيناً على الأفقه منهم، ولا سبيل إلى أن يعرفَ ذلك مَن اقتصر على رأي رجل منهم دون غيره، لأنه يحكم بما لا يدري فيما لا يدري، وهذا جورٌ لا يحلّ. وأفقهُهم أشدهم اتباعاً لأحكام القرآن وأحكام الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ وأبعَدُهم عن رأيه والقطع بظنّه، وعن التقليد لمعلّميهم دون غيرهم، فمالك =

....

= وأبو حنيفة متقاربان في هذا المعنى، وإن كان مالك أضبطَ للحديث وأحفظ منه، وأصح حديثاً وأتقى له، وأبو حنيفة أطردُ للقياس على ما عنده من ذلك، وأكثر منه في التحكم بالآراء.

وأحقّهم بصفة الفقه داود بن علي لأنه لا يفارقُ السنن والإجماع أصلاً، ولا يقول برأيه البتة، ولا يقلد أحداً. ثم أحمد بن حنبل وهو قليل الفتيا لشدة توقّيه وتورّعه على صفة علمه بالسنن وأقوال الصحابة والتابعين. ثم الشافعي فإنه أول من انتقد الأقوال المختلطة وميّز الفتاوى المختلفة، وميّز السنة من غيابة الرأي، وعلم استخراج البرهان من غيضة الاستحسان، ونهى عن التعصب للمعلّمين وعن الحمية للبلدان، ودَعا إلى اتباع صحيح الحديث عن رسول الله ﷺ حيث كان. فالمؤمنون إخوة، وأكرمهم عند الله أتقاهم. وإنما فضل المرء بنفسه وأشار إلى كيف يأتي القرآن مع السنن والخاص مع العام من الآي والسنن، فصار له بذلك فضل عظيم وسبق رفيعٌ. واستبان بهذه المناهج التي نهج دقة ذهنِه وقوة خاطره وحِدّة فهمه وتقرب.

ثم سلك أحمدُ رحمه الله هذه الطريق، وأربى على الشافعي بكثرة استعماله للسنن الثابتة، وشدة ضبطه للروايات الصحاح، ثم تلاهما داود رحمه الله، فأكمل تلك الفضيلة وتمّم تلك الحسنة وأوضح أن القرآن وكلام رسول الله ﷺ وأفعاله وإقراره وإجماع العلماء كلهم قد استوعبت هذه الوجوهُ جميع الشرائع ونوازل الأحكام كلها أوّلها عن آخرها، وأنه لا يشذّ عنها شيء من أمور الدين أصلاً، وأن كل ما يسأل عنه السائلون فيه وجود حكمةٍ فيها تبيانٌ ونص لا يحتاج ولا يُفتقر إلى قول أحد من الناس، وأن كل ذلك منصوصٌ عليه باسمه، وحكْمه محكَم له غير ناقص و(لا) محذوف البيان، وأن الله تعالى لم يُحوج مع القرآن والسنة والإجماع إلى تكلف قياس ولا تعسّف رأي ولا حكم بظنٍّ، ولا إحداث لشرعٍ. ثم أتبع هذه الجملة تفصيلَها ووفّى في وعده في تفسيرها، وبيّن ذلك بيانًا كافياً، فكانت له بذلكَ درجة موفورةٌ. وذخيرة الله عزّ وجلّ بها، وذخرها له، لحق بها المتقدمين، وأثر على المتأخرين. وأحيا ما دثر من أعمال الصحابة والتابعين لهم رضي الله عنهم أجمعين في اتباع السنن والقرآن فقط. وأبان فساد الخبط في الدين من الأخذ بما في مسألة من القرآن، وترك ما فيها من صحيح الحديث وفي أختها بصحيح الحديث، وترك ما فيها من القرآن، وفي أختها بتقليد قائل وترك ما فيها من القرآن والسنة؛ وفي أختهن بقياس وترك ما فيها من قرآن وحديث وقول قائل، وفي أختهن بما استحسنه المفتي، وترك ما فيها من نص أو قياس أو قول سلفٍ. فاقتنى الأجرَ في أهل الحق والإنصاف، وأنه الحق على الشذوذ والخلاف، وحوى بذلك خصل الجواد إذا استولى على الأمد، وحصّل على قصب السبق، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وإن كان قد أخطأ في كثير من فتاويه، فالعصمة من الخطأ ليست لأحدٍ من الناس بعد رسول الله ﷺ. ولكن له بالتنبيه على ما ذكرنا منزلةً رفيعةً، ومحلّة عاليةً، ويستحق بذلك التقدم في الفقه. وليس ذلك بموجب تقليده، لما ذكرنا من أنه لم يُعصَم من الخطأ بعد رسول الله ﷺ أحدُ من الناس، ولا يحل أن يقلد من يخطىء، وإن أصاب في كثير». وأكد هذا المعنى في «رسائله» (٣/٩٧) بقوله: «ولا بد لطالب الحقائق من أن يسمع حجّة كل قائل؛ فإذا أظهر البرهان لزمَه الانقيادُ والرجوع إليه وإلا فهو =

وعرضها على القرآن والسنّة[١]، كما أمرنا[٢] الله تعالى؛ إذ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، فلأيِّها ما شهد القرآن والسنّة أخذنا به، ولم نترك قول أحد منهم إلاّ لما هو أفضل منه بيقين، وهو كلام الله تعالى وحكم رسوله ﷺ، فلن[٣] نترك القرآن والسنّة الثابتة عن رسول الله ﷺ وجميع أقوال الصحابة والتابعين وجميع أقوال الفقهاء كلّها لرأي أبي حنيفة أو لرأي مالك أو لقول الشافعي، ونسأل الله العافية من مثل هذا البلاء، ونحمد اللهعلى السلامة منه.

قال أبو محمد رحمه الله تعالى[٤]:

٢٧٠ ـ ويكفي من ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]؛ فصحَّ بهذا الأمر المُفترض والقول الصادق يقيناً أنّ كل شيء[٥] تنازع فيه أهلُ الإسلام، فهو في القرآن وسنّة

= فاسقٌ.. والبرهان لا يجوز أن يعارضه برهانٌ آخر؛ فالحق لا يكون شيئين مختلفين، ولا يمكن ذلك أصلاً.. والحق مبيَّنٌ في الملل والديانات بموجب العقل والبراهين الراجعة إلى أول الحسِّ والضرورة؛ فلا بدَّ لمن أراد الوقوف على الحقائق من طلب العلم المؤدِّي إلى معرفة البرهان.. والحقُّ يستبين في النِّحل بالرُّجوع إلى القرآن الذي اتَّفقت عليه الفرق، وإلى الإجماع المتيقَّن؛ فلا بدَّ لمن أراد الوقوف على الحقائق في ذلك الوقوف على ما أوجبه القرآنُ وصحَّ به الإجماع.. والحق يتبيَّن فيما اختلف فيه العلماء بالرجوع إلى ما افترض الله تعالى الرجوع إليه من أحكام القرآن والسنن المسندة إلى رسول الله ﷺ، فواجب على كل مسلم طلبُ ما يلزمه من ذلك والبحث عنه واعتقاده الحقَّ إذا صحَّ عنده.. وكل هذا لا يُدْرَك بالأماني الفاسدة، ولا بالأهذار الباردة، ولا بالدعاوى الكاذبة.. لكن بِطلب أحكام القرآن، والبحث عن الحديث وضبطه والاشتغال به عما لا يُجدي ولا يُغني».

وهذا يلتقي مع قوله هنا: «وعرضها على القرآن والسنة»، ولينظر هل في هذا تأصيل للقول بالفقه المقارن، الذي استخدمه وتوسع فيه ـ على وجه لم يسبق إليه ـ العلاّمة البُلقيني! فهو ـ عندي ـ مؤسِّسُه، والله أعلم

(١) سقط من (ب). (٢) في (ب): «أمر».

(٣) كذا في (ب)، وفي الأصل: «لن». (٤) سقطت «تعالى» من الأصل.

(٥) نعم، لأنّ (شيء) في الآية نكرة في سياق الشرط، فهي من ألفاظ العموم.

رسول الله ﷺ إذ من الباطل أن يأمرنا بالردِّ إلى ما لا نجد فيه ما تنازعنا في حكمه، ومنع هذا من الردِّ إلى قياس أو إلى قول أحدٍ دون الله تعالى ورسوله ﷺ، ويقتضي هذا أن القرآن والسنّة كلّها على ظاهر كل ذلك ولا بدّ؛ لأنه لو جاز الردُّ إلى تأويلهما[1] لما كان تأويل أحد المتنازعين أوْلى من تأويل الآخر منهما، فكان التنازع باقياً بحسبه، والبيان غير واقع، ومعاذ الله تعالى من هذا.

٢٧١ ـ فصحَّ يقيناً أنّ الذي أمرنا الله تعالى[2] بالردِّ إليه عند الاختلاف، هو ظاهر القرآن، و[ظاهر][2] السنّة فقط الذي هو موضوعهما في اللّسان العربي ـ فهو المرجوع إليه عند التنازع ـ وهو البيان الحاكم فيما اختلف فيه، وهذا الذي لا يسع خلافُه ـ ولا الرجوع إلى سواه ـ وبالضرورة ندري أنه ليس إلاّ تأويل أو ظاهر، فإذا بطل التأويل كما ذكرنا، لم يبق إلاّ الظاهر، وهذا برهانٌ ضروريّ[3].

---

(١) في (ب): «تأويلها».

(٢) سقط من (ب).

(٣) قال ابن حزم في «النبذة» (ص ٦٧ ـ ٦٩): «ولا يحلُّ لأحدٍ أنْ يُحيل آيةً عن ظاهرها، ولا خبراً عن ظاهره، لأن الله تعالى يقول: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝﴾ [الشعراء: ٥٩]، وقال تعالى ذَامًّا لقومٍ ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ [المائدة: ١٣].

ومن أحال نصاً عن ظاهره في اللُّغة بغير برهان من آخر، أو إجماع، فقد ادَّعى أنَّ النص لا بيان فيه، وقد حَرَّفَ كلام الله تعالى ووحيه إلى نبيه ﷺ عن موضعه!.

وهذا عظيم جداً! مع أنه لو سَلِمَ من هذه الكبائر، لكان مُدَّعِياً بلا دليل، ولا يحلُّ أن يُحَرَّفَ كلام أحدٍ من الناس، فكيف كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ! الذي هو وحي من الله تعالى!.

ومن شَغَّبَ في هذا بقول قائل من العلماء، فليس قول أحدٍ دون قول رسول الله ﷺ حجةً.

وقد أوضحنا أنَّ من شغَّب بهذا من هؤلاء، فإنهم أترك خَلْقِ الله تعالى لقول الصحابة رضي الله عنهم، فضلاً عن غيرهم، وأن أصحاب الظاهر من أهل الحديث رضي الله عنهم أشدّ اتباعاً وموافقة للصحابة رضوان الله عليهم منهم، وبيَّنا ذلك مسألةً مسألةً في كتابنا الموسوم بـ «الإيصَال» إلى فهم كتاب الموسوم بـ «الخِصَال»، والحمد لله رب العالمين.

فالواجب أن لا يُحال نصٌّ عن ظاهره إلا بنص آخر صحيح[أ]، مُخْبر أنه على غير ظاهره، فتبع في =

(أ) ومنه تعلم ما في قول ابن العربي في «المسالك في شرح موطأ مالك» (٧/ ٥٣٨): «فإنّ الظاهرية خرجت عن الظاهر، حتى لم تقف منه على شيء»!! ونحوه في «عارضة الأحوذي» (٧/ ٣٠٠).

قال أبو محمد رحمه اللَّه تعالى[١]:

٢٧٢ ـ وحدثت طائفة[٢] يكثرون من الاعتراض بما رُوي مسنداً من[٤] **«أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم»**[٣]، ....

= ذلك بيان الله تعالى وبيان رسوله ﷺ، كما بيَّن عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، أنَّ مراده تعالى به الكفر، كما قال عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

أو بإجماع متيقن، كإجماع الأمة على أنَّ قوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، أنه لم يُرِدْ بذلك العبيد. ولا بني البنات مع وجود عاصب، ونحو هذا كثير.

وضرورة مانعة من حمل ذلك على ظاهره، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

فبيقين الضرورة والمشاهدة ندري أنَّ جميع الناس لم يقولوا: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾.

برهانُ ما قلنا من حمل الألفاظ على مفهومها وظاهرها قول الله تعالى في القرآن ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥].

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ إبراهيم: ٤].

فصح أن البيان لنا، إنما هو في حَمْلِ لفظ القرآن والسنة على ظاهرهما وموضوعهما، فمن أراد صرف شيء من ذلك إلى تأويل بلا نصٍّ ولا إجماع، فقد افترى على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ، وخالف القرآن، وحصَّل في الدعاوى، وحَرَّفَ الكلم عن مواضعه.

وأيضاً فيقال لمن أراد صَرْف الكلام عن ظاهره بلا برهان، إن هذا سَبَبٌ إلى السَّفْسَطَةِ، وإبطال الحقائق كلها، لأنه كلما قلت أنت وغيرك كلاماً، قيل لك: ليس هذا على ظاهره، بل لك غرض آخر، وكلما أكَّدت قيل لك: ليس هذا أيضاً على ظاهره، ولم ينفك ممن يقول لك لعل إبطالك للظاهر ليس على ظاهره، وهذا كما ترى، وبالله التوفيق».

وانظر لزاماً: «الدرر الكامنة» (٤/ ٣٠٤)، «البدر الطالع» (٢/ ٢٩٠) (مهم)، «إعلام الموقعين» (٥/ ١٨٠ ـ بتحقيقي) ونشر للدكتور أحمد عيسى العيسى «الظاهر عند ابن حزم، دراسة أصولية فقهية»، وينظر منها (الفصل الأول) من (الباب الرابع) وهو بعنوان (القياس والاستحسان وعلاقتهما بالظاهر) (ص ٢٣٥ وما بعد) و«ابن حزم وآراؤه الأصولية» (ص ١٣٨ وما بعد).

(١) سقط من الأصل.

(٢) سقط من (ب).

(٣) أخرجه الدارقطني في «المؤتلف والمختلف» (٤/ ١٧٧٨)، ـ ومن طريقه ابن عبد البر في «الجامع» (٢/ ٩٢٥/ رقم ١٧٦٠) ـ، والمصنف في «الإحكام» (رقم ١٧٦٢ ـ بتحقيقي) من طريق سلام بن سليم عن الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعاً، قال ابن عبد البر عقبه: «هذا إسناد لا تقوم به حجة، لأن الحارث بن غصين مجهول». =

....

= وقال ابن حزم: «هذه رواية ساقطة، أبو سفيان ضعيف، والحارث بن غصين هذا هو أبو وهب الثقفي، وسلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة، وهذا منها بلا شك».
قلت: أبو سفيان أخرج له مسلم في «صحيحه»، وهو صدوق.
وقال ابن طاهر: «هذه الرواية معلولة بسلام المدائني، فإنه ضعيف»، نقله عنه الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٢/ ٢٣٠)، وبه أعله شيخنا الألباني في «السلسلة الضعيفة» «رقم ٥٨).
وأخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق جميل بن يزيد عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، ثم قال: «هذا لا يثبت عن مالك، ورواته عن مالك مجهولون»، أفاده ابن الملقن في «البدر المنير» (٩/ ٥٨٥ ـ ٥٨٦)، والزيلعي وابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩٠).
ورواه ابن عبد البر من هذا الوجه أيضاً. وذكره المصنف بدون إسناد في مواطن من «الإحكام» هي (١٣٨٦، ١٤٠٤، ١٧٤٢ ـ بتحقيقي)، وَورد بألفاظ متقاربة عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم، غير جابر هم:
حديث ابن عباس، أخرجه أبو العباس الأصم في «حديثه» (رقم ١٤٢) ـ ومن طريقه البيهقي في «المدخل» (رقم ١٥٢) ـ والخطيب في «الكفاية» (٤٨)، والديلمي في «الفردوس» (٤/ ٧٥) من طريق سليمان بن أبي كريمة عن جويبر عن الضحاك به.
وإسناده ضعيف جداً، آفته ابن أبي كريمة ضعيف، وجويبر متروك، والضحاك لم يلق ابن عباس، ولذا قال الزركشي في «المعتبر» (ص: ٨٣): «وهذا الإسناد فيه ضعفاء».
وأخرجه البيهقي من حديث أبي زرعة ثنا إبراهيم بن موسى ثنا يزيد بن هارون عن جويبر عن جواب بن عبيدالله رفعه.
ثم قال البيهقي: «هذا حديث مشهور، وأسانيده كلها ضعيفة، لم يثبت منها شيء»، وأخرجه أبو ذر الهروي في كتاب «السنة» من حديث مندل عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم منقطعاً، وهو في غاية الضعف فمندل واهٍ، وجويبر متروك، والضحاك ضعيف وهو مع ذلك منقطع، قاله ابن الملقن في «البدر المنير» (٩/ ٥٨٦)، وابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩١). ورواه ابن بطة في «الإبانة» (رقم ٧٠٢) من طريق آخر عن ابن عباس، وفيه حمزة بن أبي حمزة، وهو كذاب.
حديث أبي هريرة، أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (٢/ ٢٧٥/ رقم ١٣٤٦)، وهو معلول بجعفر بن عبد الواحد، وقد كذبوه، قال الذهبي في «الميزان» (١/ ٤١٢ ـ ٤١٣): «هذا الحديث من بلايا جعفر هذا» وانظر «البدر المنير» (٩/ ٥٨٥).
حديث ابن عمر، أخرجه عبد بن حميد في «المنتخب (رقم ٧٨٣)، والدارقطني في «فضائل الصحابة» ـ كما قال الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٢/ ٢٣١)، وابن الملقن في «تذكرة المحتاج» (ص ٦٨)، وليس له وجود في القطعة المطبوعة من «فضائل الصحابة» وهي تمثل (الجزء الحادي عشر) من أصله فقط ـ وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٧٠١)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٧٨٥، ٧٨٥ ـ ٧٨٦)، وأبو ذر في «السنة» ـ كما في «المعتبر» (ص ٨١) ـ من طريق حمزة الجزري عن نافع به، لكنه قال =

= بدل «اقتديتم»: **«بأيهم أخذتم بقوله اهتديتم»**، وهو هو.
وذكره ابن عبد البر في «الجامع» (رقم ١٧٥٩) عن ابن عمر معلقاً من طريق حمزة، وقال: **«هذا إسناد لا يصح**، ولا يرويه عن نافع من يحتج به»، وعنه ابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٨٣) وقال: «فقد ظهر أن هذه الرواية لا تثبت أصلاً، بل لا شك أنها مكذوبة» وأسهب في بيان بطلان هذا الحديث دراية بكلام متين حسن، وكان قد بيَّن قبل (٥/ ٦٤) تحت باب (ذم الاختلاف) بطلان هذا الحديث، وقال عنه: «وهذا الحديث باطل مكذوب، من توليد أهل الفسق لوجوه ضرورية» وساق ثلاثة منها، وستأتي في تعليقنا على آخر فقرة (٢٧٥).
وقال ابن عدي في ترجمة (حمزة) وساق له أحاديث: «وكل ما يرويه أو عامته مناكير موضوعة، والبلاء منه»، وقال ابن حجر في «المطالب العالية» (٤/ ١٤٦)، وعزاه لعبد: «فيه ضعيف جداً»، وقال ابن طاهر: «حمزة النصيبي كذاب»، قال: «ورواه بشر بن الحسين الأصبهاني عن الزبير بن عدي عن أنس، وبشر هذا يروي عن الزبير الموضوعات»، أفاده الزيلعي.
وسيأتي كلام المصنف قريباً على (حمزة)، وانظر تعليقنا هناك.
حديث أنس، وعزاه ابن حجر في «المطالب العالية» (٤/ ١٤٦/ رقم ٤١٩٣) لابن أبي عمر في «مسنده» عن أنس، وقال: **«إسناده ضعيف»** وأسنده ـ أي: ابن حجر ـ في «موافقة الخبر الخبر» (١/ ١٤٧) من طريق ابن أبي عمر، وقال: «وفي إسناده ثلاثة ضعفاء في نسق سلام وزيد ويزيد، وأشدهم ضعفاً سلام» وكان قد ذكر أن سلاماً خالف عبد الرحيم بن زيد، فقال: «عن أنس»، وقال عبد الرحيم: «عن عمر»، وروايته هي الآتية قريباً.
حديث معاذ بن جبل، أخرجه النسفي في «القند» (ص ٥٣٧) **وإسناده واهٍ جدًّا**.
حديث عمر بن الخطاب، أخرجه ابن بطة في «الإبانة» «رقم ٧٠٠»، والخطيب في «الكفاية» (٤٨) و«الفقيه والمتفقه» (١/ ١٧٧)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ١٥١)، ونظام الملك في «الأمالي» (رقم ٢١ ـ بتحقيقي)، وابن عدي في «الكامل» (٣/ ١٠٥٧)، والديلمي في «مسنده» (٢/ ١٩٠)، والضياء في «المنتقى من مسموعاته بمرو» (١١٦/ ٢)، وكذا ابن عساكر (٦/ ٣٠٣/ ١)، وابن حجر في «موافقة الخبر الخبر» (١/ ١٤٦ ـ ١٤٧) من طريق نعيم بن حماد ثنا عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب به.
وإسناده هالك، قال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢/ ٧٠٠ ـ ٧٠١): «هذا حديث ضعيف من هذا الوجه؛ فإن عبد الرحيم بن زيد هذا كذبه ابن معين، وضعفه غير واحد من الأئمة». ثم قال: «إلا أن هذا الحديث مشهور في ألسنة الأصوليين وغيرهم من الفقهاء، يلهجون به كثيراً محتجين به وليس بحجة، والله أعلم».
وأعلّه الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٢/ ٢٣٢)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢/ ٢٩٤) بالعمّي، وقال الأول: «وفيه أيضاً شائبة الانقطاع بين سعيد وعمر»، وقال الثاني: «والكلام أيضاً منكر عن النبي ﷺ»، وعزاه الزركشي في «المعتبر» (ص ٨٠) للدارمي في «مسنده»، ولم أظفر به في =

....

= «سننه» المطبوعة، وضعفه بالعمّي والانقطاع، ورده بقوله: «لكن ذكرت في باب الوتر من «الذهب الإبريز» ما يصحح سماعه منه» وحكم عليه شيخنا في «الضعيفة» (رقم ٦٠) بالوضع، وعلى كل حال الحديث ليس بصحيح، ومتنه منكر، ولا يجوز الاحتجاج به.

ولا التفات إلى تصحيح الشعراني له في «الميزان الكبرى» (١/ ٣٠) بالكشف، فهي دعوى فارغة أدخلت شروراً وآفات وبلايا ورزايا لا تحصى.

وحكم عليه الحفاظ بالضعف الشديد، وأن متنه منكر، وهذا بعض من كلامهم:

قال البزار ـ وقد سئل عن هذا الحديث ـ: «منكر، ولا يصح عن رسول الله ﷺ»، نقله المصنف ـ كما سيأتي ـ وابن عبد البر وابن الملقن في «تذكرة المحتاج» (ص ٦٨) وفي «البدر المنير» (٩/ ٥٨٧) وابن القيم في «إعلام الموقعين» (٣/ ٥٤٣ ـ بتحقيقي) وابن حجر في «موافقة الخبر الخبر» (١/ ١٤٧)، والزركشي في «المعتبر» (٨٣).

وقال ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٢٨٣): «هذا لا يصح».

وقال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٣/ ٥٤٣) وساق طرقه: «ولا يثبت شيء منها» وبيَّن نكرته بأربعة أمور تأتي قريباً.

وأشار ابن الملقن في «تحفة المحتاج» (ص ٦٧ ـ ٦٨) إلى بعض طرقه، وقال «وكلها معلولة» وقال في «البدر المنير» (٩/ ٥٨٤): «هذا الحديث غريب، لم يروه أحد عن أصحاب الكتب المعتمدة، وله طرق» وذكرها، وختم بكلام ابن حزم الآتي عليه، وساقه بتمامه، ثم قال: «قلت: لكن في كتاب «الاعتقاد» للحافظ أبي بكر البيهقي. . . .» وساق الكلام الآتي:

قال البيهقي في «الاعتقاد» (ص ٣١٩) بعد أن ذكر حديث أبي موسى المرفوع: «**النجوم أمنة السماء فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذَهَبْتُ أصحابي أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون**»: «رواه مسلم [في «صحيحه» رقم (٢٥٣١)] بمعناه، وروي عنه في حديث بإسناد غير قوي، وفي حديث منقطع، أنه قال: «**مثل أصحابي كمثل النجوم في السماء، من أخذ بنجم منهم اهتدى**»، قال: «والذي روينا ها هنا من الحديث الصحيح يؤدي بعض معناه».

وتعقبه الزركشي في «المعتبر» (ص ٨٤) بقوله: «ولا يخلو عن نظر»، وبين ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩١) وجهه؛ فقال: «هو ـ أي: حديث أبي موسى ـ يؤدي صحة التشبيه للصحابة بالنجوم خاصة، أما في الاقتداء، فلا يظهر من حديث أبي موسى».

وقال العلائي في «إجمال الإصابة» (ص ٥٨): «روي من طرق في كلها مقال».

بقي بيان وجه من قال بنكارته، وهو أنه لو كان صحيحاً ما خطأ بعضهم بعضاً ولا أنكر بعضهم على بعض، ولا رجع أحد إلى قول صاحبه، وإنما لقال كل لصاحبه: بأينا اقتدى الآخر في قوله فقد اهتدى، ولكن كل منهم طلب البينة والبرهان على قوله؛ فثبت نكارته، أفاده المزني، ونقله عنه ابن عبد البر في «الجامع» (٢/ ١١٠ ـ ط القديمة) وغيره وللمصنف كلام مطول عليه، وبيَّن نكارته بعبارة قوية، ارتضاها ونقلها عنه جمع، وسيأتي بيان ذلك كله إن شاء الله تعالى.

وهذا خبر ـ لو صحَّ ـ لكان مُبْطلاً لكل ما ينصره الحنفيّون والمالكيّون والشافعيّون؛ لأنهم في كل مسألة من مسائل اختلافهم ينصرون قوله، ويُبطلون خلافه من أقوال الصحابة، فعلى هذا يُبطلون الهدى، وإبطال الهدى ضلال، ولكن إن حدث مَنْ يقول بهذا الخبر ويطّرده[1]، ويُصوِّب كلَّ قولٍ روي عن أحدٍ من الصحابة، وإن ضاده غيره عن آخر منهم، فليعلم ـ أوّلاً ـ أنه خبرٌ مكذوب موضوع باطل، لم يصحّ قطّ.

٢٧٣ ـ ثنا ابن عبد البرّ، ثنا محمد بن إبراهيم بن سعيد أن محمد بن أحمد بن مُفرِّج[2] حدّثهم قال: أنا محمد بن أيوب الصَّمُوت[3] الرَّقِّي، ثنا أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزّار: «سألتم عن ما رُوِيَ عن النبيّ ﷺ ممّا في أيدي العامّة، يروونه عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**إنما مثل أصحابي كمثل النجوم**»، [أو «**أصحابي كالنجوم**]»[4]، **فبأيّها اقتدوا اهتدوا**».

٢٧٤ ـ وهذا كلام لم يصحّ عن النبيّ ﷺ، رواه عبد الرحيم[5] بن زيد

---

(١) تحرفت في (ب) إلى «يطرونه».

(٢) في «الجامع»: «محمد بن أحمد بن يحيى» وفي مطبوع «الإحكام» (٦/ ٨٣) للمصنف: «أبا عبد بن مفرج»! وفي «إعلام الموقعين» (٣/ ٥٤٣): «أبا عبدالله بن مفرح» وفي «المعتبر» (٨٣) قال الزركشي: «أبو عبدالله محمد بن مفرج القاضي قال أبو عبيدة: صوابه: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن يحيى بن مفرج القرطبي القاضي، محدّث حافظ جليل، له مؤلفات كثيرة، توفي ليلة الجمعة حادي عشر من رجب سنة ٣٨٠هـ، رحمه الله، ترجمته في «جمهرة أنساب العرب» (٢٣٤)، «ترتيب المدارك» (١/ ١٧، ٤١)، «المقتبس» (٩١)، «جذوة المقتبس» (٤٠) «تاريخ الإسلام» (٨/ ٣٦٩)، «بغية الملتمس» (٤٩)، «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٠٠٧)، «الدِّيباج المذهب» (٢/ ٣١٤). «أبو الوليد ابن الفرضي عرض لشيوخه ورواياته» (٢/ ٩٠ ـ ٩٢).

(٣) الصَّموت لقب لمحمد بن أيوب صاحب البزار، انظر: «الأنساب» (٨/ ٣٢٨)، «نزهة الألباب» (١/ ٤٢٨).

(٤) سقط من (ب).

(٥) تصحف في الأصل و(ب) إلى: «عبد الرحمن»! ونقله عن المصنف على الصواب: ابن الملقن في «البدر المنير» (٩/ ٥٨٧).

العمِّي، عن أبيه، عن سعيد بن المسيّب، عن ابن عمر[١]، عن النبيّ ﷺ. وإنما أتى ضعف هذا الحديث من قِبَل عبد الرحيم[٢]؛ لأن أهل العلم سكتوا عن الرواية لحديثه، والكلام أيضاً منكر عن النبيّ ﷺ[٣] ....

(١) كذا في الأصل و(ب)، بإثبات (ابن) وهكذا نقله عن المصنف: ابن الملقن في «البدر المنير» (٩/ ٥٨٧)، والطريق المذكورة من حديث عمر لا ابنه، كما سبق في التخريج، والله الموفّق.

(٢) في الأصل: «عبد الرحمن» والتصويب من (ب) و«البدر المنير» (٩/ ٥٨٧) وكتب التراجم، وقال المصنف في «الإحكام» (٦/ ٢٤٤) عنه: «متروك» ووقع على الصواب في «ملخص إبطال القياس» للذهبي (رقم ٥٤ ـ بتحقيقي)، وسبق كلام بعض أئمة الجرح والتعديل عليه في سياقي لتخريجه وطرقه وسيأتي بعض نقولات المصنف في ذلك، والله الموفّق.

(٣) بعده في «الجامع» لابن عبد البر: «وقد روي عن النبي ﷺ **بإسناد صحيح: «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي، عَضُّوا عليها بالنَّواجذ»**. وهذا الكلام يعارض حديث عبد الرحيم لو ثبت فكيف، ....» ولا وجود لهذه القطعة، فيما نقله ابن الملقن في «البدر المنير» ولا أبو حيان الأندلسي في «تفسيره»، وأومأ إلى بعض ما فيها الزركشي في «المعتبر» (ص ٨٣).

وحديث: **«عليكم بسنتي...»**:

أخرجه أحمد في «المسند» (٤/ ١٢٦، ١٢٧)، وأبو داود في «السنن» (كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠١/ رقم ٤٦٠٧)، والترمذي في «الجامع» (أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ٥/ ٤٤/ رقم ٢٦٧٦)، وابن ماجه في «السنن» (المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ١/ ١٥ ـ ١٦، ١٦، ١٧/ رقم ٤٢ ـ ٤٤)، وابن جرير في «جامع البيان» (١٠/ ٢١٢)، والدارمي في «السنن» (١/ ٤٤)، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٢٠٥/ رقم ١٠٢)، وابن أبي عاصم في «السنَّة» (١/ ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٩، ٣٠)، ومحمد بن نصر في «السنَّة» (ص ٢١ ـ ٢٢)، والحارث بن أبي أسامة في «المسند» (ق ١٩ ـ مع بغية الباحث)، والآجري في «الشريعة» (ص ٤٦، ٤٧)، وابن حبان في «الصحيح» (١/ ١٠٤/ رقم ٤٥ ـ مع الإحسان)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٨/ ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٧)، و«المعجم الأوسط» (رقم ٦٦)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٤)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٩٥ ـ ٩٦ ـ ٩٦، ٩٧)، و«المدخل إلى الصحيح» (١/ ١)، والخطيب في «موضح أوهام الجمع والتفريق» (٢/ ٤٢٣)، و«الفقيه والمتفقه» (١/ ١٧٦ ـ ١٧٧)، والبيهقي في «مناقب الشافعي» (١/ ١٠ ـ ١١)، و«الاعتقاد» (ص ١١٣)، و«دلائل النبوة» (٦/ ٥٤١، ٥٤١ ـ ٥٤٢)، و«المدخل إلى السنن الكبرى» (ص ١١٥ ـ ١٥٥ ـ ١١٦/ رقم ٥٠ و٥١)، و«السنن الكبرى» (١٠/ ١١٤)، وابن وضاح في «البدع» (ص ٢٣، ٢٤)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ٢٢٠، ٢٢١ و١٠/ ١١٤، ١١٥)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٦٩)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة» (١/ ٧٤، ٧٥)، والهروي في «ذم الكلام» (٦٩/ ١ ـ ٢)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١١/ ٢٦٥/ ١)، وأحمد بن منيع في «المسند» ـ كما في =

ولم يثبت. والنبيّ ﷺ لا يصح الاختلاف بعده بين أصحابه، والله أعلم». هذا نصُّ[1] كلام البزَّار[2]. قال ابن معين: عبد الرحيم[3] بن زيد كذّاب خبيث ليس

= «المطالب العالية» (٣/ ٨٩) ـ من طرق كثيرة عن العرباض بن سارية ﷺ.

وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال الهروي: «وهذا من أجود حديث في أهل الشام»، وقال البزار: «حديث ثابت صحيح»، وقال البغوي: «حديث حسن»، وقال ابن عبد البر: «حديث ثابت»، وقال الحاكم: «صحيح ليس له علة»، ووافقه الذهبي، وقال أبو نعيم: «هذا حديث جيد من صحيح حديث الشاميين»، وصححه الضياء المقدسي في «جزء في اتباع السنن واجتناب البدع» (رقم ٢)، وقال ابن كثير في «تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب» (رقم ٣٦): «صححه الحاكم وقال: ولا أعلم له علة، وصححه أيضاً الحافظ أبو نعيم الأصبهاني والدغولي، وقال شيخ الإسلام الأنصاري: هو أجود حديث في أهل الشام وأحسنه».

قلت: وقد احتج بهذا الحديث الإمام أحمد لما سئل عن فعل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ أكان سنَّة؟. «قال: نعم»، قال أبو داود؛ «وقال مرة: لحديث رسول الله ﷺ: **«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»**، فسماها سنَّة، . . . .» انظر: «مسائل أبي داود» (ص ٢٧٧)، «جامع العلوم والحكم» (ص ١٨٧)، المعتبر (٧٦) للزركشي، «إرواء الغليل» (٨/ ١٠٧/ رقم ٢٤٥٥).

(١) في «الجامع»: «آخر»، ونقل ابن الملقن في «البدر المنير» (٩/ ٥٨٧) كما هنا: «نص».

(٢) رواه ابن عبد البر في «الجامع» (٢/ ٩٢٣ ـ ٩٢٤) رقم (١٧٥٧).

وكلام البزار غير موجود في مطبوع «مسنده» لا في (مسند عمر) ولا في (مسند ابنه عبدالله)، ثم وجدتُ ابن الملقن يقول في «البدر المنير» (٩/ ٥٨٦): «رواه البزار في جزء له» ثم قال (٩/ ٥٨٧):

«قال أبو محمد بن حزم في «رسالته الكبرى في إبطال القياس والتقليد وغيرهما». . .» وساق كلام ابن حزم: هذا خبر مكذوب موضوع باطل. . .» إلى آخر ما في الفقرة الآتية برقم (٢٧٥)، وكذلك فعل أبو حيان في تفسيره المسمى «البحر المحيط» (٥/ ٥٢٨) إلا أنه سمى الكتاب «إبطال الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد» ولم يسق ما في الفقرة (٢٧٥) وقال: «ذكر إسناده إلى البزار، صاحب «المسند». . . .».

وهذا النص بطوله بما فيه كلام البزار عند ابن الملقن حرفاً بحرف، واختصره في كتابه «تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج» (ص ٦٨ ـ ٦٩)، فأورد عن البزار قوله: «منكر لا يصح عن رسول الله» ثم قال: «وأما ابن حزم فقال في «رسالته الكبرى في الكلام على إبطال القياس والتقليد وغيرهما»: هذا حديث مكذوب موضوع باطل، لم يصح قط» ونقل ابن القيم في «الإعلام» (٣/ ٥٤٣ ـ بتحقيقي) كلام البزار بواسطة ابن عبد البر، وقال الزركشي في «المعتبر» (ص ٨٣): «قال ابن حزم في «رسالته الكبرى في إبطال القياس»: وهو خبر موضوع كذب باطل، وقال أبو عبدالله محمد بن مفرج! القاضي. . .» وساق كلام البزار مختصراً، وهكذا صنع ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩١)، ولم ينقل عن ابن حزم إلا قوله: «هذا خبر مكذوب موضوع باطل»، ولم يذكر اسم كتابه.

(٣) في الأصل: «عبد الرحمن»، وهو خطأ، كما قدمناه، ووقع على الصواب في (ب).

بشيء[١]. وقال البخاري: هو متروك[٢]. ورواه أيضاً حمزة الجَزَريّ[٣]، وحمزة هذا ساقط هالك متروك[٤].

---

(١) كذا في «الضعفاء» لابن الجوزي (١٩١٥) و«تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٧٣) و«إكمال تهذيب الكمال» (٨/ ٢٦٠)، و«الميزان» (٢/ ٦٠٥).

وقال في «تاريخ الدوري» (٢/ ٣٦٢): «ليس بشيء» وقال ابن المعمر الصنعاني عن ابن معين: «ليس بشيء تركوه» كذافي «الضعفاء» (٣/ ٧٨) للعقيلي، وقال أبو داود عن ابن معين: «رأيته في جامع الرصافة فلم آخذ عنه» كذا في «تاريخ بغداد» (١١/ ٨٣).

(٢) قال في: «التاريخ الكبير» (٦/ ١٠٤) و«التاريخ الأوسط» (٤/ ٨٠٢ ـ ط الرشد): «تركوه»، وترجمه في «الضعفاء الصغير» (رقم ٢٣٥). ونقل كلام البخاري: ابن عدي (٥/ ٢٨٢) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١١/ ٨٤) والمزي في «تهذيب الكمال» (١٨/ ٣٦)، وقال الجوزجاني في «أحوال الرجال» (٣٦٠): «غير ثقة». وقال النسائي في «الضعفاء والمتروكين» (٣٦٨): «متروك الحديث» وقال أبو داود في «سؤالات الآجري» (٣/ ٢٨٦): «لا يكتب حديثه» وقال أبو حاتم في «الجرح والتعديل» (٥/ ٣٤٠): «تُرك حديثه، منكر الحديث، كان يُفسد أباه، يحُدث عنه بالطَّامّات» وفيه عن أبي زرعة قوله عنه: «واهي، ضعيف الحديث» وضعّفه ابن المديني، كما في «تاريخ بغداد» (١١/ ٨٤)، وقال ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ١٦١): «يروي عن أبيه العجائب، لا يشك من الحديث صناعته أنها معمولة أو مقلوبة كلها» وذكره الدارقطني في «الضعفاء والمتروكين» (٣٤٢) وترجمه العقيلي في «ضعفائه» (٣/ ٧٨) وابن عدي في «كامله» (٥/ ٢٨٢) وينظر: «إكمال تهذيب الكمال» (٨/ ٢٦٠)، «ميزان الاعتدال» (٢/ ٦٠٥).

(٣) انظر روايته فيما سبق، ورسمه في الأصل: «الحوزي» وبراء مهملة في (ب).

(٤) قال عنه المصنف في «الإحكام» (٦/ ٢٤٤): «مجهول»، وسماه «حمزة بن أبي حمزة ميمون الجزري النصيبي».

قال الدوري في «تاريخه» (٢/ ١٣٤) عن ابن معين: «لا يساوي فَلْساً» وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: «ليس حديثه بشيء» كذا في «الجرح والتعديل» (٣/ ٢١٠) وقال البخاري في «الضعفاء الصغير» (٨٨) و«التاريخ الكبير» (٣/ ٥٣): «منكر الحديث»، وقال النسائي في «ضعفائه» (١٣٩) والدارقطني في «سؤالات البرقاني» (رقم ١١٣): «متروك الحديث» وقال أبو زرعة: «هو ضعيف الحديث» وقال أحمد «مطروح الحديث» وقال أبو حاتم الرازي: «ضعيف الحديث ـ منكر الحديث»، انظر «الجرح والتعديل» (٣/ ٢١٠).

وقال ابن حبان في «المجروحين» (١/ ٢٧٠): «ينفرد عن الثقات بالموضوعات، حتى كأنه المتعمد لها، لا تحل الرواية عنه».

وترجمه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٧٨٥)، وقال: «يضع الحديث» وقال (٢/ ٧٨٧): «له أحاديث صالحة، وكل ما يرويه أو عامته مناكير موضوعة، والبلاء منه، ليس ممن يروي عنه، ولا ممن =

قال أبو محمد [رحمه الله](١):

٢٧٥ ـ بل هو مما يَقطع أنه كذب موضوع؛ لأنّ الصحابة اختلفوا، فحرم واحد منهم، وحلَّل آخر منهم ذلك الشيء الذي حرّمه صاحبه، وأوجب غيرهم، وأبطل غيره منهم ما أوجب صاحبُه، فلو كان هذا الخبر صحيحاً؛ لكانت أحكام الله تعالى متضادَّة في الدِّين، مختلفة: حراماً حلالاً معاً، والله تعالى قد أكذب هذا(٢) بقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فصحّ أن الاختلاف ليس إلاّ من عند غير الله تعالى(٣).

= يروي هو عنهم»، وترجمه العقيلي في «الضعفاء» (١/ ٢٩٠)، وينظر «تهذيب الكمال» (٧/ ٣٢٣) و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٢٥)، «ميزان الاعتدال» (١/ ٦٠٦). وإلى هنا انتهى نَقْلُ أبي حيان في «تفسيره» (٥/ ٥٢٨) عن المصنف في كتابه هذا.

(١) سقط من (ب).

(٢) تحرفت العبارة في (ب) هكذا: «. . . حلالاً معاذ الله تعالى، فقد كذبه بقوله».

(٣) إلى هنا انتهى نقل ابن الملقن في «البدر المنير» (٩/ ٥٨٧) عن ابن حزم في كتابه هذا.
وذكر المصنف في «الإحكام» (٥/ ٦٤) حديث «**أصحابي كالنجوم**» وقال عنه:
«وأما الحديث المذكور، فباطل مكذوب من توليد أهل الفسق، لوجوه ضرورية:
أحدها: أنه لم يصح من طريق النقل.
والثاني: أنه ﷺ لم يجز أن يأمر بما نهى عنه، وهو عليه السلام قد أخبر أن أبا بكر قد أخطأ في تفسير فسره. . .» وذكر أمثلة أخرى، وقال: «فمن المحال الممتنع الذي لا يجوز البتة، أن يكون عليه السلام يأمر باتّباع ما قد أخبر أنه خطأ» قال:
«إلا أن يكون عليه السلام أراد نقلهم لما رووا عنه فهذا صحيح، لأنهم رضي الله عنهم كلهم ثقات، فعن أيّهم نقل فقد اهتدى الناقل.
والثالث: أن النبي ﷺ لا يقول الباطل، بل قوله الحق، وتشبيه المشبِّه للمصيبين بالنجوم تشبيه فاسد، وكذب ظاهر، لأنه من أراد جهة مطلع الجدي، فأمّ جهة مطلع السرحان، لم يهتد، بل قد ضل ضلالاً بعيداً، وأخطأ خطأً فاحشاً، وخسر خسراناً مبيناً، وليس كل النجوم يهتدى بها في كل طريق. فبطل التشبيه المذكور، ووضح كذب ذلك الحديث وسقوطه وضوحاً ضرورياً» انتهى كلامه.
قلت: «ثبت في صحيح مسلم» (٢٥٣١) من حديث أبي موسى: «**النجوم أمنة السماء، فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أُمتي ما يوعدون**» وهذا يؤدي صحة التشبيه للصحابة بالنجوم خاصة، أما في الاقتداء فلا يظهر فيه، نعم، يمكن أن يتلمّح ذلك من معنى الاهتداء بالنجوم، وظاهر الحديث إنما هو إشارة إلى الفتن الحادثة بعد انقراض عصر الصحابة، من طمس السنن، وظهور البدع، وفشور الفجور في أقطار الأرض، والله المستعان، =

٢٧٦ ـ وأيضاً، فإنّه لا يُعذر[(١)] أحد على اعتقاد تصحيح المتضادّات معاً، ولا على القول والعمل بالمختلفات معاً.

٢٧٧ ـ وموَّه[(٢)] بعضُ فسَّاقهم هاهنا بأنْ قال: وجدنا المرأة حلالاً لبعلها[(٣)] حراماً على غيره، فما تنكر مثل هذا في[(٣)] فُتيا[(٤)] فقيه لعمرو، وفتيا[(٥)] فقيه آخر لزيد بمثلها. فقلنا: لم[(٣)] ننكر ذلك من حكم الله الذي لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون، وإنما أنكرنا[(٦)] أشدّ النَّكير من حكم مَنْ دونه برأيه بغير نصٍّ.

٢٧٨ ـ واحتجَّ بعضهم[(٧)] بقول الله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]، قلنا: الذِّكر هي السنن، قال تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ[(٧)] إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، أي: أهل السنن[(٨)]، يبيِّن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ويوضّح ذلك قولُه ﷺ[(٩)]: «**ألا وإني أُوتيتُ القرآن ومثله معه**»[(١٠)]، والقرآن ذكر، والذي أُوتيه مع القرآن السُّنن،

= قاله ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩١).

ورد ابن القيم في «الإعلام» (٣/ ٥٤٣ ـ ٥٥٤) استدلال المقلّدة به من أربعة وجوه، وقلبه عليهم، فانظر كلامه، فإنه مفيد.

والخلاصة ما قاله الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٧٩٨): «هذا مما لم يثبت قط، والكلام فيه معروف عند أهل هذا الشأن، بحيث لا يصح العمل بمثله في أدنى حكم من أحكام الشرع، فكيف بمثل هذا الأمر العظيم، والخطب الجليل».

(١) في (ب): «يقدر».
(٢) في (ب): «ونوّه».
(٣) سقط من (ب).
(٤) في (ب): «فينا».
(٥) في (ب): «وفينا».
(٦) في (ب): «أنكر».
(٧) سقط من (ب).
(٨) انظر: «تفسير الطبري» (١٦/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩).
(٩) في (ب): «عليه الصلاة والسلام».
(١٠) أخرجه أبو داود في «السنن» (كتاب السنَّة: باب في لزوم السنَّة رقم ٤٦٠٤)، وأحمد في «المسند» (٤/ ١٣٠ ـ ١٣١)، والآجري في «الشريعة» (ص ٥١)، وابن نصر المروزي في «السنَّة» ص (١١٦)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ رقم ٦٧٠)، والبيهقي في «الدلائل» (٦/ ٥٤٩)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٨٩)، وفي «الكفاية» (ص ٩)، والحازمي في «الاعتبار» (ص ٧)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ١٤٩ ـ ١٥٠)، والهروي في «ذم الكلام» (٧٣) من طريق حريز بن عثمان عن عبدالله ابن أبي أوفى الجُرَشي عن المقدام بن معديكرب مرفوعاً، **وإسناده صحيح**. وتابع حريزاً مروان بن رؤبة

فهي إذن ذكر، هذا لا نزاع فيه، فلما أمرنا تعالى أن نسأل أهل الذكر [عن الذكر][(١)] الذي عندهم، وهي السنن المأثورة، لا عن رأيهم[(٢)].

٢٧٩ ـ وأيضاً، فقد أبطل النبيّ ﷺ فتاوى قوم من الصحابة ﷺ، كأبي السَّنابل بن بَعْكَك في المتوفّى عنها زوجُها[(٣)]، وقد قال بعد ذلك بقول أبي السَّنابل ابن عباس[(٤)] وغيره[(٥)]. وأبطل قول مَنْ قال: حبط عمل عامر بن

التغلبي؛ كما عند أبي داود في «السنن» (كتاب الأطعمة: باب النهي عن أكل السباع رقم ٣٨٠٤ ـ مختصراً)، والدارقطني في «السنن» (٤/ ٢٨٧)، وابن حبان في «الصحيح» (رقم ٩٧ ـ موارد)، وابن نصر المروزي في «السنَّة» (ص ١١٦)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٨٩).

(١) سقط من (ب).

(٢) أجاب ابن القيم في «الإعلام» على استدلال المقلدين بهذه الآية فقال: «وأما احتجاجكم بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] فما ذكرتم بعينه حجة عليكم؛ لأن الله سبحانه أمر بسؤال أهل الذكر وهو القرآن والحديث، فهما الذكر الذي أمر الله من لا علم عنده أن يسأل أهله، وهذا هو الواجب على كل أحد أن يسأل أهل العلم بالذكر، فإذا أخبروه به لم يسعه غير اتباعه، هذا كان شأن أئمة أهل العلم، لم يكن لهم مقلد معين يتبعونه في كل ما قال، فكان ابن عباس يسأل الصحابة عن ما قاله رسول الله ﷺ أو فعله، لا يسألهم عن غير ذلك، وكان الصحابة يسألون أمهات المؤمنين خصوصاً عائشة عن فعله ﷺ في بيته، وكان التابعون يسألون الصحابة عن فعل نبيهم فقط، وكذلك أئمة الفقه كما قال الشافعي لأحمد: «أنت أعلم بالحديث مني، فإذا صح الحديث فأعلمني حتى أذهب إليه شامياً كان أو كوفيّاً أو بصريّاً»، ولم يكن أحد من أهل العلم قط يسأل عن رأي رجل بعينه، أو مذهبه فيأخذ به وحده ويخالف له ما سواه».

قلت: ومقولة الشافعي في «آداب الشافعي ومناقبه» (٩٥) و«الحلية» (٩/ ١٠٧٠) و«الانتقاد»، (٧٥) و«مناقب الشافعي» (١/ ٤٧٦) للبيهقي، و«ومعنى قول الإمام المطلبي» (٧٤)، وانظر «سبيل الرشاد» (٤/ ٥٠ ـ بتحقيقي) للعلاّمة تقي الدين الهلالي.

(٣) أخرجه البخاري (٣٩٩١): كتاب المغازي، باب فضل من شهد بدراً، وَمسلم (١٤٨٤): كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وَغيرها بوضع الحمل، من حديث سبيعة الأسلمية رضي الله عنها.

(٤) رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما: عبد الرزاق (٦/ ٤٧٤) رقم (١١٧٢٥) عن ابن جريج عن داود بن أبي عاصم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وفيه تراجع ابن عباس عندما سمع الخبر، **وَسنده صحيح**.

(٥) وهو مروي عن علي بن أبي طالب عند ابن أبي شيبة (٣/ ٥٥٤) من طريق سعيد بن المسيب عن عمر أنه استشار علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت فقال علي: أربعة أشهر وعشراً، وهو **منقطع**.

وانظر: «المغني» (١١/ ٢٢٧) لابن قدامة؛ فقد حكى الإجماع عن الصحابة في المسألة، إلا قول ابن عباس وعلي، وذكر أنه قد روي عن ابن عباس الرجوع، وأن أثر علي منقطع.

الأكوع[(١)]، وقد أجمعت الأُمّة على أنه قد كان من بعض الصحابة ﷺ أشياء مغفورة لهم، فقد رجم رسول الله ﷺ ماعزاً والغامدية[(٢)] وهما - والله - من أهل الجنّة، وقد قال مِسْطَح ما قال[(٣)]، وهو بدريٌّ مقطوعٌ له بالجنّة. ولو أنّ امرءاً تقوّل بذلك اليوم؛ لكان كافراً، وقد جُلِد قُدامةُ بن مَظْعون في الخمر[(٤)]، وهو بدريٌّ من أهل الجنّة، أفيحلّ لأحدٍ أن يقول[(٥)]: مَنِ اقتدى في شيءٍ من هذه الأُمور بهؤلاء المتقدّمين فهو مهتدٍ، حاش لله من هذا، بل يكون[(٦)] من قال ذلك في بعضه كافراً، وفي بعضه فاسقاً بخلاف الفضلاء المغفور لهم[(٧)] بعض ذلك أو كلّه، الذين فازوا، ولو تصدّق مَنْ بعدهم بمثل جبل أُحد من ذهب لم يبلغ نصف مُدٍّ شعير يتصدّق به أحدُهم[(٨)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٤٨): كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه، وَمسلم (١٨٠٢): كتاب الجهاد والسير، باب غزوة وَ(١٨٠٧): كتاب الجهاد والسير، باب غزوة ذي قَرَد وَغيرها، من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٦٨٢٤): كتاب الحدود، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وَمسلم (١٦٩٢): كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٣) في حادثة الإفك، وقد رواها البخاري (٢٦٦١): كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضاً، ومواطن أخرى. ومسلم (٢٧٧٠): كتاب التوبة، باب في حديث الإفك، وقبول توبة القاذف، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة وابن المنذر - كما في «الدر المنثور» (٣/ ١٧٤) -، والقاضي إسماعيل في «الأحكام»، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٥/ ٥٦)، وابن شبة في «تاريخ المدينة» (٣/ ٨٤٢ - ٨٤٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٣١٥).

(٥) في (ب): «أفيحلّ الأخذ بقول من».

(٦) جاءت مكررة في (ب).

(٧) كذا في (ب) وفي الأصل: «له».

(٨) يشير إلى الحديث المشهور الذي رواه البخاري (٣٦٧٣): كتاب المناقب، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً»، ومسلم (٢٥٤١): كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سبِّ الصحابة، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً: **«لا تسبوا أصحابي فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهباً، ما أدرك مدَّ أحدهم ولا نصيفه»**.

٢٨٠ ـ وفي «صحيح مسلم» عن عائشة قالت: قدم[١] رسول الله ﷺ لأربعٍ مضين من ذي الحجّة أو خمس، فدخل عليَّ رسول الله ﷺ وهو غضبان، فقلتُ: مَنْ أغضبك يا رسول الله أدخله الله النار، قال: «**أوَ ما شعرتِ أني أمرت الناس بأمرٍ فإذا هم يتردَّدون، ولو أنِّي استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما سُقتُ الهدي حتى اشتريته، ثم أُحلّ كما أحلُّوا**»[٢].

قال أبو محمّد رحمه اللّه تعالى[٣]:

٢٨١ ـ نعوذ بالله تعالى من شيءٍ أغضب رسول الله ﷺ، ومَنْ كان مِنْ أُولئك، ففاضلٌ مغفورٌ له، ومَنْ كان منهم يَهِمُ ويخطىء، فلا يجوز أن يؤخذ من قوله وعمله، إلا ما شهد له بالصِّحّة مَنْ لا يَهِمُ[٤] في الشَّريعة ولا يخطىء، ولا يجوز فيها، وهو القرآن والسنّة.

٢٨٢ ـ وأيضاً، فإنَّ من حرَّم مِنَ الصَّحابة شيئاً فقد خطَّأ مَنْ حلَّله منهم، ومَنْ حلَّله منهم[٥] فقد خَطَّأَ مَنْ حرَّمه، ومَنْ أوْجب منهم شيئاً فقد خطَّأ مَنْ لم يوجبه، ومَنْ لم يُوجبه فقد خطّأ مَنْ أوجبه منهم، هذا موجودٌ منهم نصًا، حتى أنّ ابن عباس دعا عند المباهلة باللَّعنة عند الحجر الأسود لمن خالفه في العول[٦]،

---

(١) بياض في (ب).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١١): كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج وَالتمتع، وبعضه عند البخاري (٢٩٤): كتاب الحيض، باب كيف كان بَدْء الحيض، ومواطن أخرى كثيرة، انظرها بالأرقام (٣٠٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢٨، ١٥١٦، ١٥١٨، ١٥٥٦، ١٥٦١، ١٥٦٢، ١٦٣٨، ١٦٥٠، ١٧٠٩، ١٧٢٠، ١٧٣٣، ١٧٥٧، ١٧٦٢، ١٧٧١، ١٧٧٢، ١٧٨٣، ١٧٨٦، ١٧٨٧، ١٧٨٨، ٢٩٥٢، ٢٩٨٤، ٤٣٩٥، ٤٤٠١، ٤٤٠٨، ٥٣٢٩، ٥٥٤٨، ٥٥٥٩، ٦١٥٧، ٧٢٢٩).

(٣) سقط من (ب).

(٤) في (ب): «يتَّهم».

(٥) سقط من الأصل، وأثبتُّه من (ب).

(٦) ذكره ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٤٠٥ ـ بتحقيقي)، وقد روى عبد الرزاق في «مصنفه» (١٩٠٢٤) عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه أنه سمع ابن عباس يقول: «الوددت أني وَهؤلاء الذين يخالفوني في الفريضة نجتمع فنضع أيدينا على الركن ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين»، **وإسناده صحيح على شرط الشيخين**.

وروى سعيد بن منصور (١/ ٤٤) عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن عطاء قال: قلت لابن عباس: إن الناس لا يأخذون بقولي ولا بقولك، ولو مت أنا وأنت ما اقتسموا ميراثاً على ما نقول، =

فلو كان ما قالوه في الفتيا أو في[1] ما يتعلّق بها صواباً، وقد خطَّأ بعضهم بعضاً، لكان كلّهم مخطئاً؛ لأنّ المخطِّىء منهم لصاحبه مصيبٌ عند هذا القائل، وهذا كما ترى، وبالله تعالى[2] التوفيق، إلا إنْ تقدَّموا قائلين: ذلك حكمهم معه ﷺ وفيما بينهم، فَهُم مخصوصون بذلك، ولسنا نحن فيهم كذلك، بل قولنا ما قدَّمناه؛ إذ كلُّ فردٍ منهم عندنا هذا حكمه.

قلنا لقائل[3] هذا[2]: نحن، إنما فرضنا الكلام ـ قبلُ ـ مع مَنْ فيه رَمق؛ إمّا مِنْ عَقْلٍ يدلُّ على صحّته: صحةُ قبولِ الحواس. وإمّا من متابعة تدلّ على اتّصافه بها خشية ما ينطق به لسانُه من هَذَرِ القول[4] الذي هو أدخل فيما لا يُعبأ به من الكلام من دخوله في مخاطبة العقلاء مطلقاً[5]، ناهيك المخاطبات الشرعيّة المقدّسة[6] عن دنس أعراض النفوس، ونحن نحمد الله على السَّلامة من حالٍ يؤدّي إلى مثل هذا.

٢٨٣ ـ فإنّ مُوّه مُموّه بكثرة مَنْ[2] عددنا مِنَ القائلين بالقياس أو الرأي أو غير ذلك، فَلْيعلم أنّه تائهٌ[7]؛ لأنّ الله تعالى يقول ـ وقد ذكر أهل الفضل ـ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤]، وذكر تعالى أهل الباطل، فقال: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾ [الأنعام: ١١٦]، فلم يتركنا ـ عزّ وجلّ ـ في إشكال، بل بيَّن توجيه ضلالهم وإضلالهم، وأنه اتّباعُهم الظّنَّ، وتخرُّصهم في الدِّين.

٢٨٤ ـ فقد وضح لكلّ ذي فَهْمٍ أنّ القول بالقياس والتعليل والاستحسان

= قال: «فليجتمعوا فلنضع أيدينا على الركن ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين، ما حكم الله بما قالوا»، وهذا إسناد صحيح على شرط البخاري.

وروى البيهقي (٦/ ٢٥٣)، والحاكم (٤/ ٣٤٥) نحوه بسياق طويل وليس فيه ذكر المباهلة وانظر: «إرواء الغليل» (٦/ ١٤٤ ـ وما بعدها) وفي (ب): «بالقول»!.

(١) سقط من الأصل، وأثبتُّه من (ب).

(٢) سقط من (ب).

(٣) كذا في الأصل! وصوابه: «القائل».

(٤) جاءت مكررة في (ب).

(٥) في (ب): «مطلاقاً».

(٦) في (ب): «المقدمة».

(٧) في (ب): «بآية»!!.

والرأي والتقليد اتّباع الظنون في ذلك منهم، فهل في البيان أكثر من هذا، وقال رسول الله ﷺ: «**إنّ هذا الدين بدأ غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء**»[(١)].

قال أبو محمد رحمه اللّه تعالى[(٢)]:

٢٨٥ ـ وكلُّهم مجمعٌ على أنّ العلم يقلّ أبداً، فإنْ كان العلم ما هؤلاء[(٣)] المقلّدون عليه، فما كان العلم قطّ[(٤)] أكثرَ منه اليوم، فإنّ النِّساء والصِّبيان والرَّعايا يدرون أكثر أحكامهم، وأكثر فتاويهم، وإنّ الأُمِّيين الذين لا يقرؤون ولا يكتبون يقصدون عندهم الفُتْيا، ويتسمَّون بالفقيه، وإنْ كان العلم يَقِلّ؛ فهو خلاف ما هم عليه اليوم، وهذا الذي قلَّ ـ بلا شكّ ـ من اتّباع القرآن والسُّنن، وبالله تعالى[(٥)] التوفيق.

قال أبو محمد [رحمه الله][(٥)]:

٢٨٦ ـ قد بلغنا حيث أقدرنا[(٦)] الله تعالى عليه من البيان، وأوْجبه علينا من الدُّعاء إلى الحقّ؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤] ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٨﴾﴾ [الزمر: ١٨]، ففرض على مَنْ بلغه موعظةٌ من ربِّه تعالى أن ينتهي إنْ كان من الذين يتّبعون أحسنَ القول، قال تعالى: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾ [البقرة: ٢٧٥].

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٥، ١٤٦): كتاب الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وَسيعود غريباً، من حديث أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهم. وورد عن جمع وبزيادات، انظرها مع تخريجنا لها في مطلع «الاعتصام» للشاطبي (١/ ٢ ـ ٤) نشر المكتبة الأثرية، الأردن ـ عمان.

(٢) سقطت من الأصل.

(٣) في (ب): «كان العلماء هؤلاء».

(٤) في (ب): «القط».

(٥) سقط من (ب).

(٦) في (ب): «قدرنا».

٢٨٧ ـ وليس في قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨] مُتعلَّقٌ لأهل القول بالاستحسان؛ لأن الله تعالى لم يقل: (ما استحسنوا) ولا (ما استحسن فلان)، لكن قال: ﴿أَحْسَنَهُۥٓ﴾، وأحسن القول ما شهد الله أنه أحسنه؛ إذ يقول تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، وإذ يقول تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]؛ فصحّ أن أحسن القول هو القرآن وكلام الرسول ﷺ.

٢٨٨ ـ وأمّا ما دون ذلك، فكلٌّ يدَّعي في قوله أنه الأحسن، فدعاويهم كلّها ساقطة، إلا ما عضده برهان القرآن والسنّة[1]، وفرضٌ على كلِّ أحدٍ[2] أن يطلبَ المخلَصَ لنفسه ولا يغترّ باتّباع أبيه، قال الله تعالى ذامًّا لقوم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [المائدة: ١٠٤].

قال أبو محمد [رَحِمَهُ اللهُ][2]:

٢٨٩ ـ ما أحدٌ في اتّباع ما نشأ عليه بأجدر من غيره، وكلُّ ضالٍّ في الأرض فَمُتَّبع لكلِّ ما نشأ فيه[3] ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾ [القصص: ٥٠]، وقلَّد دينَه[4] مَنْ لا يُغني عنه من الله شيئاً، ولا يشفع له يوم القيامة، ولا يعطيه من حسناته حسنةً، ولا يحطّ عنه من سيّئاته سيّئة، والحمد لله على نِعَمه علينا بالإسلام، وله الشكر على ما منَّ علينا به من اتّباع اليقين[5] في النِّحلة

---

(١) قال المصنف في «رسائله» (٨٧): «وطريقة الفقه والكلام الصحيح إنما هي اتّباع القرآن والسنن فقط، وما عدا ذلك فباطل، لا يجوز اتّباعه، وبالله تعالى التوفيق».

(٢) سقط من (ب).

(٣) نعم، من طباع البشر وأخلاقهم أن يألفوا ما أخذوه بالرضا والتسليم، ويأنسوا به. فإذا وجدوا لهم مخالفاً فيه، تعصّبوا له، ووجّهوا قواهم إلى استنباط ما يؤيّده ويثبته، ويدفع عنهم حجج المخالفين لهم فيه، لا يلتفتون إلى تحرِّي الحقِّ، واستبانة الصواب، فيما تنازعوا فيه!!

(٤) في (ب): «في دينه».

(٥) بدلها في (ب): «السنن».

والفُتيا، ولله الأمر من قبل ومن بعد، وحسبنا الله ونِعْم الوكيل(١).

---

(١) التقليد كالميتة لا يجوز إلا عند الضرورة، قال ابن عبد البر: «وأجمع العلماء على أن التقليد ليس بعلم».

وجعل ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ١٢) التقليد (فتنة تمت فأعمت) وأقسم بالله على ذلك، فقال: «تالله إنها فتنة عَمَّت فأعمَتْ. وَرَمَتِ القلوب فأصْمَتْ، رَبى عليها الصغير، وَهَرِمَ فيها الكبير، واتخذ لأجلها القرآن مهجوراً، وكان ذلك بقضاء الله وقَدَره في الكتاب مسطوراً، ولما عمَّت بها البليَّة، وعظمت بسببها الرزيَّة، بحيث لا يعرفُ أكْثَرُ الناس سواها ولا يعدُّونَ العلم إلا إياها، فطالِبُ الحق من مَظَانِّه لديهم مَفْتون، مُؤْثِره على ما سواه عندهم مَغْبُون، نَصَبوا لمن خالفهم في طريقتهم الحَبائل، وبَغَوْا له الغوائل، ورَمَوْه عن قوس الجهل والبغي والعناد، وقالوا لإخوانهم: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمۡ أَوۡ أَن يُظۡهِرَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦].

فحقيقٌ بِمَنْ لنفسه عنده قَدْرٌ وقيمَة، ألَّا يلتفت إلى هؤلاء، ولا يرضى لها بما لديهم، وإذا رُفِعَ له علم السنَّة النبوية شَمَّرَ إليه، ولم يَحْبِسْ نفسَه عليهم، فما هي إلا ساعة حتى يُبَعْثَر ما في القبور، ويحصَّل ما في الصدور، وتتساوى أقدام الخلائق في القيام لله، وينظر كل عبد ما قدَّمت يداه، ويقع التمييز بين المحقِّين، والمُبْطِلين، ويعلم المعرضون عن كتاب ربهم، وسنة نبيهم؛ أنهم كانوا كاذبين» قال أبو عبيدة: صدق ابن القيم وبرّ فيما قال، ولكن التقليد يحتاج إليه الطالب عند عجزه وعدم فهمه، وذلك في بدايات طلبه، وينفك عنه بمقدار التقدم ورسوخ القدم في التقعيد والتأصيل العلمي، واستحضار النصوص الشرعية.

وقد اشتطّ في هذا الباب اثنان هما على طرفَيْ نقيض:

طرف[أ]: نادى بتجديد القواعد والأصول المتبعة عند العلماء؛ فهو يشكك في قواعد العلماء، وطرقهم في الاستنباط والترجيح، وفيما استقرّ ـ عندهم ـ من صحة «الصحيحين»[ب]، وشروط القياس، وما إلى ذلك. =

(أ) يُسمُّون أنفسهم ـ زوراً ـ أصحاب (الفكر المستنير)!!!

(ب) سوى أحرف يسيرة تُكُلِّمَ فيها، قاله ابن الصلاح وغيره، وهو مدار نقد المُعْتَبرينَ ممن لهم مكنة في النقد، واعتبر كلامهم عند أهل الفن.

....

= وطرف: جعل قول الفقيه والعالم كأنه نصٌّ مُقدَّسٌ، وتعامل مع المتون معاملة النصوص[أ].

نعم، التقليد ليس بعلم، ولكن إن ضاق الوقت في حق المجتهد، واحتاج حاجة ماسة إلى حكم يضيق الوقت عن بذله ما يستطيع من جُهْدٍ حتى يقف على حكم الله فيه؛ فيُقلّد ـ ضرورةً ـ فقط في مثل هذه الحالة، وما عدا ذلك فلا يجوز.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٣٨٨): «متى أمكن في الحوادث المشكلة معرفة ما دلَّ عليه الكتاب والسنَّة كان هو الواجب، وإن لم يمكن ذلك لضيق الوقت، أو عجز الطالب، أو تكافؤ الأدلة عنده، أو غير ذلك؛ فله أنْ يُقلِّدَ مَن يرتضي دينه وعلمه»، وانظر: «المجموع» له ـ أيضاً ـ (٢٠/ ٢٠٤). و«القول السديد في حقيقة التقليد» (٧٧) للشنقيطي.

وهذا قول الجمهور من الفقهاء، والمشهور من قول الأصوليين في المسائل التي لم يُجْتَهدْ فيها بعدُ، انظر: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٢٠٤)، و«المحصول» (٢/ ٣/ ١١٥) و«البحر المحيط» (٦/ ٢٨٥) «وشرح الكوكب المنير» (٤/ ٥١٦) و«تيسير التحرير» (٤/ ٢٢٧)، و«التمهيد» (٥٢٤) للاسنوي.

ومنهم مَن قال: يجوز للعالم تقليد مَن هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليد مَن هو دونه. قاله محمد بن الحسن، انظر: «نهاية السول» (٣/ ٢٩١)، و«البحر المحيط» (٦/ ٢٨٦).

قال الإمام الذهبي في «السير» (١٨/ ١٩١ ـ ١٩٢) مُعلِّقاً على قول ابن حزم: «أنا أتبع الحقَّ، وأجتهد، ولا أتقيّد بمذهب»، قال: =

(أ) تمتاز النصوص بالثبات والشمول والحاكمية؛ فهي تحكم على جميع الوقائع في سائر الأزمنة والأمكنة، وتصحيح النصِّ بما هو واقعٌ ومشاهدٌ غفلةٌ عن هذه السمات، وجعل كلام العلماء بمثابة النصِّ، واطرادُه في مسائل طرأ عليها مستجدّ أو تخلّف قيدٌ أو شرطٌ، وإعمالُه بثبات وشمول النصوص غفلةٌ منهجيةٌ، وزلّةٌ كليّةٌ يُصانُ عنها النابهون اليقظون ممن يُعظِّم الدليلَ ويتبعه، وبتنا ـ ولا قوّة إلا بالله ـ نجد في دواوين المتعالمين والناشئة الغافلين استدلالاً بكلام العلماء، لا تعلّق له بالدليل النقلي، من غير ذكرٍ لمأخذه، ولا على أيِّ الأصول ينبني! فأنزلوا كلام من يرضون ويُحبون منزلةَ الوحي! وينكرون على غيرهم صُنع ذلك مع آخرين! ولله في خلقه شؤون!

= «قلتُ: نعم؛ مَن بلغ رُتبة الاجتهاد، وشهد له بذلك عدة من الأئمة، لم يَسُغْ له أنْ يُقَلِّدَ، كما أنَّ الفقيه المبتدىء والعامي الذي يحفظ القرآن أو كثيراً منه لا يسوغُ له الاجتهاد أبداً؛ فكيف يجتهدُ؟ وما الذي يقول؟ وعلامَ يبني؟ وكيف يطيرُ ولمَّا يُرَيِّش؟

والقسم الثالث: الفقيه المنتهي، اليقظ الفهِم، المُحدّث، الذي قد حفظ مختصراً في الفروع، وكتاباً في قواعد الأصول، وقرأ النحو، وشارك في الفضائل مع حفظه لكتاب اللّه، وتشاغله بتفسيره وقوّة مناظرته؛ فهذه رُتبة مَن بلغ الاجتهاد المُقيَّد، وتأهَّل للنظر في دلائل الأئمة، فمتى وضح له الحقُّ في مسألة، وثبت فيها النصُّ، وعَمِلَ بها أحدُ الأئمة الأعلام؛ كأبي حنيفة ـ مثلاً ـ، أو كمالك، أو الثوري، أو الأوزاعي، أو الشافعي، وأبي عبيد، وأحمد، وإسحاق؛ فَلْيَتَّبع فيها الحقَّ ولا يَسْلُكِ الرخصَ، وَلْيَتَورَّع، ولا يَسَعُه فيها ـ بعدَ قيام الحجة عليه ـ تقليدٌ فإنْ خاف ممن يُشغِّب عليه من الفقهاء فَلْيَتكتَّم بها ولا يتراءَ بفعلها، فربما أعجبته نفسه، وأحبَّ الظهور، فيُعاقب، ويدخل عليه الداخلُ من نفسه؛ فكم من رجلٍ نَطَقَ بالحقِّ، وأمر بالمعروف فيُسلِّطُ اللّه عليه مَن يُؤذيه لِسُوء قَصْدِهِ، وحُبِّهِ للرئاسة الدينية؛ فهذا داءٌ خَفِيٌّ سارٍ في نفوس الفقهاء، كما أنَّه داءٌ سارٍ في نفوس المُنفقين من الأغنياء وأرباب الوقوف والتُّرب المزُخْرَفة، وهو داءٌ خفيٌّ يَسْرِي في نفوس الجند والأُمراء والمجاهدين؛ فتراهم يلتقون العدوَّ، ويَصْطدِمُ الجمعان وفي نفوس المجاهدين مخبَّآتٌ وكمائنُ من الاختيال وإظهار الشجاعة ليقال، والعجب، ولُبْسِ القراقل المذهبَّة، والخُوذ المزخرفة، والعُدد المُحلاَّة على نفوس مُتكبرة، وفُرسان مُتجبِّرة، وينضاف إلى ذلك إخلالٌ بالصلاة، وظلم للرعية، وشُرب للمسكر؛ فأنَّى يُنصرون؟! وكيف لا يخُذلون؟!

اللّهم فانصر دينَك، ووفق عبادَك؛ فمَن طلب العلم للعمل كسره العلمُ، وبكى على نفسه، ومَن طلب العلم للمدارس والإفتاء والفخر والرياء؛ تحامقَ، واختالَ، وازدرى بالناسِ، وأهلكه العُجبُ، ومَقَتَتْهُ الأنفس، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّنهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّنهَا ۝١٠﴾ [الشمس: ٩ ـ ١٠]؛ أي: دَسَّسَهَا بالفُجور والمعصية» انتهى.

ورحم الله ابنَ القيم القائل في «مدارج السالكين» (٢/ ٣٨٨ ـ ط الفقي): «ولقد =

....

= خاطبتُ يوماً بعضَ أكابر هؤلاء، فقلتُ له: سألتُك بالله! لو قُدِّر أنَّ الرسول ﷺ حيٌّ بين أظهرنا، وقد واجهنا بكلامه وخطابه أكان فرضاً علينا أن نتبعه حتى نعرض ما سمعناه منه على آراء الناس وعقولهم؟

فقال: بل كان الفرض المبادرة إلى الامتثال من غير التفات إلى سواه!

فقلتُ: فما الذي نسخ هذا الفرض عنا؟! وبأيِّ شيءٍ نُسِخَ؟!

فوضع إصبعه على فيه، وبقي باهتاً مُتحيِّراً، وما نطق بكلمة».

قال أبو عبيدة:

طالب العلم الشرعي في مسيرته العلمية يمرُّ في أطوار ثلاثة[أ]، يبتدأ بالتقليد، ويتوسط بالإشكال ـ وهو أول الفهم ـ، وينتهي بالاستقرار وانشراح الصدر لما في النصوص، وأعوص الأطوار وأكثرها قلقاً واضطراباً الوسطى، ولا سيما إنْ لم يكن صاحبها عاملاً على تزكية نفسه، هاضماً لها، آخذاً بزمام تفلتها؛ فتظهر منه، الآفات، ويختفي التحصيل والحسنات، وقلَّ ـ في هذه الأزمنة ـ مَن يتجاوزها، ويصطبر عليها، فينشغل بعوائق، أو يملأ وقته[ب] بما يقطعه عنها.

والطالب في بداية طلبه يحتاج إلى الأستاذ والمعلّم: فهو يحل المشكل ويُبيِّن المجمل، ويسهِّل الصعبَ، ويُذلِّل العَسِرَ، في قافلة الخير ممن هم على الصراط المستقيم، من غير اعوجاج، ولا تنطع، ولا تساهل، ولا تعالم.

و(الشيخ) ـ مع هذا ـ وسيلة؛ فعمله بمثابة الدلالة على الكعبة؛ فمَن رآها استغنى بها، فقولة: (مَن لا شيخ له؛ فالشيطان شيخه) آثمة! والأقبح منها قولة الصوفية: (المريد بين الشيخين كالمرأة بين الزوجين)!!

قال الصنعاني في «إرشاد النقاد» (ص ١٠٥): «وفَرْقٌ بين تقليد العالم في جميع ما قاله، وبين الاستعانة بفهمه؛ فإنَّ الأول يأخذ بقوله من غير نظر في دليل من كتاب =

(أ) مذكورة في «الموافقات» (٥/ ٢٢٤ وما بعد) بتصرف وزيادة واختصار.

(ب) سواء بدنيا زائلة، أو انشغال بأسرة فاضلة، أو رئاسة متوهمة! إمارة بلا حارة، زعامة بلا دعامة! وأسوأ الآثار التي ينبغي أن يحذر منها هذا الصنف: الحرصُ على الابتعاد عن البذاء وعورات الكلام، بل الواجب عليهم تربية ألسنتهم وأقلامهم على الصدق والطهر والخير.

....

= ولا سنَّة، والاستعانة بفهمه ـ وهو الثاني ـ بمنزلة الدليل في الطريق، والخِرِّيت الماهر لابن السبيل؛ فهو دليل إلى دليل، فإذا وصل إليه استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره!.

وتزداد المشكلة تعقيداً بقلَّة وجود العلماء الربانيين المتفرغين لمن في هذه الرتبة، ولا سيما لمن كان في أوائلها!! وإلى الله ـ وحده ـ المشتكى من غربة العلم وأهل السنَّة.

وهذه الأطوار هي:

الطور الأول: أَنْ يتنبه عقله إلى النظر فيما حفظ والبحث عن أسبابه، وإنما ينشأ هذا عن شعور بمعنى ما حصَّل، لكنه مجملٌ بعد، وربما ظهر له في بعض أطراف المسائل جزئيّاً لا كُليّاً، وربما لم يظهر بعد؛ فهو ينهي البحث نهايته ومُعلِّمه عند ذلك يعينه بما يليق به في تلك الرتبة، ويرفع عنه أوهاماً وإشكالات تعرض له في طريقه، يهديه إلى مواقع إزالتها ويطارحه في الجريان على مجراه، مثبتاً قدمه، ورافعاً وحشته، ومؤدباً له حتى يتسنى له النظر والبحث على الصراط المستقيم.

فهذا الطالب حين بقائه هنا، ينازع الموارد الشرعية وتنازعه، ويعارضها وتعارضه، طمعاً في إدراك أصولها والاتصال بحِكَمها ومقاصدها، ولم تتلخص له بعد، لا يصح منه الاجتهاد فيما هو ناظر فيه؛ لأنَّه لم يتخلص له مُسْتَنَد الاجتهاد، ولا هو منه على بينة بحيث ينشرح صدره بما يجتهد فيه؛ فاللازم له الكف والتقليد.

الطور الثاني: أن ينتهي بالنظر إلى تحقيق معنى ما حصَّل على حسب ما أداه إليه البرهان الشرعي، بحيث يحصل له اليقين ولا يعارضه شك، بل تصير الشكوك ـ إذا أوردت عليه ـ كالبراهين الدالة على صحة ما في يديه؛ فهو يتعجب من المتشكك في محصوله كما يتعجب من ذي عينين لا يرى ضوء النهار، لكنه استمرَّ به الحال إلى أَنْ زل محفوظه عن حفظه حكماً، وإنْ كان موجوداً عنده؛ فلا يبالي في القطع على المسائل، أنص عليها أو على خلافها أم لا.

فإذا حصَّل الطالب على هذه المرتبة؛ فهل يصح منه الاجتهاد في الأحكام الشرعية أم لا؟ هذا محل نظر والتباس ومما يقع فيه الخلاف، ولعله يتفاوت التقدم من باب إلى باب، وهو مخرج على مسألة (تجزؤ الاجتهاد).

الطور الثالث: أَنْ يخوض فيما خاض فيه الطرفان ويتحقق بالمعاني الشرعية منزّلة =

....

= على الخصوصيات الفرعية، بحيث لا يصده التبحر في الاستبصار بطرف عن التبحر في الاستبصار بالطرف الآخر؛ فلا هو يجري على عموم واحد منهما دون أنْ يعرضه على الآخر، ثم يلتفت مع ذلك إلى تنزل ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين؛ فهو في الحقيقة راجع إلى الرتبة التي ترقَّى منها، لكن يعلم المقصود الشرعي في كل جزئي فيها عموماً وخصوصاً.

وهذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها، وحاصله أنه متمكن فيها، حاكم لها، غير مقهور فيها، بخلاف ما قبلها؛ فإنَّ صاحبها محكوم عليه فيها، ولذلك قد تستفزه معانيها الكلية عن الالتفات إلى الخصوصيات، وكل رتبة حكمت على صاحبها دلت على عدم رسوخه فيها، وإن كانت محكوماً عليها تحت نظره وقهره؛ فهو صاحب التمكين والرسوخ، فهو الذي يستحق الانتصاب للاجتهاد، والتعرض للاستنباط، وكثيراً ما يختلط أهل الرتبة الوسطى بأهل هذه الرتبة؛ فيقع النزاع في الاستحقاق أو عدمه، واللَّه أعلم.

ويُسمَّى صاحب هذه المرتبة: الرَّبَّاني؛ والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم، والفقيه، والعاقل؛ لأنَّه يُربي بصغار العلم قبل كباره، ويوفي كل أحد حقَّه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده من شريعته.

ومن خاصيته أمران:

أحدهما: أنَّه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إنْ كان له في المسألة حكم خاص، بخلاف صاحب الرتبة الثانية؛ فإنَّه إنما يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار بخاص.

والثاني: أنَّه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك، ولا يبالي بالمآل إذا ورد عليه أمر أو نهي أو غيرهما، وكان في مساقه كلياً. ولهذا الموضع أمثلة كثيرة.

وخلاصة قول المحررين من العلماء في التقليد ـ وهو الذي قرره ابن تيمية في مواضع من كتبه، وجمع ابن القيم في «إعلام الموقعين» أطراف الكلام حوله ـ أن التقليد أقسام، هي كالآتي:

=

= القسم الأول يحرم التقليد فيه، والمصير إليه، وهو ثلاثة أنواع:
الأول: الإعراض عما أنزل الله، وعدم الالتفات إليه اكتفاءً بتقليد الآباء.
ويقول بهذا جميع العلماء الربانيين، ونصره جمع كبير وخصوه بالتصنيف والتأليف(أ)، ومن أشهرهم: أبو شامة المقدسي ـ شيخ النووي وتلميذ ابن الصلاح رحم الله الجميع ـ في كتاب «مختصر الرد إلى الأمر الأول»، قال فيه في (فصل التنفير من القول بالرأي) (ص ٦٤ ـ ٦٦) بعد كلام:
«فكثرت الوقائع والنوازل في التابعين ومن بعدهم، واجتهدوا بآرائهم من اضطر ومن لم يضطر، ووصلت إلى من بعدهم من الفقهاء، ففرعوا عليها! واجتهدوا في إلحاق غيرها بها، فتضاعفت مسائل الفقه، وشككهم ووسوس في صدورهم.
واختلفوا اختلافاً كثيراً من غير تقليد» ثم قال:
«وكانت تلك الأزمنة مملوءة بالمجتهدين، فكل صنف على ما رأى، وتعصَّب بعضهم بعضاً مستمدين من الأصلين: الكتاب والسنَّة، وترجيح الراجح من أقوال السلف المختلفة بغير هوى، ولم يزل الأمر على ما وصفت، إلى أن استقرّت المذاهب المدونّة» قال: ثم اشتهرت المذاهب الأربعة وهجر غيرها، فقصرت همم أتباعهم إلا قليلاً منهم فقلدوا بعدما كان التقليد لغير الرسل حراماً، بل صارت أقوال أئمتهم عندهم بمنزلة الأصلين وذلك معنى قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].
فعدم المجتهدون وغلب المقلّدون وكثر التعصّب وكفر بالرسول» قال: «وحجروا على رب العالمين مثل اليهود، أن لا يبعث بعد أئمتهم وليًّا مجتهداً، حتى آل بهم التعصب إلى أن أحدهم إذا أورد عليه شيء من الكتاب والسنَّة الثابتة على خلافه، يجتهد في دفعه بكل سبيل من التأويل البعيدة، نصرة لمذهبه ولقوله، ولو وصل ذلك إلى =

(أ) انظر «معجم المؤلفات المطروقة» (١/ ٣٢١ ـ ٣٢٢) «وللعلّامة تقي الدين الهلالي في الجزأين (الثالث) و(الرابع) من كتابه القيم «سبيل الرشاد» كلمات مهمات في محاربة التقليد، وفيها ذكر كلمات سمان، ونقولات مهمات في هدمه وذمّه، وبيان بعض الجهود في ذلك مع مدحها والثناء عليها، والمقام لا يتسع للتفصيل.

....

= إمامه الذي يقلّده لقابله ذلك الإمام بالتعظيم، وصار إليه وتبرأ من رأيه، مستعيذاً بالله من الشيطان الرجيم، وحمد الله على ذلك» قال: «ثم تفاقم الأمر، حتى صار كثير منهم لا يرون الاشتغال بعلوم القرآن والحديث، ويرون أن ما هم عليه هو الذي ينبغي المواظبة عليه، فبدلوا بالطيب خبيثاً وبالحق باطلاً، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦]».

الثاني: تقليد من لا يعلم المقلّد أنه أهل لأن يؤخذ قوله.

الثالث: التقليد بعد قيام الحجة، وظهور الدليل على خلاف قول المقلد. وذم ابن حزم للتقليد، منصبٌّ في سائرما ذكر على النوع الأول والأخير من هذا القسم، وللعز بن عبد السلام ـ وهو من المقدَّمين عند المقلِّدين، ولا سيّما الشافعية منهم ـ كلمة مهمة ورائعة في «قواعد الأحكام» (٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥ ـ ط دار القلم أو فقرة رقم ٢٨٢٣ ـ بتحقيقي) هذا نصها: «العجب العجيب أن الفقهاء المقلّدين يقفُ أحدُهم على ضعف مَأْخَذِ إمامه بحيث لا يجدُ لضعفه مَدْفَعًا، وهو مع ذلك يقلِّدُهُ فيه، ويتركُ مَنْ شَهِدَ الكتابُ والسُّنَّة والأقيسةُ الصحيحةُ لمذهبه، جُموداً على تقليد إمامه، بل يتحيَّلُ لدفع ظواهر الكتاب والسُّنَّةِ، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مُقَلَّده. وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس، فإذا ذُكِرَ لأحدهم خلافُ[أ] ما وَطَّنَ نفسه عليه، تعجَّبَ منه غاية العجب، من غير استرواحٍ إلى دليل، بل لما ألفه من تقليد إمامه، حتى ظَنَّ أنَّ الحقَّ منحصرٌ في مذهب إمامه، ولو تَدَبَّرَهُ لكانَ تعجُّبُه من مذهب إمامه أولى من تعجُّبِهِ من مذهب غيره، فالبحث مع هؤلاء ضائعٌ، مُفْضٍ إلى التقاطعِ والتدابُرِ من غير فائدة يُجديها.

وما رأيتُ أحداً منهم رجَعَ عن مذهب إمامه إذا ظهرَ له الحقُّ في غيره، بل يُصِرُّ عليه مع علمه بضعفه وبُعْدِهِ. فالأولى تَرْكُ البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال: لعلَّ إمامي وَقَفَ على دليل لم أَقِفْ عليه، ولم أهتدِ إليه. ولا يعلمُ المسكينُ أنْ هذا مَقَابَلٌ بمثله، ويَفْضُلُ لخصمه ما ذَكَرَهُ من الدليل الواضح والبرهان اللائح.

فسبحان الله ما أكثر مَنْ أعمىٰ التقليدُ بَصَرَهُ، حتى حمله على مثل ما ذكرته =

(أ) هكذا صنع ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ٤٥٨) ـ بتحقيقي، فكأنه يريده!

= وفّقنا الله لاتّباع الحَقّ أينما كان، وعلى لسان مَنْ ظَهَرَ. وأينَ هذا من مناظرة السلف ومشاورتهم في الأحكام، ومسارعتهم إلى اتّباع الحَقّ إذا ظهر على لسانِ الخَصْم. وقد نُقِلَ عن الشافعي رحمه الله أنه قال: ما ناظرتُ أحداً إلاّ قُلْتُ: اللّهم أَجْرِ الحَقَّ على قلبِه ولسانِهِ، فإن كان الحقُّ معي اتّبعني، وإنْ كانَ الحقُّ معه اتبعتُه».

قال أبو عبيدة: أهل هذه الأنواع لا يجوز لهم تولّي الفتوى، ولا التصدير للتدريس، ولا تولي مناصب القضاء.

القسم الثاني: كل ما أمرنا الله أو رسوله ﷺ فيما صح منه بقبول أخبارهم أو أقوالهم فلا بد من متابعتهم، وإنْ سُمِّي ذلك تقليداً. قال ابن القيم في «الإعلام» (٣/ ٥٦٨):

«ومن هذا الباب تقليد الأعمى في القبلة ودخول الوقت لغيره. وقد كان ابن أم مكتوم لا يؤذن حتى يُقلِّد غيره في طلوع الفجر، ويُقال له: أصبحتَ أصبحت، وكذلك تقليد الناس للمؤذن في دخول الوقت، وتقليد مَنْ في المطمورة لمن يُعْلِمه بأوقات الصلاة والفطر والصوم ونحو ذلك، ومن ذلك التقليد في قبول الترجمة والرسالة والتعريف والتعديل والجرح، كُلُّ هذا من باب الأخبار التي أمر الله بقبول المُخبر بها إذا كان عدلاً صادقاً، وقد أجمع الناس على قبول خبر الواحد في الهديَّة وإدخال الزوجة على زوجها، وقبول خبر المرأة ذمِّية كانت أو مسلمة في انقطاع دم حيضها لوقته وجواز وطئها وإنكاحها بذلك، وليس هذا تقليداً في الفتيا والحكم، وإن كان تقليداً لها فإن الله سبحانه شَرَع لنا أن نقبل قولها ونقلدها فيه، ولم يشرع لنا أن نتلقى أحكامه عن غير رسوله فضلاً عن أن نترك سنَّة رسوله لقول واحد من أهل العلم، ونقدِّم قوله على قول من عداه من الأمة».

وأبى ابن حزم أن يسمَّى هذا تقليداً، وله كلمة مهمة في «الإحكام» (٦/ ٦٤ ـ ٦٥) في ذلك، قال رحمه الله تعالى:

«واحتج بعضهم بأن قال: لا بد من التقليد، لأنك تأتي الجزار فتقلده في أنه سمى الله عزَّ وجلَّ، وممكن أن يكون لم يسمِّ، وهكذا في كل شيء.

قال أبو محمد: المحتج بهذا: إما كان بمنزلة الحمير في الجهل، وإما كان رقيق الدين، لا يستحي ولا يتقي الله عزَّ وجلَّ، فيقال له: إن كان ما ذكرت عندك تقليداً: فقلد كل فاسق وكل قائل، وقلد اليهود والنصارى فاتبع دينهم، لأنا كذلك نبتاع =

....

= اللحم منهم ونصدقهم أنهم سموا الله تعالى على ذبيحتهم، كما نبتاعه من المسلم الفاضل ولا فرق، ولا فضل بين ابتياعه من زاهد عابد وبين ابتياعه من يهودي فاسق.
ولا أثرة ولا فضيلة لذبيحة العالم الورع على ذبيحة الفاسق الفاجر، فقلد كل قائل على ظهر الأرض وإن اختلفوا كما نأكل ذبيحة كل جزار من مؤمن أو ذمي.
فإن قال بذلك خرج عن الإسلام وكفى مؤونته، ولزمه ضرورة أن لا يقلِّد عالماً بعينه دون من سواه، كما أنه لا يقلد جزاراً بعينه دون من سواه.
وإن أبى من ذلك فقد أبطل احتجاجه بتقليد الجزار وغيره، وسقط تمويهه.
ولكن ليعلم الجاهل أن هذا الذي شغب به هذا المموه ـ من تصديقنا الجزار والصانع وبائع سلعة بيده ـ: ليس تقليداً أصلاً، وإنما صدقناهم لأن النص أمر بتصديقهم، وقد سأل أصحاب رسول الله ﷺ عن هذه المسألة بعينها، فقالوا: يا رسول الله إنه يأتي قوم حديثو عهد بالكفر بذبائح لا ندري أسموا الله تعالى عليها؟.
فقال ﷺ: «سموا الله أنتم وكلوا» أو كما قال ﷺ.
أمر تعالى بأكل طعام أهل الكتاب وذبائحهم.
فإن أتونا في تقليد رجل بعينه بنص على إيجاب تقليده، أو بإجماع على إيجاب تقليده: صرنا إليه واتبعناهم، ولم يكن ذلك تقليداً حينئذٍ، لأن البرهان كان يكون حينئذٍ قد قام على وجوب اتباعه».
القسم الثالث: التقليد الذي يسوغ، وهذا النوع يخصُّ العاميَّ، فالواجب عليه أن يقلِّد أعلم من يظن، ولا يتخيَّر بين أقوال المجتهدين؛ لتغليق باب التخيّر، الذي ربما يفتح عليه باب الهوى، ولا مناص في حقِّ العاميِّ إلا هذا، وهو معذور في هذا التقليد.
وسواء قلنا: إن العاميَّ لا بد له من تقليد العالم، أو أوجبنا الاجتهاد في حقّه، فإن مآل القولين واحد، والخلاف في التسمية دون الحقيقة، إلا في حق من يوجب عليه اتباع واحد بعينه[أ]، يلتقي مع ما قدمناه من النوع الأول من القسم الأول.
والإشكال يشتد عند وقوع التحير وعدم الوضوح، فهنالك طبقة ـ بسبب انتشار العلم ـ لا هو طالب علم مؤهّل، ولا هو عامي جاهل، فهو يتذبذب في الطلب، وهذا =

(أ) قال ابن عابدين في «حاشيته» (١/ ٣٣)، «شاع أن العامي لا مذهب له».

٨ ـ فصـــل

قال أبو محمد رَحِمَهُ اللهُ:

٢٩٠ ـ ونحن ذاكرون ـ إن شاء الله تعالى ـ بعضَ ما جاء في إبطال الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد ما حضرنا من الآثار، لأنْ لا يظنّ جاهلٌ أننا لم نتعلّق في إبطال هذه المعاني بأمرٍ، بل قد صرَّح بذلك مَنْ تصدَّر منهم إلى الأغمار والجُهَّالِ جُرأةً على الكذب، ومجاهرةً به، فلْيعلَم أهلُ الحقِّ وغيرُ أهلِ الحقِّ[١] أنّنا من هذا الذي تكلَّمنا فيه على ما مضى عليه رسولُ الله ﷺ [وجميعُ الصَّحابة][١] وجميعُ التَّابعين وخيار الفقهاء ـ معنى في [إبطال التقليد، وعلى ما مضى عليه رسول الله ﷺ وجميع الصحابة وجمهور التابعين من][١] إبطال القياس، والحمد لله ربّ العالمين على نِعَمه.

٩ ـ الآثار الواردة في الرأي

٢٩١ ـ روى البخاري في «صحيحه» عن عروة بن الزُّبير قال: حجّ علينا عبد الله بن عمرو بن العاص فسمعته يقول: [سمعت رسول الله ﷺ يقول][١]: «**إنّ الله لا[١] ينزع العلم بعد ما[٢] أعطاكموه انتزاعاً، ولكن ينتزعه[٣] منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناسٌ جُهَّال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلّون ويُضلُّون**»[٤].

٢٩٢ ـ حدّثنا حُمام[٥]، ....

= النوع، منهم من يكون أقرب إلى الاتباع، ومنهم من يكون أقرب إلى التقليد! ومسألة (تجزؤ الاجتهاد) تعين في تفريق أفراد المسائل في حقهم، وخير مثال على هذا الصنف: أصحاب الدراسات الأكاديمية الشرعية، والحق أن أصحابها ليسوا سواء! وانظر «شرحي على الورقات» (٦٤٠ وما بعد).

(١) سقط من (ب).

(٢) في «الصحيح»: «أن».

(٣) في (ب): «ينزعه».

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٠٧): كتاب الاعتصام بالكتاب وَالسُّنَّة، باب ما يذكر من ذمّ الرأي وَتكلف القياس، ومسلم (٢٦٧٣): كتاب العلم، باب رفع العلم وَقبضه وَظهور الجهل.

(٥) في (ب): «همام».

ثنا عبّاس بن أصبغ[١]، ثنا ابن أيمن[٢]، ثنا أحمد بن أسلم[٣]، ثنا أبو ثَوْر، ثنا وكيع، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا ينزع الله العلم من صدور الرجال، ولكن ينزع العلم بموت العلماء، يموت العالم[٤] فإذا لم يبق عالم اتَّخذ النَّاسُ رؤوساً جُهَّالاً، فقالوا بالرأي، فضلُّوا وأضلُّوا**»[٥].

---

(١) في «الإحكام» و«النبذة» بدلاً من (عباس بن أصبغ): «عبدالله بن محمد بن علي الباجي» وهو اللخمي الإشبيلي، المشهور بـ (ابن الباجي)، قال ابن الفرضي: «كان حافظاً ضابطاً، لم ألق مثله في الضبط» وقال الذهبي: «العلاّمة الحافظ محدِّث الأندلس» توفي سنة ثمان وسبعين وثلاث مئة.

ترجمته في «بغية الملتمس» (٣٣١) و«السير» (١٦/ ٣٧٧). وأما (عباس بن أصبغ) فهو ابن عبد العزيز الهَمْداني الحِجَاريّ، أبو بكر القرطبي، كان ضابطاً لما كتب، عفيفاً طاهراً، قرأ عليه الناس كثيراً، توفي سنة ٣٨٦هـ. ترجمته في «تاريخ الإسلام» للذهبي (٨/ ٥٩٢).

(٢) هو محمد بن عبد الملك بن أيمن القرطبي، الإمام الحافظ العلاّمة، شيخ الأندلس، ومسندها في زمنه، ترجمته في «بغية الملتمس» (١٠٢)، «السير» (١٥/ ٢٤١ ـ ٢٤٣).

(٣) في «الإحكام»: «مسلم»! ولا وجود له في «النبذة»، والإسناد عندهما هو هو، وورد «أحمد بن مسلم» في مواطن عديدة في «المحلى» في الإسناد نفسه، انظر منه: (٧/ ٣٩٧، ٤١٤، ٤٧٠ و٨/ ٤٠١) وكذلك في رسالة «التلخيص» له (ص ١٩٩).

(٤) كذا في الأصل، وفي «النبذة» (ص ٤٠ ـ ط الكوثري): «يموت العلماء العلماء، فإذا لم يبق...» وحذفت من طبعة المكتبة الأزهرية (ص ٤٢) كلمة «العلماء» الثانية، وحذفها أيضاً أخونا الشيخ محمد ابن حمد النجدي من نشرته للكتاب نفسه (ص ١١٣) وكتب في الهامش: «تكررت في الأصل»!

(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٣٤ ـ بتحقيقي)، وفي «النبذة في أصول الفقه» (ص ١١٢) عن حمام ـ وهو ابن أحمد القاضي ـ به. وأخرجه البخاري (١٠٠)، وفي «التاريخ الكبير»، (١/ ١/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧)، ومسلم (٢٦٧٣) (١٣)، والنسائي في «الكبرى» ـ كما في «التحفة» (٦/ ٣٦١) ـ، والترمذي (٢٦٥٢)، وابن ماجه (٥٢)، والدارمي (١/ ٧٧)، وأحمد (٢/ ١٦٢، ١٩٠)، وابن أبي حاتم في «مقدمة الجرح والتعديل» (ص ٢٥٤)، وابن المبارك في «الزهد» (٨١٦)، وأبو خيثمة في «العلم» (١٢١)، والطبراني في «الصغير» (٤٥٩ ـ مع الروض الداني)، و«الأوسط» (رقم ٥٥، ٩٩٢، ٢٣٣٢)، وابن حبان (٤٥٧١، ٦٧١٩، ٦٧٢٣)، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (١/ ١٩٦ و٢/ ١٣٨، ١٤٢)، و«الحلية» (١٠/ ٢٤ ـ ٢٥)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١/ ١٤٨ ـ ١٤٩، ١٤٩ ـ ١٥٠)، والبغوي في «شرح السنَّة» (١٤٧ و١/ ٣١٦)، وأبو القاسم البغوي في «الجعديات» (٢٧٧١)، والداني في «الفتن» (٢٦٤، ٢٦٥)، والبيهقي (١٠/ ١١٦)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (١١٠٣ ـ ١١٠٧)، وابن جميع في «معجم شيوخه» (رقم ١٥٦، ١٦٤، ٢٤١، ٣٢٤)، والطحاوي =

قال أبو محمد رحمه اللّه تعالى[(١)]:

٢٩٣ ـ وقد رُوِيَ هذا الخبر، وفيه: «**فأفتوا بغير علم**»[(٢)]، وهو كلّه صحيح وهو كلّه معنى واحد، إنّ مَنْ أفتى بالرأي فقد أفتى بغير علم، ولا عِلم في الدِّين غير القرآن وحكم رسول الله ﷺ فقط، وهذا الخبر صريح بيِّنٌ في أنّ الذين ذمَّ رسول الله ﷺ هم القاصدون للرأي، المُفتون به، الجُهَّال بالقرآن والسُّنن، وهم هؤلاء المعترفون بأنَّهم قلَّدوا رأيَ مالكٍ وأبي حنيفة، لجهلهم بالقرآن والسُّنن. وأمّا من أدّاه اجتهادُه إلى رأيٍ رآه، ولم تَقُمْ عليه [فيه][(٢)] حُجّة [بعد][(٢)]، فليس مذموماً، بل هو معذور، خالفاً أو سالفاً، إلا مَنْ قامَتْ عليه الحُجَّة، فعاند[(٣)] وتمادَى على الفُتْيا برأي إنسانٍ بعينه[(٤)].

= في «المشكل» (١/ ١٢٧)، والخطيب في «تلخيص المتشابه» (١/ ٣٨٠، ٥٤٨)، و«تاليه» (رقم ٢٦١ ـ بتحقيقي)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (ص ١٨٨ ـ ترجمة عبدالله بن الحسين بن غنجدة ٧/ ١٤٣ ـ ترجمة أحمد بن فياض بن إسماعيل)، وابن النجار في «ذيل تاريخ بغداد» (١٨/ ٣٨)، والرافعي في «تاريخ قزوين» (٣/ ١٣٠) والذهبي في «الميزان» (٢/ ٣٠٦) و«السير» (٦/ ٣٦)؛ من طرق عن هشام بن عروة به.

وأخرجه البخاري (٧٣٠٧)، ومسلم (٢٦٧٣ بعد ١٣)، وأحمد (٢/ ٢٠٣)، والطيالسي (٢٢٩٢)، والنسائي في «الكبرى» ـ كما في «تحفة الأشراف» (٦/ ٣٦١) ـ والطحاوي في «المشكل» (١/ ١٢٨، ١٢٩) وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ٣٢٠)، وابن عبد البر (١/ ١٥٠، ١٥١ و٢/ ٣٣)، والبغوي (١/ ٣١٦)، والجورقاني في «الأباطيل» (١٠٤)، وأبو عمرو الداني في «الفتن» (٢٦٢، ٢٦٣)؛ من طرق عن عروبة به.

قال الذهبي في «السير» (٦/ ٣٦): «هذا حديث ثابت، متصل الإسناد، هو في دواوين الإسلام الخمسة ـ ما عدا «سنن أبي داود» ـ، وهو من ثلاثة عشر طريقاً عن هشام، من طريق أبي الأسود يتيم عروة عن عروة نحوه، وقد حدث به عن هشام عدد كثير سماهم أبو القاسم العبدي».

وساق الذهبي أربع مئة وإحدى وثمانين نفساً ممن رواه عن هشام، وانظر: «فتح الباري» (١/ ١٩٥ و١٢/ ٢٨٣).

(١) سقط من (ب).

(٢) رواه البخاري (١٠٠): كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، ومسلم (٢٦٧٣): كتاب العلم، باب رفع العلم وَقبضه وظهور الجهل، من حديث عبدالله بن عمرو، وقد سبق تخريجه.

(٣) في الأصل: «فعند» والمثبت من (ب).

(٤) نقل هذا الكلام ـ بنحو لفظه ـ ابن القيم في «الإعلام» (٣/ ٩٩ ـ بتحقيقي)، من عند: ـ وأما من أداه اجتهاده. . .»، وقال: «وقالت طائفة من أهل العلم»، ولم يصرح بنسبته إلى ابن حزم.

٢٩٤ ـ ثنا ابن عبد البرّ، نا[١] عبد الله بن محمد القاضي[٢]، أنا محمد بن إبراهيم بن زياد بن عبد الله الرازي، ثنا الحارث بن عبد الله، ثنا عثمان بن عبد الرحمٰن الوقّاصي، عن الزهري، عن سعيد بن المسيّب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**تعمل هذه الأُمَّة بُرهةً بكتاب الله تعالى وبُرهةً بسنَّة رسوله[٣] ﷺ، ثم يعملون بالرأي، فإذا فعلوا ذلك[٢]؛ فقد ضلُّوا**»[٤].

قال أبو محمد رحمه اللَّه تعالى[٥]:

---

(١) جاء بعدها في سند ابن عبد البر في «الجامع»: «حدثنا عبيد بن محمد»، وجاء عند ابن حزم في «الإحكام»: «حدثنا عبدالله بن محمد».

(٢) سقط من (ب). (٣) في (ب): «رسول الله».

(٤) رواه المصنف في «الإحكام» (١٦٧٥ ـ بتحقيقي) عن ابن عبد البر في «الجامع» (١٩٩٨) **وإسناده ضعيف جداً**، علَّته عثمان بن عبد الرحمن الوقّاصي قال فيه البخاري في «تاريخه الصغير» (٢/ ١٦١): «سكتوا عنه»، وقال في «ضعفائه (٢٥٠) وفي «التاريخ الكبير» (٦/ ٢٣٨): «تركوه» وقال النسائي في «الضعفاء والمتروكين» (٤١٨) «متروك» وقال ابن معين: في «تاريخ الدوري» (٢/ ٢٩٤): «ليس بشيء» وقال مرّة ـ كما في «سؤالات ابن الجنيد» (رقم ٢٤٥) ـ: «يكذب» وضعفه ابن المديني جداً كما في «تاريخ بغداد» (١١/ ٢٨٠)، وقال ابن عدي: «وعامة أحاديثه مناكير إما اسناده أو متنه منكر».

وقال الترمذي في «جامعه» على إثر حديث (٢٢٨٨): «ليس بالقوي» وقال الجوزجاني في «أحوال الرجال» (٢١١): «ساقط» وقال ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٩٨): «كان ممن يروي عن الثقات الأشياء الموضوعات، لا يجوز الاحتجاج به» وقال أبو حاتم في «الجرح والتعديل» (٦/ ١٥٧): «متروك الحديث، ذاهب الحديث، كذاب» وقال الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٣/ ٤٩): «لا يكتب حديثَه أهلُ العلم إلا للمعرفة، ولا يُحتج بروايته» وقال أبو داود: «ليس بشيء»، كما في تاريخ بغداد (١١/ ٢٨٠) وقال الدارقطني في «السنن» (٣/ ١٤٥، ١٦٣): «متروك الحديث» وترجمه في «الضعفاء والمتروكين» (رقم ٤٠٤) له، وقال الساجي: «يحدّث بأحاديث بواطيل» وقال أبو أحمد الحاكم: «متروك الحديث» وترجمه ابن شاهين في «ضعفائه» (٣٧٤) والعقيلي (١٢٠٩) كذلك، وابن الجوزي (٢٢٧١) والبلخي وأبو العرب القيرواني.

وانظر: «تهذيب الكمال» (١٩/ ٤٢٥)، «إكمال تهذيب الكمال» (٩/ ١٦٤ ـ ١٦٥).

ورواه أبو يعلى (٥٨٥٦) ومن طريقه ابن عدي (٥/ ١٨٠٨) والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ١٧٩) من طريق الهذيل بن إبراهيم عن عثمان به. ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ١٧٩) وقال: «وفيه عثمان ابن عبد الرحمن الزهري متفق على ضعفه». وعثمان هذا متابع لكن بإسناد ضعيف لا يتقوى به الحديث، انظره في الأحكام برقم (١٦٧٦ ـ بتحقيقي).

(٥) سقطت من الأَصل.

٢٩٥ ـ لو ظفروا بمثل هذا؛ لأبدوا به[١] وأعادوا، وإنما عُمدتنا نحن على الخبر الذي قبله:

رُوِّيناهُ من طريق عبد الله بن عمر، وهو في غاية الصِّحَّة، وعلى الذي نذكره الآن، لا على رواية الوقَّاصي[٢]، ولكنْ ذكرناها لما ذكرنا مما أوردنا من أنَّهم لو وجدوا مثلَها ما قصَّروا في الاحتجاجِ به، ثم بيَّنا سقوطَه، والحمد لله.

٢٩٦ ـ ثنا أحمد بن عمر، ثنا أبو ذرّ، ثنا السَّرْخَسي، ثنا ابن خُزَيم الشَّاشي، ثنا عبد بن حميد، ثنا عبد الرزّاق، ثنا سفيان الثوري، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ قال في القرآن برأي، فلْيَتبوّأ مقعده من النار**»[٣].

---

(١) في (ب): «له».

(٢) وقد عرفت ما فيها.

(٣) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٣٢ ـ بتحقيقي) **وَإسناده ضعيف**، فيه عبد الأعلى هو ابن عامر الثعلبي ضعفه أئمة الجرح والتعديل، منهم الثوري وعبد الرحمن بن مهدي والقطان وأحمد، فقال: «منكر الحديث عن سعيد بن جبير» وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي وابن معين والعقيلي وابن عدي ويعقوب ابن سفيان وابن سعد والدارقطني، وصحيح الطبري حديثه في الكسوف، وحسن له الترمذي، وصحح له الحاكم وهو من تساهله، كما قال الحافظ ابن حجر في «التهذيب» فالرجل ضعيف كما هو ظاهر.

ورواه أحمد في مسنده، (١/ ٢٣٣ و٢٦٩) والترمذي (٢٩٥٥) في أول كتاب التفسير والنسائي في «الكبرى» (٨٠٨٤) و(٨٠٨٥) كتاب فضائل القرآن: باب من قال في القرآن بغير علم والطبري في «مقدمة تفسيره» (١/ ٥٨) والطبراني (١٢٣٩٢) والبغوي (١١٨) من طرق عن سفيان الثوري به.

وقال الترمذي: حسن صحيح!!

ورواه أحمد (١/ ٣٢٣ و٣٢٧) والترمذي (٢٩٥٦) والدارمي ١/ ٧٦ وأبو يعلى (٢٣٣٨) و(٢٧٢١) وأبو داود في سننه «برواية ابن العبد» ـ كما في «تحفة الأشراف» (٤/ ٤٢٣) ـ والطبري (١/ ٥٨) والقضاعي في «مسند الشهاب» (٥٥٤) وابن بطة في «الإبانة» (٧٩٩) من طرق عن عبد الأعلى به، وفيه زيادة.

وقال الترمذي: هذا حديث حَسَن.

ورواه الطبري (١/ ٥٨) من طريق عمرو بن قيس الملائي عن عبد الأعلى به موقوفاً على ابن عباس، وهذا يدل على ضعف واضطراب عبد الأعلى هذا فإنه يرويه مَرَّة موقوفاً ومرة مرفوعاً!

وما أجمل قول ابي زرعة فيه: «ضعيف الحديث، ربما رفع الحديث وربما وقفه».

ورواه الطبري (١/ ٥٨) عن محمد بن حميد عن جرير عن ليث عن بكر عن سعيد بن جبير موقوفاً وإسناده ضعيفاً أيضاً، محمد بن حميد هو الرازي قال الحافظ في «التقريب»: «حافظ ضعيف وكان ابن معين حَسَن الرأي فيه». =

قال أبو محمد [رَحِمَهُ اللَّهُ][1]: فهذان أثران صحيحان، وأمّا عن الصحابة، فكما:

٢٩٧ ـ رَوَيْنا بسندنا عن عبد بن حُميد، ثنا أبو أُسامة، عن نافع[2] بن عمر الجُمَحيّ، عن ابن أبي مُلَيْكَة قال: قال أبو بكر الصِّدِّيق: «أي أرضٍ تُقِلُّني، وأيُّ سماءٍ تُظِلُّني، إذا قلتُ في آيةٍ من كتابِ الله تعالى برأيي، أو بما لا[3] أعلم»[4].

= وقد وقع محقق «مسند أبي يعلى» بأمر عجيب إذ خفي عليه حال محمد بن حميد الرازي هذا فصحَّح هذا الموقوف، بل والأعجب من هذا أنه ظنه مرفوعاً!! وجعل رواية بكر ـ وهو ابن سوادة ـ متابعة لرواية عبد الأعلى فصحح الحديث مع أن أحدهما موقوف والآخر مرفوع! وفي الموقوف ضعف كما رأيت!!

وستأتي للموقوف عند المصنف طريق أخرى عن ليث، انظرها برقم (٣١٢) وَللحديث شاهد لا يفرح به عن جندب بن عبدالله البجلي مرفوعاً، بلفظ: «**ومن قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ**».

أخرجه الترمذي (٢٩٥٢): كتاب التفسير، باب في الذي يفسر القرآن برأيه، وأبو داود (٣٦٥٢): كتاب العلم، باب الكلام في كتاب الله بغير علم، وَالنسائي في «فضائل» القرآن» (رقم ١١١)، وأبو يعلى في «المسند» (٣/ ٩٠)، رقم (١٥٢٠)، وَ«المفاريد» (رقم ٣٢)، وابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٦١٤) رقم (٧٩٨).

وإسناده ضعيف ـ أيضاً ـ، فيه سهيل بن أبي حزم ليس بالقوي، قال الترمذي: «وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم» اهـ.

وانظر: «الإيمان» (ص ٢٧٣) لابن تيمية، وَ«شرح العقيدة الطحاوية» (٦٧) و«رفع الأستار» (١١١).

(١) سقط من (ب).

(٢) في الأصل بعدها: «عن»! وفي (ب): «عن نافع عن ابن الجمحي»!. وهو خطأ من الناسخ، وقد وقع في «الإعلام» (٢/ ٩٩ ـ بتحقيقي): «عن نافع عن عمر الجمحي»! فليصوب.

(٣) في (ب): «برأيي فيما لا».

(٤) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٤٣ ـ بتحقيقي)، بسنده إلى عبد بن حميد، ولفظه هناك: «إن قلت في آية من كتاب الله بغير ما أراد». وله طرق كثيرة متعددة عن أبي بكر، وهي لا تخلو من كلام أو انقطاع، ولكنه بمجموعها يصل إلى درجة الحسن ـ إن شاء الله تعالى ـ، كما قال الحافظ ابن حجر وغيره، وهذا التفصيل:

أخرجه مسدد في «مسنده» كما في «المطالب العالية» (ق ١٣٥/ ب و٣/ ٣٠٠/ رقم ٣٥٢٧ المطبوعة) من طريق عبدالله بن مرة، والطبري في «تفسيره» (١/ ٧٨/ رقم ٧٨، ٧٩) من طريق إبراهيم النخعي وعبدالله بن مرة، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٨٣٣ ـ ٨٣٤/ رقم ١٥٦١ ـ ط ابن الجوزي) من طريق إبراهيم النخعي عن أبي معمر عن أبي بكر به.

وإسناده منقطع، أبو معمر هو عبدالله بن سَخْبَرة الأزدي، لم يسمع من أبي بكر، وستأتي هذه =

٢٩٨ ـ ثنا محمد بن سعيد بن نَبات(١)، ثنا أحمد بن عَوْن الله(٢)، ثنا قاسم بن أصْبَغ، ثنا محمد بن عبد السَّلام الخُشَني، ثنا بُنْدار، ثنا محمد بن أبي

= الطريق مسندة عند المصنف، وهي الآتية. وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٣١٧)، وابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٢٧١) لعبد بن حميد من طريق النخعي عن أبي بكر ـ من غير ذكر أبي معمر ـ، قال ابن حجر: «وهذا منقطع بين النخعي والصديق».

قال ابن عبد البر عقبه: «وذكر مثل هذا عن أبي بكر الصديق: ميمون بن مهران، وعامر الشعبي، وابن أبي مليكة».

قلت: أخرجه من طريق ابن أبي مليكة: سعيد بن منصور في «سننه» (١/ ١٦٨/ رقم ٣٩ ـ ط الصميعي) ـ ومن طريقه البيهقي في «المدخل» (رقم ٧٩٢) ـ بإسناد صحيح إلى ابن أبي مليكة، وهو لم يسمع من أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ.

وأخرجه من طريق الشعبي: ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠/ ٥١٢/ رقم ١٠١٥٢)، والخطيب في «الجامع» (٢/ ١٩٣/ رقم ١٥٨٥)، وروايته عن أبي بكر مرسلة، وأخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (رقم ٨٢٤ وص ٢٢٧ ـ ط غاوجي)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠/ ٥١٣/ رقم ١٠١٥٦)، وعبد بن حميد في «تفسيره»، ومن طريقه الثعلبي في «تفسيره»، قاله الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٤/ ١٥٨) بإسناد صحيح إلى العوام بن حوشب، عن إبراهيم التيمي به.

والعوام ثقة ثبت؛ فإسناده صحيح إلا أنه منقطع بين التيمي وأبي بكر؛ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مقدمة أصول التفسير» (ص ١٠٨)، و«مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٧٢)، والزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٤/ ١٥٨)، وابن كثير في «تفسيره» (١/ ٥، ٤/ ٤٧٣)، وابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٢٧١).

وأخرجه البيهقي في «الشعب» (٥/ ٢٨٨/ رقم ٢٠٨٢) من طريق علي بن زيد بن جدعان عن القاسم بن محمد أن أبا بكر الصديق ـ. . . . وذكر نحوه.

وإسناده ضعيف، فيه ابن جدعان وهو ضعيف، والقاسم بن محمد روايته عن جده مرسلة؛ كما قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص ٣١٠).

والأثر بمجموع هذه الطرق لا ينزل عن مرتبة الحسن؛ فقد ساقه ابن حجر في «الفتح» من طريق التيمي والنخعي، وأعلَّهما بالانقطاع، وقال: «لكن أحدهما يقوّي الآخر».

(١) في (ب): «بيان»!.

(٢) هو أحمد بن عَون الله بن حُدَير بن يحيى، أبو جعفر القرطبي البَزَّاز، كان صدوقاً صالحاً، شديداً على المبتدعة، لَهِجاً بالسُّنَّة، صبوراً على الأذى، له وقائع مشهورة مع أهل البدع، وعنه أخَذ أبو عُمر الطَّلَمنكي. توفي ليلة السبت لثلاث عشرة ليلة بقيت من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وثلاث مئة. ترجمته في «تاريخ دمشق» (٥/ ١١٧ ـ ١٢٠)، «تاريخ ابن الفرضي» (١/ ٦٧ ـ ٦٨)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (٨/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨)، وانظر كلامنا عليه في (ثبت الشيوخ)، في التقديم للكتاب.

عديّ[١]، ثنا شُعبة عن الأعمش، عن عبد الله بن مُرَّة، عن أبي معمر، عن أبي بكر الصِّدِّيق، قال: «أيُّ أرض تُقِلُّني، وأيُّ سماءٍ تُظِلُّني إنْ[٢] قُلْتُ في آيةٍ من كتاب الله تعالى[٣] برأيي أو بما لا أعلم»[٤].

٢٩٩ ـ ثنا يوسف بن عبد الله قال: ذكر الحسن بن علي الحلواني ثنا عارم، ثنا حمّاد بن زَيد، عن سعيد بن أبي صَدقة[٥]، عن ابن سيرين قال: «لم يكن أحد[٦] أثبت لما لا يعلم من أبي بكر، ولم يكن أحد بعد أبي بكر أثبت لما لا يعلم من[٦] عمر، وكان أبو بكر إذا نزلت به قضيّة فلم يجد في كتاب الله تعالى[٧] منها أصلاً ولا في السنّة أثراً اجتهد رأيه، ثم قال: «هذا رأيي، فإن يكُ [صواباً فمن الله، وإن يكُ][٦] خطأً فمنّي، وأستغفر الله»[٨].

٣٠٠ ـ ثنا يونس بن عبد الله القاضي، ثنا أحمد بن عبد الله بن عبد الرحيم، ثنا أحمد بن خالد، ثنا محمد بن عبد السلام الخُشَني، ثنا محمد بن بشّار، ثنا يونس بن عُبيد اليعمريّ، ثنا المُبارك بن فَضالة، عن عُبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر عن عمر أنّه قال: «أيُّها الناس!

---

(١) تصحف في الأصل و(ب) إلى: «محمد بن عيسى»! وليس في تلاميذ شعبة محمد بن عيسى، وإنما هو ابن أبي عدي من رجال الشيخين.

(٢) في (ب): «إذا». (٣) سقط من (ب).

(٤) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٤٤ ـ بتحقيقي)، وقد سبق تخريجه.

(٥) تصحف في الأصل و(ب) إلى: عروبة»! والتصحيح من «الجامع»، وَ«الإحكام»، وَ«الإعلام»، ومصادر التخريج، وستأتي.

(٦) في (ب): «أحد أثبت لما لا يعلم بعد أبي بكر مِن».

(٧) سقط من (ب).

(٨) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٧٣ ـ بتحقيقي)، وهو عند ابن عبد البر في «الجامع» (٢/ ٨٣٠) رقم (١٥٥٥).

والسند المذكور رجاله ثقات، لكنه معلّق فقد علقه ابن عبد البر، ثم إن ابن سيرين لم يدرك أبا بكر، وقد ذكره الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ١٩٥) وقال: «أخرجه قاسم بن محمد في كتاب «الحجة وَالرد على المقلدين»، وهو **منقطع**، ورواه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٣/ ١٧٧) عن عارم ابن الفضل، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣/ ١٧٧) من طريق حماد بن زيد به.

اتَّهموا الرأي على الدِّين، فلقد رأيتني وإنِّي لأردّ أمرَ رسول الله ﷺ برأي اجتهده[١] ولا آلو، وذلك يوم أبي جَنْدَل، والكاتب يكتب، فقال: اكتبوا بسم الله الرحمٰن الرحيم، فقالوا: نكتب باسمك اللَّهمّ، فرضي رسول الله ﷺ وأبيتُ، فقال: «**يا عمر تراني قد رضيتُ وتأبى**»»[٢].

٣٠١ ـ ثنا المهلَّب [عن][٣] ابن مناس[٤]، ثنا محمد بن مسرور، ثنا يونس بن عبد الأعلى، ثنا ابن وهب، ثنا يُونس[٥] بن يزيد، عن الزُّهريّ أنّ عمر بن الخطّاب قال ـ وهو على المنبر ـ: «يا أيُّها الناس! إنَّ الرأي إنما كان من رسول الله ﷺ مُصيباً، لأنّ الله تعالى كان يريه، وإنما هو منا الظَّنّ والتَّكلُّف[٦]»[٧].

---

(١) في (ب): «اجتهد».

(٢) رواه عبدالله بن أحمد في «زوائد فضائل الصحابة» (٥٥٨)، والبزار في «المسند» (١/ ٢٥٣)، وأبو بكر القطيعي في «جزء الألف دينار» (ص ٤٥٠)، وَأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (١/ ٥٦ رقم ٢١٤)، والطبراني في «الكبير» (١/ ٧٢)، والبيهقي في «المدخل» (٢١٧)، واللالكائي في «أصول اعتقاد أهل السنَّة» (١/ ١٢٦)، وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٢/ ١١٤)، والدولابي في «الكنى» (٢/ ٨٦)، وابن الأعرابي في «المعجم» (رقم ١١٠٨) من هذا الطريق، وقد قال البزار عقبه: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن عمر إلا من هذا الوجه، ولم يشارك مباركاً في روايته عن عبيدالله في هذا الحديث أحد، وقد رواه غير عمر»، وقال الهيثمي (١/ ١٧٩): «رواه أبو يعلى ورجاله موثقون، وإن كان فيهم مبارك بن فضالة وهو مدلس، وقد عنعن» وصححه المصنف في «النبذة» (١١٤٥) وله عن عمر طرق، انظر ما يأتي.

(٣) سقط من الأصل و(ب)! واستدركته من «الإحكام».

(٤) مَنَاس بنون خفيفة. هو أبو عبد الله محمد بن عيسى بن مَنَاس القيرواني. محدث. ترجمته في «الإكمال» (٧/ ٧٢)، «توضيح المشتبه» (٨/ ٣١١)، وفي (ب): «مياس»!!

(٥) في الأصل و(ب): «يونس عن ابن يزيد»! وهو خطأ، والصواب ما أثبت.

(٦) في الأصل و(ب): «وَالتكليف»، والتصويب من «الإحكام» وَ«الإعلام».

(٧) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٤٥ ـ بتحقيقي)، **وإسناده منقطع**، فإن الزهري لم يدرك عمر بن الخطاب، ورواه البيهقي في «المدخل» (٢١٠)، وَ«السنن الكبرى» (١٠/ ١١٧) من طريق محمد بن عبدالله ابن عبد الحكم، وابنُ عبد البر في «الجامع» (٢٠٠٠) من طريق سحنون؛ كلاهما عن ابن وهب به.
وقال ابن القيم في «الإعلام» (١/ ١٠١ ـ بتحقيقي) عقبه: «قلت: مراد عمر رضي الله عنه: قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، فلم يكن له رأي غير ما أراه الله إيَّاه، وأما ما رأى غيره فظنٌّ وتكلُّفٌ».

٣٠٢ ـ [وقال أبو داود: ثنا سليمان بن داود، ثنا ابن وهب، عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب قال على المنبر: «يا أيها الناس! إنّ الرأي كان من رسول الله ﷺ مصيباً[1]، لأنّ الله تعالى كان يُريه، وإنما هو منّا الظنّ والتكلُّف[2]»[3].

٣٠٣ ـ ثنا ابن عبد البرّ][4]، ثنا أبو عمر أحمد بن عبد الله الباجي[5]، ثنا أبي، ثنا محمد بن فُطَيْس الإلْبِيريّ[6]، ثنا أحمد بن يحيى الأودِي[7]، ثنا عبد الرحمٰن بن شَريك، ثنا أبي، عن مجالد، عن الشعبي، عن عمرو بن حريث قال: قال عمر بن الخطّاب: «إيَّاكم وأصحابَ الرأي، فإنهم أعداء السُّنن، أعْيَتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلُّوا وأضلُّوا»[8].

---

(١) في الأصل: «حسناً» والصواب المثبت.

(٢) في الأصل: «التكليف»! وهو خطأ.

(٣) رواه أبو داود (٣٥٨٦): كتاب الأقضية، باب في قضاء القاضي إذا أخطأ، وقد سبق بيان ضعف إسناده.

(٤) بدل ما بين المعقوفتين في (ب): «ثنا ابن عمر»!!

(٥) في (ب): «... عبيد الله الناجي».

(٦) كان ابن فُطَيْس ضابطاً نبيلاً صدوقاً، عارفاً بمذهب مالك، قال الحميدي: «من أهل الحديث والفهم والحفظ، والبحث عن الرجال، وله رحلة»، توفي في شوال سنة تسع عشرة وثلاث مئة، وهو ابن تسعين سنة، ترجمته في «جذوة المقتبس» (١/ ١٣٩)، «تاريخ ابن الفرضي» (١٢٠٥)، «تاريخ الإسلام» (٧/ ٣٦٠) للذهبي.

(٧) وقع في الأصل و(ب): «أبو أحمد بن يحيى»!! وصوابه المثبت، وهو أبو جعفر الكوفي العابد توفي سنة ثلاث وستين، وقيل سنة أربع وستين ومئتين، ترجمته في «تهذيب الكمال» (١/ ٥١٧ ـ ٥١٨)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (٦/ ٢٨٢).

(٨) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٤٧ ـ بتحقيقي)، ورواه ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٠٤)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٨٠)، واللالكائي في «السنَّة» (رقم ٢٠١)، والبيهقي في «المدخل» (٢١٣) من طريق عبد الرحمن بن شريك القاضي عن أبيه عن مجالد بن سعيد عن الشعبي به.
وعبد الرحمن وأبوه ومجالد ضعفاء.
نعم هو **صحيح بطرقه** وله طرق أخرى عند الدارمي في «السنن» (١/ ٤٩)، والآجري في «الشريعة» (رقم ٤٨، ٥٢، ٧٤)، وابن أبي زمنين في «السنَّة» (رقم ٧)، والتيمي في «الحجة» (١/ ٢٠٥، ٣١٢)، =

٣٠٤ ـ ثنا المُهَلَّب، ثنا ابن مَنَاس[(١)]، ثنا ابن مسرور، ثنا يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن ابن الهاد، عن محمد بن إبراهيم التَّيمي أنّ عمر بن الخطاب قال: «أصبح أصحابُ الرأي أعداء السُّنَن، أعْيَتْهم الأحاديث أن يَعُوها، وتَفَلَّتَتْ[(٢)] أن يَرْووها، فاسْتَبَقوها بالرأي[(٣)]»[(٤)].

٣٠٥ ـ ثنا محمد بن سعيد بن نَبات[(٥)]، ثنا أحمد بن عبد البصير[(٦)]، ثنا قاسم بن أصْبَغ، ثنا محمد بن عبد السلام الخُشَني، ثنا محمد بن المُثَنّى، ثنا مُؤَمَّل بن إسْماعيل، ثنا سُفيان الثَّوري، ثنا أبو إسحاق الشَّيباني، عن أبي الضُّحى عن مَسروق قال: كتب كاتب لعمر[(٧)]: «هذا ما رأى الله تعالى[(٨)] ورأى عمر»، فقال عمر: «بِئْس ما قُلتَ، [قل: هذا ما رأي عمر][(٩)] إن يكن صواباً فمِنَ الله تعالى[(٨)]،

= وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٨٣، ٨٤، ٧٩٠)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ٦٨)، وأبي الفضل المقرىء في «ذم الكلام» (ص ١٠٤ ـ ١٠٤)، واللالكائي في «السنَّة» (رقم ٢٠٢)، وابن النجار ـ كما في «كنز العمال» (١/ ٣٧٥) ـ بألفاظ متقاربة، وانظر تعليقي على «الموافقات» (٤/ ٣٢٧) للشاطبي.

(١) في (ب): «ابن مياس».

(٢) في (ب): «وثقلت».

(٣) في (ب): «بالري»!.

(٤) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٤٩ ـ بتحقيقي) بسنده ومتنه سواء، وَبرقم (١٦٥٠) بسند آخر من طريق أبي بكر بن أبي داود عن محمد بن عبد الملك القزَّاز، عن ابن أبي مريم ونافع بن يزيد عن ابن الهاد به، **وهذا إسناد جيد**. وهو عند ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٠٥).

(٥) في (ب): «بيان»!

(٦) كذا في الأصل، وله بهذا الاسم (أحمد بن عبد البصير) ترجمة عند الحميدي في «جذوة المقتبس» (١/ ٢٠٧) واقتصر على قوله: «روى عن قاسم بن أصبغ. روى عنه أبو عبدالله محمد بن سعيد بن نَبَات» وسيأتي ذكره بالسند نفسه برقم (٣٨١)، وهكذا ورد في مواطن من «المحلى»، منها (١/ ٨٣، ٨٤، ١٣٩، ١٤٢، ٢٠٣ و٦/ ١٥، ٢٣، ٣٤ و٨/ ١٧٢ و٩/ ٤٤٤، ٤٧٤، ٥٩٣ و١٠/ ١٠، ١١، ٤٤ و١١/ ٣٥، ١٧٣، ٢٢١، ٢٣٨، ٣١٤، ٣٢١) و«الإحكام» (٣/ ٣٢٧ و٤/ ٥٤٩ و٥/ ٦٩٠ و٦/ ٧٥٧، ٧٨٤ و٨/ ١٠٧٢، ١٠٧٥).

(٧) كذا في الأصل، وفي (ب): «كنت كاتباً لعمر، فكتبت»!!.

(٨) سقط من (ب).

(٩) سقط من الأصل، وهو في (ب).

وإنْ يكن خطأً فَمِنْ عمر»[١].

قال أبو محمد رحمه اللَّه تعالى[٢]: هذا أثرٌ في غاية الصِّحّة، وهو[٣] نصُّ قولنا، والمقطوع على صحّته؛ لما قدَّمناه.

٣٠٦ ـ ثنا ابن عبد البرّ، ثنا أبو زيد العطّار، ثنا عليّ بن محمد بن مسرور، ثنا أحمد بن داود، ثنا سُحْنون، ثنا ابن وهب، أخبرني ابن لهيعة، عن عبيد الله بن أبي جعفر قال: قال عمر بن الخطاب: «السُّنَّة ما سنَّهُ الله ورسولُه، لا تجعلوا خطأ الرأي سنَّةً [لازمة][٤] للأُمّة»[٥].

٣٠٧ ـ ثنا حُمام[٦]، ثنا الباجي، أنا عُبيد الله بن يونس المرادي، ثنا بَقِيُّ بن مَخْلَد، ثنا أبو بكر بن أبي شَيْبة، ثنا عبد الأعلى بن عبد الأعلى، عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حَبيب، عن معمر بن أبي حبيبة مولى بنت صَفوان، عن عُبيد[٧] بن رِفاعة بنَ رافع، عن أبيه رِفاعة بن رافع، قال: بينما أنا عند عمر بن الخطّاب إذ دخل عليه رجلٌ، فقال: يا أمير المؤمنين هذا زيد بن ثابت يُفْتي النّاسَ برأيه في الغُسْل من الجنابة، فقال عمر: عليَّ به. فجاء زيد، فلمّا رآه عمر،

---

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٦٧ ـ بتحقيقي)، وَمؤمل بن إسماعيل سيّىء الحفظ وباقي رواته من رواة الصحيح، ومؤمل هذا توبع، فقد تابعه عبدالله بن الوليد، عند البيهقي في «سننه الكبرى» (١١٦/١٠) ولفظه: عن مسروق قال: كتب كاتب لعمر بن الخطاب ﷺ: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر فانتهره. . . ذكره الحافظ في «التلخيص» (١٩٥/٢) وقال: «**إسناده صحيح**».
وورواه أبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (١٠٣/٢) من طريق شريك عن الشيباني به.

(٢) سقط من (ب).

(٣) في (ب): «هو».

(٤) كذا في الأصل و(ب)، وليست في «الإحكام» وَلا «الجامع» وَلا «الإعلام».

(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٧٧ ـ بتحقيقي)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢٠١٤)، ورواته ثقات، وابن لهيعة صحيح الحديث إذا روى عنه أحد العبادلة كما هو هنا، لكنه منقطع بين عبيدالله بن أبي جعفر وعمر.
وذكره القاضي أبو يعلى في «العدة» (١٣٠٥/٤) عن ابن عمر، لا عن عمر!!

(٦) في (ب): «همام»!

(٧) تحرف في الأصل و(ب) إلى «عبيدة»!

قال[١]: أيْ عدي نفسه!! قد بلغْتَ أنْ تفتيَ النّاسَ برأيك؟ قال: والله يا أمير المؤمنين ما فعلْتُ، ولكن سمعتُ من أعمامي حديثاً، فحدّثْتُ به، من أبي أيوب ومن أُبيّ بن كعب، ومن رفاعة بن رافع، فأقبل عمر على رفاعة بن رافع، فقال: وقد كنتم تفعلون ذلك، إذا أصاب أحدكم من المرأة، فأكسل[٢]، لم يغتسل، فقال: فقد كنّا نفعل ذلك على عهد رسول الله ﷺ، فلم يأتِنا فيه من الله تعالى تحريمٌ، ولم يكن فيه من رسول الله ﷺ نهيٌ، فقال عمر: ورسول الله ﷺ يعلم[٣] ذلك؟! قال: لا أدري، قال: فأمر عمر بجمع المهاجرين والأنصار، فجُمِعوا له، فشاوَرَهم، فأشار النّاسُ أن لا غُسْلَ إلا ما كان من معاذ وعليّ، فإنّهما قالا: [«**إذا جاوز الختانُ الختانَ وجب الغسل**»، فقال عمر: هذا وأنتم[٤] أصحابُ بدرٍ قدِ اختلفتم، فمَنْ بعدكم أشدّ اختلافاً. فقال[٥] عليّ: يا أمير المؤمنين، إنه ليس أحدٌ أعلمَ بهذا من شأنِ رسول الله ﷺ من أزواجه، فأرْسَلَ إلى حَفْصَة، فقالت][٦]: لا [أعلم، أو][٧] لا عِلْم لي بهذا، وأرسل إلى عائشة، فقالت: «إذا جاوز الختانُ الختانَ، [فقد][٦] وجب الغسل»، فقال عمر: «لا أسمع برجُل[٨] فعل ذلك إلاّ أوجعتُه ضرباً»[٩].

---

(١) سقطت من الأصل. (٢) أي: جامع ولم ينزل.

(٣) من هنا تبدأ لوحة (٩/ب) من نسخة غوطا/ ألمانيا الشرقية، وسبقتها ما في هذه النسخة بترتيب أوراقها لوحة (١٨/ب) وحق ما فيها أن يكون هو (٩/ب) ـ وانتهى هذا الموطن في فقرة (٨٢) عند قوله: «ولم يبق إلا الرد إلى القرآن والسنَّة» ـ وما بعده إلى هنا مفقود من هذه النسخة، وهي مشوشة الترتيب!

(٤) في نسخة غوطا: «وأنت»!

(٥) في الأصل: «قال» والمثبت من نسخة غوطا.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من (ب).

(٨) في الأصل: «رجل»، والمثبت من نسخة غوطا ومصادر التخريج، وفي (ب): «رجلاً».

(٩) أخرجه أحمد (٥/ ١١٥)، وَابن أبي شيبة في «المصنف» (١/ ١١٠، ١١١ ـ ط. دار الفكر) وَالطحاوي في «المشكل» (٢/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩)، وَ«شرح معاني الآثار» (١/ ٥٨ ـ ٥٩)، وَالطبراني في «الكبير» (٥/ ٣٤ ـ ٣٥) رقم (٤٥٣٦)، بسند رجاله ثقات غير ابن إسحاق؛ وهو مدلس وقد عنعن.
وبعدها في نسخة غوطا رمز «ب» كأنها إشارة إلى بقي بن مخلد، والله أعلم.

٣٠٨ ـ [ثنا عبد الله بن ربيع، ثنا عبد الله بن محمد بن عثمان، ثنا أحمد بن خالد، ثنا علي بن عبد العزيز، ثنا الحجاج بن المِنْهال، ثنا حمّاد بن سَلَمة، عن حُميد][(١)]، عن[(٢)] أبي رَجاء العُطارِدِيّ أنّ أبا[(٣)] موسى الأشعري، قال: «مَنْ كان عنده علمٌ، فلْيعلِّمه النّاسَ، وإنْ لم يعلم[(٤)] فلا يقولَنَّ ما ليس له به عِلْمٌ، فيكونَ من المتكلِّفين، ويَمْرُقُ من الدِّين»[(٥)].

[قال أبو محمد رحمه الله تعالى[(٦)]: ما لم يكن من القرآن علم في النّازلة، ولا من السُّنَّة، فمن تكلَّم به فقد تكلَّم بما ليس له به علم][(٧)].

٣٠٩ ـ ثنا ابن عبد البرّ[(٨)]، قال: قال يعقوب بن شَيْبة، ثنا [محمد بن][(٩)] حاتم بن ميمون، ثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد[(١٠)] الزُّهري، ثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، ثني يحيىٰ بن عَبَّاد بن عبد الله بن الزُّبير، عن عبد الله بن الزُّبير قال: إنِّي[(١١)] ـ والله ـ لمع عثمان [بن عفان][(١٢)] بالجُحْفة، إذ قال عثمان ـ وقد ذُكِرَ[(١٣)] له التمتُّع بالعمرة إلى الحجِّ ـ: «أن أتمُّوا الحجَّ، وخلِّصوه في أشهر الحجّ، فلو أخَّرْتُم هذه العمرةَ حتى تزوروا[(١٤)] هذا البيتَ زورتَيْن[(١٥)] كان أفضلَ،

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٢) في (ب): «بن»!!

(٣) في نسخة غوطا: «أخبرنا أبو..».

(٤) كذا في نسخة غوطا، وهو الصواب، وفي الأصل و(ب): «يكن».

(٥) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١٠٩/٤ ـ ١١٠): أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء العجلي، حدثنا حميد الطويل: عن أبي رجاء، عن أبي المهلب، قال: سمعت أبا موسى ـ على منبره وهو يقول ـ وذكره، **وإسناده حسن**، رجاله كلهم ثقات، غير عبد الوهاب، وهو صدوق، وأبو المهلَّب هو الجَرْميّ. ولم يعزه في «الدر المنثور» (٢٠٩/٧) إلا لابن سعد.

(٦) من (ب) فقط.

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٨) في نسخة غوطا: «حدثنا يوسف بن عبدالله النَّمَريّ» قلت: وهو ابن عبد البر رحمه الله تعالى.

(٩) سقط من الأصل و(ب)! واستدركناه من نسخة غوطا و«الجامع» وَ«الإحكام».

(١٠) في الأصل ونسخة غوطا و(ب): «سعيد»! والمثبت من «الجامع» وَ«الإحكام».

(١١) في نسخة غوطا: «إنا».

(١٢) سقطت من الأصل و(ب).

(١٣) في نسخة غوطا: «ذكروا».

(١٤) في نسخة غوطا: «نزور».

(١٥) كذا في نسخة غوطا، وفي الأصل و(ب): «مرتين».

فإنَّ الله [تعالى][(١)] قد أوسعَ في الخير»، فقال له عليّ بن أبي طالب: «عمدتَ إلى سُنَّةِ رسول الله ﷺ ورُخصةٍ رخَّصَ الله [تعالى][(١)] للعباد بها في كتابه تُضَيِّقُ عليهم فيها، وتنهى عنها، وكانت لذي الحاجة، والنّائي[(٢)] الدار»، ثُمَّ أهلَّ عليٌّ[(٣)] بعمرةٍ وحجٍّ معاً، فأقبل عثمانُ على الناس، فقال: «[ما نهيتُ عنها][(٤)]، إنّي لم أنْهَ عنها، إنَّما كان رأياً أشرتُ به، فمَنْ[(٥)] شاءَ أخذه، ومَنْ شاءَ تركَه»[(٦)].

٣١٠ ـ [ثنا عبد الله بن رَبيع، ثنا ابن السَّليم، ثنا ابن الأعرابي، ثنا أبو داود، ثنا أبو كُرَيْب[(٧)] محمد بن العلاء، ثنا حَفْص بن غِياث، عن الأعْمَش، عن أبي إسحاق السَّبيعي][(٨)]، عن عَبْد خَيْر عن عليٍّ بن أبي طالب قال[(٩)]: «لو كان

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا و(ب).

(٢) في «الجامع» وَ«الإحكام» ـ «وبعض نسخ «الإعلام»: «نائي». دون واو في أوله.

(٣) سقط من (ب).

(٤) في «الجامع» وَ«الإحكام»: «وَهل نهيت عنها»، وفي نسخة غوطا و«الإعلام»: «أنهيت عنها».

(٥) في (ب): «من».

(٦) علقه ابن عبد البر (١٤٢٧) ـ كما هو ظاهر ـ عن يعقوب بن شيبة صاحب «المسند الكبير» الذي قال فيه الذهبي في «سير أعلام النبلاء»: «العديم النظير، المسند المعلل» ويعقوب هذا متقدم ولد في حدود المئة وثمانين فكأن ابن عبد البر نقله من كتابه، واختلاف علي وعثمان ثابت بغير هذا السياق في «صحيح البخاري» (١٥٦٣، ١٥٦٩): كتاب الحج، باب التمتع وَالقران وَالإفراد في الحج.
وقال ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ١٠٨ ـ بتحقيقي) على إثره: «فهذا عثمان يخبر عن رأيه ليس بلازم للأمة الأخذُ به، بل مَنْ شاء أخذ به، ومن شاء تركه، بخلاف سنَّة رسول الله ﷺ؛ فإنه لا يَسَعُ أحداً تركها، لقول أحدٍ كائناً مَنْ كان». وهو في «جامع بيان العلم وفضله» (١٤٢٧).
وأخرجه من طريق يعقوب بن إبراهيم عن أبيه: أحمد في «المسند» (١/ ٩٢) والبزار في «البحر الزخار» (٤٧٣)، وقال: «وهذا الحديث يروى عن عليّ من وجوه، وهذا أحسن إسناد يروى عن علي في ذلك وأرفعه، ولا نعلم أسند ابن الزبير عن علي غير هذا الحديث».
قلت: ورواته ثقات غير ابن إسحاق وهو حسن الحديث، إذا صَرَّح بالسماع، كما هو هنا.

(٧) في (ب): «أبو بكر».

(٨) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٩) سقطت من الأصل و(ب).

الدِّينُ بالرأي، لكان أسفلُ الخفِّ أوْلى بالمسح من أعلاه»[(١)].

٣١١ ـ [ثنا ابن ربيع، ثنا ابن مُفَرِّج، ثنا ابن[(٢)] السَّكن، ثنا الفِرَبْرِيّ، عن البخارِيّ، ثنا موسى بن إسماعيل، ثنا أبو عَوَانة، عن الأعمش، عن أبي وائل قال: قال سَهْل بن حُنَيْف][(٣)]: «أيّها الناس! اتَّهموا رأيكم على دينكم، فلقد[(٤)] رأيتُني يومَ أبي جَنْدل لو[(٥)] أستطيع [أنْ أردّ][(٦)] أمرَ رسول الله ﷺ لرددتُه»[(٧)].

---

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٥٠ ـ بتحقيقي)، و«المحلى» (٢/ ١١١) وَهو في «سنن أبي داود» (١٦٢) و(١٦٤) في (الطهارة): باب المسح على الخفين.

ورواه بهذا اللفظ ـ أيضاً ـ ابن أبي شيبة (١/ ١٨١) ـ ومن طريقه الهروي في «ذم الكلام» (٢/ ١٠٦ ـ ١٠٧) ـ والدارقطني (١/ ١٩٩، ٢٠٤) وابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ١١١) والبيهقي (١/ ٢٩٢)، وفي «المدخل» (٢١٩)، والبغوي (٢٣٩)، من طريق حفص بن غياث به.

وتابع حفصاً: وكيع، عند ابن أبي شيبة (١/ ١٩) وأحمد (١/ ٩٥) وابنه عبد الله (١/ ١١٤، ١٢٤)، وأبي يعلى (٣٤٦، ٦١٣) ومحاضر، عند: أبي ذر الهروي في «ذم الكلام» (٢/ ١٠٦ رقم ٢٦٢).

ويزيد بن عبد العزيز، عند: أبي داود (١٦٣) ومن طريقه البيهقي (٢/ ٢٩٢)، وعيسى بن يونس، عند النسائي في «الكبرى» ـ كما في «التحفة» (٧/ ٤١٩) ـ وابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث» (٥٦) ـ ومن طريقه الذهبي في «السير» (١٣/ ٣٠٠) ـ وابن حزم في «المحلى» (٢/ ٥٦).

وتوبع الأعمش، فرواه عن أبي إسحاق ابنه يونس، كما عند: أحمد (١/ ١٤٨)، والدارمي (١/ ١٨١)، والبيهقي (١/ ٢٩٢)، وأبي نعيم (٨/ ١٩٠)، ورواه إبراهيم بن طهمان أيضاً، عن أبي إسحاق، عند البيهقي (١/ ٢٩٢) ورواه عن عبد خير، ابنه ـ قيل اسمه المسيب أفاده أبو ذر الهروي ـ عند الحميدي (٤٧) ـ ومن طريقه ابن عبد البر في «التمهيد» (١١/ ١٤٩)، والهروي في «ذم الكلام» (٢٦٣) ـ والشافعي في «الأم» (٧/ ١٥١)، وعبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (١/ ١١٤/ ١٢٤)، وابن جرير في «التفسير» (٦/ ٨٢)، وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (١٢٢)، والهروي في «ذم الكلام» (٢/ ١٠٧).

ورواه شريك عن السُّدِّي عن عبد خير بنحوه، عند الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٥).

قال الحافظ في «التلخيص» عن هذا الأثر (١/ ١٦٠): «إسناده صحيح»، وانظر مفصلاً «علل الدارقطني» (٤/ ٤٤).

(٢) في (ب): «ابن أبي»!!

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «عن سهل بن حنيف قال.

(٤) في نسخة غوطا: «لقد».

(٥) في نسخة غوطا: «فلو».

(٦) سقط من (ب).

(٧) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٥٨ ـ بتحقيقي)، بسنده سواء بسواء، ورواه برقم =

قال أبو محمد [رَحِمَهُ اللَّهُ](١): وهذا خبر(٢) في نهاية الصِّحّة، [وفي ذلك بيانٌ جليٌّ على أنّ الرأيَ جُملةً متَّهم على الدّين.

٣١٢ ـ ثنا أحمد بن عمر، ثنا أبو ذرّ(٣)، ثنا السَّرْخَسِيّ(٤)، ثنا إبراهيم بن خُزَيْم(٥)، ثنا عَبْد بن حُمَيد، ثنا حُسَيْن(٦) بن عليّ الجُعْفيّ، عن زَائدة، عن لَيْث، عن بَكر، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس، قال: «مَنْ قال في القرآن برأيه؛ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعدَهُ من(٧) جهنَّم»(٨).

= (٩٢١ ـ بتحقيقي) من طريق مسلم.

وقد رواه البخاري في «الصحيح» (٣١٨١): كتاب الجزية وَالموادعة، باب منه، وَ(٤١٨٩): كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، وَ(٤٨٤٤): كتاب التفسير، باب (إذ يبايعونك تحت الشجرة)، وَ(٧٣٠٧): كتاب الاعتصام بالكتاب وَالسنَّة، باب ما يذكر من ذمّ الرأي وَتكلف القياس، ومسلم في «الصحيح» (١٧٨٥): كتاب الجهاد وَالسير، باب صلح الحديبية، وَأحمد في «المسند» (٣/ ٤٨٥)، وَالحميدي في «المسند» (رقم ٤٠٤)، وَالبيهقي في «السنن» (٩/ ٢٢٢).

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا و(ب).

(٢) في نسخة غوطا: «الخبر» وبعده فيها «ثابت» ولا وجود لها في الأصل و(ب).

(٣) تحرف في الأصل و(ب) إلى: «أبو داود»! والتصحيح من «الإحكام» وهو عبد بن أحمد الهروي، ترجمته في «تاريخ الإسلام» (٩/ ٥٤٠).

(٤) في «الإحكام»: «عبد الله بن أحمد»، وهو ابن حَمُّويه بن يوسف بن أَعْيَن أبو محمد، قال أبو ذر: «قرأتُ عليه، وهو ثقة، صاحبُ أصول حسان»، سمع من إبراهيم بن خُزَيْم «مسند عبد بن حميد» و«تفسيره»، توفي سنة إحدى وثمانين وثلاث مئة، ترجمته في «تاريخ الإسلام» (٨/ ٥٢٠).

(٥) أبو إسحاق الشاشي، راوية عبد بن حميد، شيخ مستور مقبول، روى عن عبد: «مسنده الكبير» وقد سمع منه ابن حمُّويه بالشاش في سنة ثمان عشرة وثلاث مئة في شعبان. وكان سماعه من عبد في سنة تسع وأربعين ومئتين، انظر «تاريخ الإسلام» (٧/ ٣٨٠).

(٦) في مطبوع «الإحكام»: «حسن»، وهو غلط، وفي بعض الأصول الخطية لِ«الإحكام» على الصواب «حسين»، وكذلك هو في «الإعلام»: «حسين»، وله ترجمة في «الثقات» (٨/ ١٨٤) لابن حبان، وَالثقات» (١/ ٣٠٢) للعجلي.

(٧) في (ب): «في».

(٨) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٦٠ ـ بتحقيقي)، وقد رواه الطبري (١/ ٣٥) من طريق عبد ابن حميد بهذا الإسناد، وهو **إسناد ضعيف**؛ لضعف ليث وهو ابن أبي سليم، ورواه من طريق عمرو بن قيس عن عبد الأعلى، عن سعيد عن ابن عباس، وهو ضعيف ـ أيضاً ـ لضعف عبد الأعلى وهو ابن عامر الثعلبي، وقد روي مرفوعاً، وتقدم عند المصنف برقم (٢٩٦) وتخريجه هناك، وسبق هناك في التخريج ذكره موقوفاً من طريق أُخرى عن ليث.

٣١٣ ـ ثنا المهلَّب، ثنا ابن مَنَاسٍ[(١)]، ثنا ابن[(٢)] مَسْرور، ثنا ابنُ عبد الأعلى، ثنا ابن وَهب، أخبرني بِشْر بن بَكْر، عن الأوزاعي، عن عَبْدة بن أبي لُبابَة][(٣)]، عن ابن عبّاس قال: «مَنْ أحْدَث رأياً [ليس][(٤)] في كتاب الله [عزّ وجلّ][(٥)] ولم تَمْضِ به سُنَّةٌ من رسول الله ﷺ لم يَدْرِ على ما هو منه[(٦)] إذا لقي الله تعالى»[(٧)].

٣١٤ ـ [وقال النَّسَائيّ: أنا عليّ بن حُجر، ثنا علي بن مُسْهر، عن داود بن أبي هِند، عن الشَّعْبي][(٧)]، عن عَلْقَمة، عن ابن مسعود أنّه أتوه، فذكر الحديث فيمن مات ولم يفرض صداقاً لامرأته، فاختلفوا إليه شهراً، ثم قالوا[(٨)] في آخر ذلك: مَنْ نسأل إذا لم نسألك، وأنتَ أخبر[(٩)] أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال ابن مسعود: «سأقول فيها بجَهْدِ رأيِي، فإنْ كان صواباً فمن الله وحده، وإنْ يَكُنْ خطأً فمنِّي ومن الشَّيطان، والله ورسولُه بَرِيء»[(١٠)]... وذكر الحديث.

---

(١) في (ب): «ابن بياس»!!

(٢) في (ب): «أبو»!!

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٤) سقط من الأصل و(ب)! واستدركته من نسخة غوطا و«الإحكام» وَ«الإعلام» (٢/ ١٠٨).

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٦) كذا في نسخة غوطا و«الإحكام» وَ«الإعلام»، وفي الأصل و(ب): «فيه».

(٧) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٦١ ـ بتحقيقي)، ورواته ثقات؛ ولكن أخشى أن لا يكون عبدة سمع من ابن عباس، وأكد ذلك الحافظ ابن حجر في «إتحاف المهرة» (٧/ ٣٦٦)؛ فقال: «وهو منقطع».
ورواه الدارمي (١/ ٥٧)، والهروي في «ذم الكلام» (٢/ ٢١٦) رقم (٢٨٠)، من طريق الأوزاعي به.
ورواه البيهقي في «المدخل» (١٩٠) من طريق أحمد بن عبيد الصفار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.
وفي نسخة غوطا: «عزَّ وجلَّ» بدل «تعالى».

(٨) بدلها في نسخة غوطا: «قال له».

(٩) كذا في نسخة غوطا، وهي محتملة في الأصل، في (ب): «أحب».

(١٠) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٦٣ ـ بتحقيقي) بسنده إلى النسائي، وهو عنده في «المجتبى» (٣٣٥٨): كتاب النكاح، باب إباحة التزوج بغير صداق، وَ«الكبرى» (٣/ ٣١٧).
ورواه ابن حبان (٤١٠١) عن محمد بن أحمد بن أبي عون عن علي بن حُجر به، ورواه الحاكم (٢/ ١٨٠)، وَالبيهقي (٧/ ٢٤٥) من طريق علي بن مسهر به، وَصححه الحاكم على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

قال أبو محمد [رحمه الله تعالى][(١)]: هذا أثر[(٢)] لا مَغْمز فيه؛ لصحَّة إسناده.

٣١٥ ـ [ثنا يونس بن عبد الله، ثنا أحمد بن عبد الله، ثنا أحمد بن خالد، ثنا الخُشنيّ[(٣)]، ثنا محمد بن بَشّار، ثنا يَحيى بن سعيد القطَّان، ثنا مجالد، عن الشعبيّ، عن مسروق قال][(٤)]: قال ابن مسعود: «يذهب العلماءُ، ويَبْقَى قومٌ يقولون برأيهم»[(٥)].

٣١٦ ـ [ثنا يونس بن عبد الله والمهلَّب ـ قال يونس: ـ نا يحيىٰ بن مالك بن عائذ، ثنا أبو عيسى عبد الرحمٰن بن إسماعيل[(٦)] الخشَّاب، ثنا أحمد بن محمد الطحاوي.

وقال المهلَّب: أنا ابنُ مَنَاسٍ[(٧)]، ثنا ابن مَسرور، ثم اتّفقا[(٨)] الطحاوي وابن

= ورواه ابن أبي شيبة (٤/ ٣٠١ ـ ٣٠٢)، وَالطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٢٣١) من طريق داود بن أبي هند به.

ورواه عبد الرزاق (٦/ ٢٩٤، ٤٧٩)، وَأحمد (٤/ ٢٧٩)، وَالترمذي (١١٤٥): كتاب النكاح، باب الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، وَالنسائي (٣٣٥٤، ٣٣٥٥): كتاب النكاح، باب إبانة التزوج بغير صداق، وَ«الكبرى» (١/ ٣٩٢)، من طريق علقمة من ابن مسعود به.

ورواه أحمد (٤/ ٢٧٩) من طريق عبدالله بن عتبة عن ابن مسعود به، وقال ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ١٠٧) متابعاً المصنف في **تصحيحه**: «وصح عنه ـ أي: ابن مسعود ـ في المفوَّضة أنه قال: أقول فيها...» وذكر مختصراً.

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا و«تعالى» من (ب): فقط.

(٢) في (ب): «أمر»!.

(٣) في الأصل: «أحمد بن خالد الخشني»! وفي (ب): «خالد الخشني»! وكلاهما غلط، والتصويب من «الإحكام».

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٦٨ ـ بتحقيقي)، **وإسناده ضعيف**؛ لضعف مجالد، ورواه الدارمي (١/ ٦٥)، وابن عبد البر (٢٠١٠) من طريق مجالد.

(٦) في الأصل و(ب): «بن مالك»! والتصويب من «الإحكام»، وهو أبو عيسى عبد الرحمن بن إسماعيل بن عبدالله الخشاب النحوي العروضي. انظر ترجمته في «تاريخ الإسلام» (٨/ ٢٥٧).

(٧) في (ب): «ابن مياس»!

(٨) في (ب): «اتفق»!

مسرور كلاهما يقول: ثنا يونس بن عبد الأعلى، ثنا ابن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث أنَّ عمرو بن دينار قال: أخبرني طاوس][١] عن عبد الله بن عمر أنّه كان إذا لم يبلغه في الأمر شيءٌ، فيسأل عنه، قال: «إنْ شِئْتُم أخبرْتُكم بالظَّنّ»[٢].

وهذا[٣] إسنادٌ في غاية الصِّحّة.

٣١٧ ـ [ثنا ابن عبد البرّ، ثنا الباجي، ثنا الحسن بن إسماعيل الضَّرّاب، ثنا عبد الملك بن بحر[٤]، ثنا محمد بن إسماعيل[٥]، ثنا سُنيد بن داود، ثنا يحيىٰ بن زكريا بن أبي زائِدة، عن إسماعيل بن أبي خالد][٦]، عن الشَّعبي قال: أتى قومٌ زيدَ بنَ ثابتٍ[٧] فسألوه عن أشياءَ، فأخبرهم بها، فكَتَبوها، ثم قالوا: لو أخبرناه[٨]، قال: فأتوه، فأخبروه، فقال: «أغُدراً[٩]؟! لعلَّ كلَّ شيءٍ حدَّثْتُكم

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٦٩ ـ بتحقيقي) عن المهلَّب وحده، وَبرقم (١٦٧٠ ـ بتحقيقي) عن يونس وحده. **وإسناده صحيح** كما قال المصنف، وقد علَّقه ابن عبد البر عن ابن وهب (١٤٤٣).

(٣) قبلها في نسخة غوطا: «قال أبو محمد».

(٤) في الأصل و(ب): «عبد الملك بن أبجر»، وأثبته كذلك محقق «الجامع» (٢٠٦٩): «أبجر» وقال: «وفي النسختين: بحر، وما أثبتناه هو الصواب»، قلت: بل هو عبد الملك بن بحر، كما في «الإحكام» وَنُسْختَيْ «الجامع»!! وهو شيخ الضَّرَّاب، توفي سنة ٣٣٤هـ وهو الجلاَّب، وله ترجمة في «تاريخ الإسلام» (٧/ ٦٧٩)، وأما عبد الملك بن أبجر فهو ابن سعيد بن حيان بن أبجر الهمداني، ثقة من رجال مسلم، وهو أعلى طبقة من ابن بحر؛ فإنه يروي عن أبي الطفيل عامر بن واثلة رضي الله عنه، والشعبي، وهو من شيوخ السفيانين.

(٥) هو محمد بن إسماعيل بن سالم الصائغ، وهو من تلاميذ سنيد كما في «تهذيب الكمال»؛ فالعجب للإمام ابن القيم حيث قال في «الإعلام» (١/ ١١١ ـ بتحقيقي): «قال البخاري: حدثنا سنيد بن داود!! نعم للبخاري رواية عن سنيد خارج «الصحيح»، ولكن ليس البخاري من شيوخ عبد الملك بن بحر، والله أعلم.

(٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٧) في نسخة غوطا: «أتى زيد بن ثابت قومٌ».

(٨) في الأصل: «أتاه»! والتصويب من نسخة غوطا و«الإحكام» وَ«الجامع».

(٩) كذا هي في نسخة غوطا، وهي في الأصل: «أعدر» بإهمال العين والدال! وكنت قرأتها: «أعذراً»!!

به[١] خطأ، إنَّما أجتهد لكم رأيي»[٢].

وهذا[٣] سندٌ جيِّد.

٣١٨ ـ [ثنا عبد الرحمٰن بن عبد الله بن خالد، ثنا إبراهيم بن أحمد، [ثنا الفِرَبْريّ][٤]، ثنا البُخاريّ، ثنا أبو اليَمان ـ وهو الحَكم بن نافع ـ ثنا شعيب ـ وهو ابن أبي حَمزة ـ عن الزُّهري، قال][٥]: كان [مُحمّد بن][٦] جُبَيْر بن مُطْعَم [يحدِّث أنّه كان][٧] عند معاوية في وَفْدٍ من قُريش، فقام معاويةُ، فحمد الله، وأثنى عليه بما هو أهلُه، ثم قال: «أمّا بعد، فإنّه بَلَغني أنّ رجالاً منكم[٨] يتحدّثون أحاديثَ ليست في كتاب الله [تعالى][٧]، ولا تؤْثَر عن رسول الله ﷺ، فاولئك جُهّالُكم»[٩]. . . وذكر باقي الحديث[١٠].

٣١٩ ـ [ثنا عبد الله بن ربيع، ثنا عبد الله بن محمد بن عثمان[١١]، ثنا

---

(١) سقطت من نسخة غوطا.

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٧٨ ـ بتحقيقي)، وهو في «جامع بيان العلم وَفضله» (٢٠٦٩)، وَسنيد قال عنه الحافظ: «ضُعِّف مع إمامته وَمعرفته». ورواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٩/ ٣٢٩): أنا محمد بن سعد أنا شهاب بن عبَّاد العبدي، نا إبراهيم بن حميد الرؤاسي عن إسماعيل عن عامر الشعبي به، وهذا **إسناد جيِّد**؛ وَمحمد بن سعد هو كاتب الواقدي صدوق، فصح الأثر، ولله الحمد وَالمنة، ولم أعثر على هذه الطريق أثناء تحقيقي لِـ«الإعلام»، فاكتفيت هناك بقولي (١/ ١١١): «وَسنيد ضعيف»، فلْيتنبّه لذلك، ووقانا الله الشرور والمهالك.

(٣) قبلها في نسخة غوطا: «قال أبو محمد».

(٤) سقط من (ب).

(٥) في الأصل: «هو».

(٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٨) سقطت في الأصل و(ب).

(٩) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٥٨ ـ بتحقيقي)، وهو في «صحيح البخاري» (٣٥٠٠): كتاب المناقب، باب مناقب قريش، وَ(٧١٣٩): كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش.

(١٠) بعده في نسخة غوطا: «أخرجه البخاري».

(١١) وقع في مطبوع «الإحكام» (ص ١٠٧٢): «عبدالله بن ربيع بن محمد بن عثمان»! والمثبت هنا هو الصواب على ما جاء في الأصل و(ب)؛ فليصحح.

أحمد بن خالد، ثنا علي بن عبد العزيز، ثنا الحجَّاج بن المِنْهَال، ثنا حمَّادُ بن سَلَمة، ثنا أيُّوب السِّخْتياني عن أبي قِلابةَ عن يَزيد بن عَميرة][1] عن مُعاذ بن جبل قال: «تكون فتنٌ فيكثرُ فيها المال، ويُفْتحُ فيها[2] القرآن[3] حتى يقرأه الرَّجُلُ والمرأةُ، والصَّغيرُ والكبيرُ، والمؤمنُ والمنافِقُ[4]، فيقرأه الرجلُ ولا يُتَّبع، فيقول: والله لأقرأنّه علانيةً، فيقرأه[5] علانيةً، فلا يُتَّبع، فيتَّخذ مسجداً ويبتدعُ كلاماً ليس [هو][6] من كتابِ الله عزّ وجلّ ولا من سُنَّة رسوله[7] ﷺ، فإيَّاكم وإيَّاه، فإنّه بدعة وضلالة»، قاله معاذ ثلاث مرات[8].

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٢) في نسخة غوطا: «فيه».

(٣) سقط من (ب).

(٤) في نسخة غوطا: «والمنافق والمؤمن».

(٥) في الأصل و(ب): «فيقرأ».

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) في نسخة غوطا و(ب): «رسول الله».

(٨) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٥٩ ـ بتحقيقي)، وَأخرجه الحاكم (٤/ ٤٦٦)، وابن وضاح في «البدع والنهي عنها» (رقم ٦٣) عن حماد بن سلمة به، **وصححه** الحاكم على شرط مسلم، وهو كما قال.

وأخرجه التيمي في «الحجة» (١/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤)، واللالكائي في «السنَّة» (١/ ٨٩ ـ رقم ١١٧) عن حماد ابن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن معاذ بنحوه، وأسقط (يزيد بن عَميرة).

وأخرجه أبو عمرو الداني في «الفتن» (رقم ٢٨٤) عن عبيد الله بن عمر، والهروي في «ذم الكلام» (ص ١٨٧) عن محمد بن عبد الرحمن الطفاوي كلاهما عن أيوب به مختصراً.

وَرواه أبو داود في «السنَّة»: باب لزوم السنة (٤٦١١)، والفسوي في «المعرفة والتاريخ (٢/ ٢٢٢)، والبيهقي في «المدخل» (٨٣٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٣٣) ـ ومن طريقه الذهبي في «السير» (١/ ٤٥٦) ـ وَالفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٣٢١) والفريابي في «صفة المنافق» (رقم ٤١) ـ ومن طريقه المزّي في «تهذيب الكمال» (٣٢/ ٢١٩) والذهبي في «السير» (٨/ ١٤٣) ـ من طريق الليث بن سعد عن عقيل عن ابن شهاب أن أبا إدريس الخولاني عائذ الله أخبره أن يزيد بن عميرة، وكان من أصحاب معاذ قال: كان معاذ لا يجلس مجلساً . . . ، **وسنده صحيح**.

ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٣٢) من طريق ابن عجلان عن الزهري به دون ذكر يزيد بن عميرة. وعلقه ابن عبد البر في «الجامع» (١٨٧١) من طريق الليث عن ابن عجلان عن ابن شهاب أن معاذاً . . . ، وابنُ شهاب لم يدرك معاذ بن جبل.

ورواه جمع عن الزهري موصولاً غير عقيل بن خالد، منهم:

قال أبو محمد [رحمه الله تعالى[1]]:

٣٢٠ ـ ونحن على ما قال معاذ، وبيقين يدري كلُّ مَنْ نَصَحَ نَفْسَه أنّ القياس والتَّعليلَ لم يكونا في كتاب الله تعالى ولا في سُنَّةِ رسوله ﷺ[2]، ولا قال بهما قطّ أحدٌ[3] من الصحابة، فهؤلاء][4] من الصَّحابة [رضي الله عنهم][5]: أبو بكر وعُمر [بن الخطّاب][5] وعثمانُ وعليٌّ وابنُ مسعود وسَهل بن حُنَيْف البدريّ، ومُعاذ بن جبل، وابنُ عُمر، وزيد بن ثابِت، وأبو مُوسى الأشعريُّ، وابنُ عبّاس، ومعاوية[6]؛ كلهم يتبرّأُ من الرأي ويذمُّه، ويحذّر منه، [وينهى عن التديُّن به، وبما ليس في القرآن وفي سُنَّةِ رسولِ الله ﷺ، ويُخبر أنه ظنّ، وأنّ ما وقع لهم[7] منه، فلا يَقْطَعون به، ولا يُوجبونه، ولا سبيلَ إلى أن يُوجد عن الصَّحابة خلاف لهؤلاء، ولا أنّ أحداً منهم صحَّح القولَ بالرأي وأثبته، بخلاف ما عليه هؤلاء الذين جعلوا رأيَ أبي حنيفة ومالكٍ دِيناً، يَتركُونَ له القرآن والسُّنَّة، ويضلِّلون مَنْ

= * معمر بن راشد، وعنه عبد الرزاق في «المصنف» (١١/ رقم ٢٠٧٥٠)، ومن طريقه: الآجري في «الشريعة» (٤٧)، واللالكائي في «السنَّة» (رقم ١١٦) وابن بطة في «الإبانة» (١٤٣).

* جعفر بن بُرقان، ومن طريقه ابن وضاح في «البدع والنهي عنها» (رقم ٥٩).

* صالح بن كيسان، وعن طريقه الفريابي في «صفة المنافق» (٤٢).

* شعيب، ومن طريقه الخطيب في «تالي التلخيص» (٢/ ٤٩٧ ـ ٤٩٨ رقم ٣٠٠ ـ بتحقيقي).

وأخرجه الدارمي في «السنن» (١/ ٦٧ أو رقم ٢٠٥)، وأبو ذر الهروي في «ذم الكلام» (ص ١٨٧) عن مروان بن محمد، حدثنا سعيد ـ وهو ابن عبد العزيز ـ، عن ربيعة بن يزيد، عن معاذ به.

وإسناده منقطع، ربيعة لم يرو إلا عن متأخري الصحابة، ومعاذ مات سنة (١٧) أو (١٨)، فهو لم يدركه، والله أعلم.

وسعيد بن عبد العزيز اختلط.» **والخلاصة أن الأثر صحيح**.

(١) سقطت «تعالى» من الأصل. (٢) في (ب): «رسول الله».

(٣) في (ب): «ولا قالهما أحد قط».

(٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «صدق معاذ رضوان الله عليه، وهؤلاء....».

(٥) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٦) في نسخة غوطا: «ومعاوية وابن عباس».

(٧) سقط من (ب).

خالفه، واتّبع القرآنَ والسُّنَّة، وما مضى عليه الصَّحابةُ والتَّابعون][(١)].

قال أبو محمد [رَحِمَهُ اللَّهُ][(٢)]:

٣٢١ ـ وأمّا التابعون، فكثيرٌ جدًّا:

٣٢٢ ـ ثنا يونس بن عبد الله، ثنا أحمد بن عبد الله، ثنا أحمد بن خالد، [ثنا] الخشني[(٣)]، ثنا محمد بن بشّار، ثنا يحيى القطان عن مجالد عن الشَّعبي قال][(٤)]: «لعن الله أرأيتَ»[(٥)].

٣٢٣ ـ [قال[(٦)]: وثنا يحيىٰ بن سعيد، ثنا صالح بن مُسلم قال][(٧)]: سألتُ الشَّعبي عن مسألةٍ في النِّكاح، فقال: «إنْ أخبرتُك برأيي، فَبُلْ عليه»[(٨)].

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا، ما نصه:
«وقال بعضهم: إنما ذمّ الصحابة رضي الله عنهم الرأي المجرد، لا الرأي المقيس على أصل.
قلنا: هذا كذب عليهم، وإنما أفتى من أفتى منهم بالرأي على وجه أنه احتياط منه، لا على وجه الشرع به».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٣) هو محمد بن عبد السلام بن ثعلبة أبو الحسن، الأندلسي القرطبي، الحافظ اللُّغويّ، صاحب التصانيف، كان ثقةً، كبير القَدر، روى بالأندلس علماً كثيراً، أُريد على قضاء قُرطبة فامتنع. توفي سنة ست وثمانين ومئتين وقد شاخ رحمه الله تعالى، ترجمته في «تاريخ الإسلام» (٦/ ٨١٢)، وما بين المعقوفتين سقط من الأصل و(ب).

(٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «قال الشعبي».

(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٦٨ ـ بتحقيقي)، وقد رواه عقب أثر ابن مسعود: «يذهب العلماء».
ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٣٢٠) من طريق أحمد بن حنبل عن القطان به، وفيه مجالد وَهو ضعيف، وذكره عنه الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (١/ ٨٧)، وفي ترجمته من «السير» وَ«التاريخ». وروى ابن معين في «تاريخه» (٣/ ٤٣٩)، وَالبيهقي في «المدخل إلى السنن الكبرى» (رقم ٢٢٦)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٩٥)، وَابن أبي خيثمة في «تاريخه» (٢/ ٢٤٩) رقم (٢٧١٩)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٦٠٥)، وابن حبان في «الثقات» (٧/ ١٥٠)، من طريق عبدالله بن عبد الرحمن الأشجعي بن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال: «ما كلمة أبغض إليَّ من أرأيت»، **وإسناده صحيح**.

(٦) القائل محمد بن بشار، بإسناد المصنف السابق إليه.

(٧) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وقال صالح بن مسلم».

(٨) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٨١ ـ بتحقيقي)، **وإسناده صحيح**. ورواه أبو نعيم في =

فهذا قول الشَّعبي[١] في رأيه، وهو من كبار التّابعين، لَقِيَ مئة وعشرين من الصَّحابة، وأخذ عن جمهورهم[٢]، فكيف رأي[٣] مَنْ بعده؟!

٣٢٤ ـ [ثنا يونس بن عبد الله، ثنا يحيىٰ بن مالك بن عائذ، ثنا هشام بن محمد بن قُرَّة[٤]، ثنا[٥] الطَّحاوي، ثنا سُليمان بن شُعَيْب، ثنا خالد بن عبد الرحمٰن[٦]، ثنا مالك بن مِغْول، عن الشَّعبي أنّه كان إذا سُئِل عن مسألةٍ، قال: ماذا قال فيها الحكم البائس[٧]؟ قال: فإذا عرف، قال: أجسر جسار،

= «الحلية» (٤/ ٣١٩) من طريق عبد الرحمن بن حماد الشعيثي (في المطبوع: الشعبي، وهو خطأ!): حدثنا صالح ابن مسلم به نحوه، وليس فيه أن المسألة في النكاح، ونحوه في «طبقات ابن سعد» (٦/ ٢٥٠) من طريق محمد بن جحادة عن الشعبي. وروى عبد الرزاق في «مصنفه» (١١/ ٢٥٦) (٢٠٤٧٦) ـ ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٣١٩)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٤٣٨) ـ والبيهقي في «المدخل» (٨١٤) عن الثوري، ومعمر عن ابن أَبْجَر قال لي الشعبي: «ما حدثوك عن أصحاب رسول الله ﷺ فخذ به، وما قالوا برأيهم فَبُل عليه» **وإسناده صحيح**.

وأخرجه الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٥٩٢)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٦/ ٢٥١) من طريق ابن أبي السفر، والخطيب في «الجامع» (٢/ ١٩٠ رقم ١٥٧٥) من طريق أبي نعيم، وابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٥١٧ رقم ٦٠٧) من طريق ابن إدريس، جميعهم عن الشعبي بألفاظ متقاربة.

(١) في نسخة غوطا: «قال أبو محمد: هذا ما يقول الشَّعبي رحمه الله».

(٢) نقل ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ١٣٨): «فهذا قول الشعبي»: إلى هنا، وقال قبله على لسان المانعين من الرأي: «قالوا»، وهذا يؤكد أنه ينقل من كتابنا هذا، وقد بيّنتُ ذلك بما لا مزيد عليه في تقديمي لهذا الكتاب، والله الموفّق للصواب، وينظر لتأكيد صحة ما عند ابن حزم: «تهذيب الكمال» (١٤/ ٢٨ ـ ٤٠).

(٣) في نسخة غوطا: «جمهورهم، فما قوله في رأي».

(٤) هو أبو القاسم الرُّعيني المصري، كان ثقة، توفي في ذي القعدة سنة ست وسبعين وثلاث مئه. ترجمته في «تاريخ الإسلام» للذهبي (٨/ ٤٣٤) «طبقات القراء» (٢/ ٣٥٦) لابن الجزري، «الإكمال» (٣/ ٨٣)، «توضيح المشتبه» (٣/ ١٣٦).

(٥) سقط من (ب).

(٦) في الأصل و(ب): «عبد الرحمن بن خالد»! وَلم أجد شيخاً لسليمان بن شعيب في «المشكل» ولا «المعاني» اسمه عبد الرحمن بن خالد! بل هو خالد بن عبد الرحمن، وهو أبو الهيثم الخراساني، وهو من تلاميذ مالك بن مغول، ومن تلاميذه سليمان بن شعيب الكيساني، وهو صدوق له أوهام.

(٧) في (ب): «الناس»!!

[سمّيتك][١] الفسفاس إذ لم تَقْطَع، يعني: الحكم بن عُتَيبة][٢].

٣٢٥ ـ [ثنا ابن عبد البرّ، ثنا أحمد بن عبد الله الباجي، ثنا الحسن بن إسماعيل الضَّرّاب، ثنا عبد الملك بن بحر، ثنا محمد بن إسماعيل، ثنا سُنيد بن داود، ثنا حمَّاد بن زَيْد، عن عَمرو بن دينار قال][٣]: قيل لجابر بن زَيد: إنَّهم يكتبونَ ما يَسمعونَ منكَ، قال «إنّا لله وإنا إليه راجعون، يكتبون رأياً[٤]، أرجع عنه غداً»[٥].

٣٢٦ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا عبد الوارث بن سُفيان، ثنا قاسم بن أصْبَغ، ثنا أحمد بن زُهير[٦]، ثنا الحَوْطي، ثنا إسماعيل بن عيّاش، عن سَوادة بن زياد وعَمرو بن مُهاجر][٧] عن عُمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى النَّاس: «إنّه لا رأيَ لأحدٍ مع سُنَّةٍ سَنَّها رسولُ الله ﷺ»[٨].

---

(١) سقط من الأصل و(ب)! واستدركته من «المحلى».

(٢) لم أجده مسنداً عند غيره، وقد ذكره بدون إسناد في «المحلى» (١٠/ ٤٢٣)، وشيخ الطحاوي قال عنه الذهبي في «التاريخ» (٥/ ١٢٩): «وكان موثَّقاً»، وبدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن الشعبي قال: ما جاءكم به هؤلاء عن أصحاب رسول الله ﷺ فخذوه، وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحشّ».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٤) بدلها في نسخة غوطا: «وأنا».

(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٧٩ ـ بتحقيقي)، وهو عند ابن عبد البر (٢٠٧٠)، وفيه سُنيد، وقد عرفت ما فيه في التعليق على رقم (٣١٧). وذكره ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ١٣٨) هكذا: «وقال البخاري: حدثنا سنيد» وساقه، وانظر ما علقناه على (محمد بن إسماعيل) في السند المتقدم برقم (٣١٧)، وفي نسخة غوطا بعدها: «قال إسحاق بن راهويه قال سفيان بن عيينة: اجتهاد الرأي هو مشاورة أهل العلم لا أن يقول برأيه».

(٦) في (ب): «زاهر».

(٧) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٨) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٨٤ ـ بتحقيقي)، وهو عند ابن عبد البر (١٤٥٦)، وأخرجه ابن أبي خيثمة (أحمد بن زهير) في «التاريخ الكبير» (٣/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠) رقم (٤٦٩٧) ثنا الحوطي به. وإسماعيل بن عياش لا بأس به في روايته عن أهل الشام، وَعمرو بن المهاجر دمشقي من الثقات. وسوادة بن زياد هو البُرَجِيُّ الحمصي، انظر «الإكمال» (١/ ٤٢٠). =

٣٢٧ ـ [ثنا ابن عبد البرّ، ثنا عبد الوارث بن سُفيان، ثنا قاسم بن أصْبَغ، ثنا ابنُ وضَّاح، ثنا يُوسُف بن عديّ، ثنا عَبيدةَ بن حُميد، عن عَطاء بن السَّائب قال][(١)]: قال الرَّبيع بن خُثَيْم: «إيَّاكم أن يقول الرجل[(٢)] لشيء: إنّ الله حرَّم هذا، أو نهى عنه، فيقول الله عزّ وجلّ: كذبتَ لم أُحرِّمه، ولم أنْهَ عنه، أو يقول[(٣)]: إنّ الله [عزّ وجلّ][(٤)] أحلَّ هذا أو أمر به[(٥)]، فيقول الله [عزّ وجلّ][(٤)]: كذبتَ لم أُحِلَّه ولم آمُر به»[(٦)].

٣٢٨ ـ [ثنا يونس بن عبد الله، ثنا يحيىٰ بن مالك بن عائذ، ثنا هشام بن محمد بن قُرَّة، أخبرني [أبو][(٧)] جعفر الطحاوي، ثنا إبراهيم بن مَرْزُوق، ثني مُسلم بن إبراهيم، ثنا أبو عَقِيل، ثنا سَعِيد الجُرَيْري][(٨)] عن أبي نَضْرة أنّه قال: سمعتُ أبا سَلَمة بن عبد الرحمٰن بن عَوْف يقول للحسن [بن أبي الحسن][(٩)]

= وانظر «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٩ ـ بتحقيقي)، وَتعليقي على «الموافقات» (٣/ ٢٩ ـ ٣٠)، (٤/ ٤٦٠ ـ ٤٦١).

(١) بدل ما بين المعقوفتين سقط في غوطا: «و».

(٢) في نسخة غوطا: «رجل».

(٣) في الأصل و(ب): «ويقول» والمثبت من نسخة غوطا.

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل و(ب).

(٥) في الأصل: «مرمه»! فرسمها أقرب إلى «حرمه»! والتصويب من نسخة غوطا و(ب) و«الجامع» و«إعلام الموقعين» (٢/ ٨٣ ـ بتحقيقي) وما سيأتي برقم (٣٧٧).

(٦) رواه ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٩٠).
وأخرجه الخطيب في «الفقيه وَالمتفقه» (١/ ٢١٨) من طريق ابن وضاح ـ وليس في مطبوعات «البدع» له ـ به، وَعطاء بن السائب اختلط، وَعَبيدة ممن روى عنه بعد الاختلاط، وله طريق أخرى عند أبي إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٢/ ١٣٩) رقم (٢٨٩ ط الشبل) أو (رقم ٢٩٧ ـ ط الغرباء)، وورد نحوه عن ابن مسعود قوله، في «المعجم الكبير» (٩/ ٢٣١) رقم (٨٩٩٥)، وفيه من لم يسم، كما في «المجمع» (١/ ١٧٧).

(٧) سقط من الأصل.

(٨) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٩) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا.

البصري: «بلغني [عنك][١] أنَّك تفتي برأيك، فلا تُفْتِ[٢] برأيك، إلا أن يكون سُنَّةً عن[٣] رسول الله ﷺ أو كتاباً منزَّلاً»[٤].

٣٢٩ ـ [ثنا أحمد بن عمر، ثنا أبو ذرّ، ثنا زاهر بن أحمد، ثنا زنجويه بن محمد، ثنا محمد بن إسماعيل البخاري، ني محمود بن مَحْبُوب، ثنا عبد الواحد[٥]، ثنا الزِّبْرقان[٦] بن عبد الله الأسدي أنّ أبا][٧] وائل شَقيق بن سَلمة قال: «إيَّاك ومجالسة مَنْ يقولُ أرأيت وأرأيت»[٨].

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا و(ب).

(٢) في الأصل: «تفتي» والصواب: «تفت» و(ب) بحذف الياء ـ كما في نسخة غوطا و(ب) و«الإحكام».

(٣) في (ب): «من».

(٤) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٩١ ـ بتحقيقي).
وأخرجه الدارمي (١/٥٨) ـ ومن طريقه الهروي في «ذم الكلام» (رقم ٣٢٨ ـ ط الغرباء). عن مسلم بن إبراهيم به.
وأبو عقيل، الظاهر أنه هو بشير بن عقبة الدورقي فهو في هذه الطبقة، يروي عنه مسلم بن إبراهيم الفراهيدي، ويروي هو عن أبي نضرة المنذر بن مالك بن قطعة بدون واسطة، وهنا روى عنه بواسطة، وهذا ممكن، وعلى كل حال، سعيد الجُريري مختلط، ولم تتميز رواية أبي عقيل عنه، والله أعلم.
ولكنه توبع، تابعه عبد الأعلى بن عبد الأعلى، وروى عن الجُريري قبل اختلاطه، وأخرج روايته الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١/ ١٥٥٩ ـ ٥٦٠) والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥ رقم (١٠٧١)، **فصحَّ إسناده**، والحمدلله.
وقال الخطيب على إثره: «قلت: ولن يقدر المفتي على هذا، إلا أن يكون قد أكثر من كتابة الأثر، وسماع الحديث».

(٥) في الأصل و(ب): «عبد العزيز»! والتصويب من «الإحكام»، وَ«الإعلام» (٢/ ١٣٩ ـ بتحقيقي) وهو عبد الواحد ابن زياد العبدي مولاهم، ثقة، أخرج له الجماعة، ترجمته في «تهذيب الكمال» (١٨/ ٤٥٠).

(٦) في الأصل و(ب): «الريان»! والتصويب من «الإحكام»، وَ«الإعلام» (٢/ ١٣٩ ـ بتحقيقي) وله ترجمة في «التاريخ الكبير» (٣/ ٤٣٦)، «الجرح والتعديل» (٣/ ٦١٠).

(٧) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن أبي».

(٨) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٩٣ ـ بتحقيقي)، ورواه البخاري في «التاريخ الأوسط» (١/ ٢٧٤ رقم ٨٣١/ ط الصميعي أو ٣/ ٤٣ ـ ٤٤ رقم ٧٠ ـ ط الرشد، رواية الخفاف) ومن طريقه المصنف وفيه عن الزبرقان قال: سببتُ يوماً الحجاج عند أبي وائل، فقال: «لا تُسبَّه، لعلَّه قال يوماً: اللَّهم ارحمني، فرحمه، إياك ومجالسة...» وأخرجه الدارمي (١/ ٦٦)، والبيهقي في «المدخل» (٢٢٩) =

٣٣٠ ـ [ثنا عبد الرحمٰن بن سَلمة، ثنا أحمد بن خليل، ثنا خالد بن سعيد، أخبرني محمد بن عمر[١] بن لُبابة، أخبرني أبان بن عيسى بن دينار[٢] عن أبيه عن ابن القاسم][٣] عن مالك، عن ابن شهاب قال: «دَعُوا السُّنَّةَ تمضي لا تَعَرَّضُوا لها بالرأي»[٤].

٣٣١ ـ [ثنا المُهلَّب[٥]، ثنا ابن مَنَاس[٦]، ثنا ابن مسرور، ثنا يونس بن

= وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٢/ ٢٨٢ رقم ٣٦٨) من طريق يحيى بن سعيد عن الزِّبْرقان، وسنده صحيح.

ورواه أبو خيثمة في «تاريخه» (٣/ ١٨٥) رقم (٤٤٠٦) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (رقم ٢٠٩٤ ص ١٠٧٦) وابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٤٥١ رقم ٤٢٩) من طريق علي بن هاشم بن البريد، وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٠٢) وابن بطة (رقم ٤١٥) من طريق عبدة بن سليمان الكلابي، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٦/ ١٥٨) من طريق سعيد بن محمد الثقفي جميعهم عن الزِّبْرقان به. والزبرقان ترجمه البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ٤٣٦) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، ثم وجدت أن الإمام أحمد وابن معين وثّقاه، وقال ابن المديني: قلت ليحيى: إن سفيان كان لا يحدث عن الزّبرقان؟ قال: لأنه لم يره، ليت كل من يحدث عنه سفيان كان ثقة مثل الزبرقان، قلت: كان ثقة؟ قال: كان صاحب حديث. وكلمة «وأرأيت» في آخر الأثر من نسخة غوطا فقط.

(١) تصحف في الأصل إلى: «عمرو»!

(٢) بعده في (ب): «ابن مياس»!

(٣) سقط من مطبوع «الإحكام» (ص ٧٨٩): «ابن»!، والمثبت من الأصل و(ب)، و«الإعلام»، (٢/ ١٤٠ ـ بتحقيقي)، وبدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٤) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٩٥ ـ بتحقيقي)، ورواه عن ابن حزم تلميذه الحميدي في «جذوة المقتبس» (١/ ٢٦٥)، وعيسى بن دينار ترجمه القاضي عياض في «ترتيب المدارك» (٢/ ١٨) قال: «لم يذكر أحد من أصحاب علم الرجال والأثر سماعاً لعيسى من مالك، ولا أثبتوه، ولا روى أحد من الفقهاء وعلماء الرأي والمسائل له مقالاً عن مالك، ولا رفعوا له عنه فتيا، وعيسى في شهرته لا يخفى مثل هذا من فضائله، ويعد أول مناقبه» كذا في «مجرد أسماء الرواة عن مالك» (٣٢٥ رقم ١٣٣٥) لرشيد الدين العطار، وهو يروي هذا الأثر عن مالك بواسطة ابن القاسم. وابنه أبان ترجم له الحميدي في «جذوة المقتبس» (١/ ٢٦٥)، وقال عنه: «من الفقهاء الصالحين، يروي عن أبيه، أندلسي، مات بها سنة اثنتين وستين ومئتين».

(٥) في الأصل و(ب): «ابن المهلب»! ولا داعي لـ «ابن» والتصويب من «الإحكام»، وسبقت له روايات عديدة، انظرها بالأرقام (٣٠١، ٣٠٤، ٣١٣، ٣١٦، ٣٣١، ٣٧٠، ٣٧٠، ٣٨١).

(٦) في (ب): «ابن مياس».

عبد الأعلى، ثنا ابنُ وهب، أخبرني سعيد بن [أبي][1] أيوب، عن أبي الأسود ـ وهو[2] محمد بن عبد الرحمٰن بن نَوْفَل ـ قال: سمعتُ][3] عُرْوة بن الزُّبير يقول[4]: «ما زال أمرُ بني إسرائيل مُعتدلاً[5] حتى نشأ فيهم المولَّدون ـ أبناء سبايا الأُمم ـ فأخذُوا فيهم بالرَّأي، فأضلُّوهم»[6].

---

(١) سقط من الأصل و(ب)، واستدركته من «الإحكام».

(٢) في الأصل و(ب): «عن»! والتصويب من «الإحكام».. و«الإعلام» (٢/ ١٤٠ ـ بتحقيقي).

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن».

(٤) في نسخة غوطا: «قال».

(٥) في (ب): «ما زال الأمر ببني معتدلاً».

(٦) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٩٦ ـ بتحقيقي)، ورواه الدارمي في «مقدمة السنن» (١/ ٥٠) من طريق علي بن مسهر عن هشام بن عروة عن محمد بن عبد الرحمن به، **وإسناده صحيح**.

ورواه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/ ١٨٨ رقم ٣٣٥) في المقدمة، في ذم الاقتداء بمن لم يؤمر بالاقتداء به، وفي «المدخل» (٢٢٢)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٣١)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣/ ٣٩٤) و(١٣/ ٤١٣) من طريق سفيان بن عيينة، والفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٣/ ٣٩٣) ومن طريقه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٣) من طريق إسماعيل بن عياش كلاهما عن هشام بن عروة عن عروة قوله به، وذكره ابن عبد البر (٢٠١٥) من طريق هشام عن أبيه به.

وخالف أصحاب هشام: وكيع، فرواه عن هشام عن أبيه عن عبدالله بن عمرو قوله، أخرجه ابن أبي شيبة (١٥/ ١٧٧ رقم ١٩٤٣٨).

وخالفهم قيس بن الربيع، فرواه عن هشام عن أبيه عن عبدالله بن عمرو رفعه، أخرجه البزار في «مسنده» (١/ ٩٦ ـ «كشف الأستار»)، وقال: «لا نعلم أحداً، قال: عن هشام عن أبيه عن عبدالله بن عمرو إلا قيس، ورواه غيره مرسلاً».

وعزاه الهيثمي في «المجمع» (١/ ١٨٠) للبزار، وقال: «فيه قيس بن الربيع، وثَّقه شعبة، والثوري، وضَعَّفه جماعة، وقال ابن القطان: هذا إسناد حسن».

أقول: قيس بن الربيع لا يُحسَّن حديثه! والعجب أنه ذكره في الزوائد مع أن ابن ماجه أخرجه.

فرواه (٥٦) من طريق سويد بن سعيد ثنا ابن أبي الرِّجال عن الأوزاعي عن عبدة بن أبي لبابة عن عبدالله بن عمرو رفعه. قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٥٠): «هذا إسناد ضعيف لضعف ابن أبي الرِّجال» قلت: علَّته أنه منقطع، فإن عبدة لم يلحق ابن عمرو، قاله المزي في «التحفة» (٦/ ٣٦٠).

وأخرجه الفسوي (٣/ ٢٠ ـ ٢١) قال: حدثنا أبو بكر الحميدي حدثنا سفيان عن هشام بن عروة ـ وقد ذكر إسناداً فلم أحفظه ـ قال: قال النبي ﷺ: ـ وذكره، وهذا مرسل، وظاهر إسناده الصحة، ولكن خالف من هو أوثق منه وأكثر عدداً، والصواب أنه من قول عروة، كما رواه جماعات عن سفيان.

ورُوِي من حديث عائشة ـ أيضاً ـ رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٨٠)، وفيه عبدالله بن محمد ابن يحيى بن عروة، وهو متروك.

٣٣٢ ـ [قال ابن وهب(١): ونا بكر(٢) بن مضر عن رجلٍ من قريش قال: سمعتُ](٣) ابنَ شِهاب وهو يذكر ما وقع النّاسُ فيه من هذا الرأي، وتركِهم السُّنَن، فقال: «إنّ(٤) اليهود والنصارى؛ إنما انسلخوا(٥) من العلم الذي بأيديهم حين اشتقوا(٦) الرأي وأخذوا فيه»(٧).

٣٣٣ ـ [قال ابن وهب(٨): وحدّثني ابنُ لَهيعة أنّ رجلاً سأل سالم](٩) بن عبد الله بن عمر عن شَيْء، فقال: «لم أسمع في هذا شيئاً»، فقال له الرَّجل: فأخبرني(١٠) ـ أصْلَحَك الله ـ برأيك، فقال(١١): لا. ثم أعاد(١٢) عليه، فقال: إنِّي أرضى برأيك، فقال سالم: «إنِّي لعلِّي أن أُخْبِرَك(١٣) برأيي، ثم تذهب، فأرى بعد ذلك رأياً [غيره](١٤)، فلا أجدك»(١٥).

= وروى البيهقي في «المعرفة» (١/ ١٠٩) نحوه عن عمر بن عبد العزيز. وانظر: «السلسلة الضعيفة» (٤٣٣٦) وآخر كلمة في الأثر في نسخة غوطا: «وأضلوهم».

(١) بالإسناد السابق.

(٢) سقطت من (ب)، وفي الأصل: «وهب»! والتصويب من «الإعلام» (٢/ ١٤٧ ـ بتحقيقي)، ومصادر التخريج.

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وقال».

(٤) سقطت من الأصل و(ب)، وأثبتها من نسخة غوطا.

(٥) في نسخة غوطا و(ب): «استحلوا».

(٦) في نسخة غوطا: «اتبعوا»، في (ب): «اشتقوا».

(٧) ذكره ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٢٨)، معلقاً عن ابن وهب، وفيه الراوي المبهم.

(٨) في «الإحكام»: وبه «إلى ابن وهب» يعني بمثل سند أثر عروة بن الزبير المتقدم قريباً.

(٩) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وسأل رجل لسالم» كذا!

(١٠) في الأصل: «فإني»! والتصويب من نسخة غوطا و(ب) و«الإحكام» وَ«الإعلام» (٢/ ١٤١ ـ بتحقيقي).

(١١) في نسخة غوطا: «قال».

(١٢) في الأصل و(ب): «عاد» دون همزة في أوله، وهي مثبتة في نسخة غوطا.

(١٣) في «الإحكام» وَ«الإعلام»: «إن أخبرتك»! وَالمثبت من الأصل وَ«جامع بيان العلم»، ونسخة غوطا و(ب).

(١٤) سقطت من نسخة غوطا.

(١٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٩٧ ـ بتحقيقي)، وَإسناده منقطع بين ابن لهيعة وَسالم بن عبدالله ابن عمر، وَلكن علقه ابن عبد البر في «الجامع»(١٤٤٢) فقال: «وذكر ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن خالد بن أبي عمران، عن سالم بن عبدالله بن عمر، أن رجلاً سأله عن شيء...»، ورواية ابن وهب عن ابن لهيعة قبل اختلاطه، وخالد صدوق فقيه، **فالإسناد حسن متصل**.

٣٣٤ ـ [ثنا أحمد بن عمر، ثنا علي بن الحَسَن بن فِهر[١]، ثنا أبو طاهر محمد بن أحمد[٢] الذُّهلي قاضي مصر، ثنا جعفر بن محمد الفِرْيابيّ، ثنا محمد بن إسماعيل، ثنا عبد العزيز بن عبد الله الأُوَيْسيّ، ثنا][٣] مالك بن أنس قال: كان ربيعة يقول لابن شهاب: «إنّ حالي ليس[٤] يُشبه حالك، أنا أقولُ برأيي، مَنْ شاء أخذه، وعمل به، ومن شاء تركه»[٥].

٣٣٥ ـ [فهذا[٦] وصف ربيعة للرأي ـ كما ترى ـ على الخيار في الدِّين، ولا نزاع عند كلِّ مسلم أن الدين الذي هو الشرع اللازم لكلّ مسلم، لا تخيير في قبوله، ولا في لزومه، فلا خيار حينئذٍ في الدِّين، والدِّين كلُّه واجب أخذه، وصحَّ أن الرأي ليس من الدِّين؛ فإذ ليس هو من الدِّين، والدِّين من عند الله، فليس الرأي من عند الله، وهذا[٧] واضحٌ لمن نَصَح نفسه، ولعمري إنّ الرأي [ليس][٨] من الدِّين في شيء، وإنما هو وَهْلَة فاضل، وزلَّةُ عالمٍ ممَّن سلفَ[٩]، وبدعةُ مقلِّد ممّن خَلَف فقط.

٣٣٦ ـ ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا محمد بن خَليفة، ثنا محمد بن الحسين

---

(١) هو من شيوخ البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٢٧٤ و٥/ ٣٢٨ و٧/ ٣٤٠) وفي «المعرفة» (١/ ٣٣١) وسبق ذكره في الإسناد برقم (٩٤)، ترجمه الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٩/ ٣٣٢)، قال: «سمع من جماعة، وكان بمصر، وقد صنَّف «فضائل مالك» في اثني عشر جزءًا، وسمع بالمشرق» توفي في حدود سنة ٤٤٠ ـ وله ترجمة في «الوافي بالوفيات» (١٢/ ٣٥).

(٢) في الأصل و(ب): «أحمد بن محمد»! والمثبت من «الإحكام»، ومصادر الترجمة.

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن».

(٤) كذا في نسخة غوطا و«الإحكام» وَ«الإعلام»، (٢/ ١٤١ ـ بتحقيقي) وَ«التاريخ الكبير»، وفي الأصل و(ب): «لن»!

(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٩٥٤ ـ بتحقيقي)، وهو في «التاريخ الكبير» (٣/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧) هكذا: «قال عبد العزيز بن عبدالله»، ورواته ثقات. وذكره ابن منظور في «مختصر تاريخ دمشق» في ترجمة «ربيعة الرأي»، وقد سقطت ترجمته من مطبوع «تاريخ دمشق»! والله المستعان.

(٦) في (ب): «هذا».

(٧) في (ب): «هذا».

(٨) سقط من الأصل، وهو في (ب).

(٩) اضطرب قول ابن حزم في إعمال الصحابة للرأي، وتوجيهه لذلك: انظر ما زبرناه في المقدمة.

الآجريّ، ثنا جعفر بن محمد الفِرْيابي، ثنا أحمد بن إبراهيم الدَّوْرَقيُّ، سمعتُ عبد الرحمٰن بن مَهْدي يقول: سمعت حمَّاد بن زَيد يقول][1]: قيل لأيُّوب السِّخْتياني: «ما لك لا تنظر في الرأي؟» فقال[2] أيوب: «[قيل للحمار:][3] ما لك لا تجترّ؟[4] قال: أكره مضغَ الباطل»[5].

قال أبو محمد [رَحِمَهُ اللهُ][6]:

٣٣٧ - فهؤلاء التَّابعون[7]: الشَّعبي، والرّبيع بن خُثَيْم، وأبو وائل، [و][8] جابر بن زيد، وعمر بن عبد العزيز، وسالم بن عبد الله [بن عمر بن الخطّاب][9]، وأبو سَلَمة بن عبد الرحمٰن [بن عوف][9]، وعُرْوةُ بن الزُّبير، [والزُّهري][9]، وأيُّوب السِّختياني، وربيعة؛ كلُّهم يذمُّ الرأي، ولا يُوجب اتِّباعه، [ولا سبيل إلى أن يُوجَد عن أحدٍ من التّابعين أنّه جعل الرأي ديناً، فضلَّل مَنْ خالفه، كما يفعل هؤلاء، وصحَّ[10] أنّهم قد خرقوا الإجماعَ في ذلك بلا شكّ][11].

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٢) في (ب): «قال».

(٣) سقط من الأصل! واستدركته من «الجامع»، وَ«الإعلام» (٢/ ١٤٢ - بتحقيقي!

(٤) من الاجترار والجِرَّة - بالكسر -: ما يخرجه البعير للاجترار، فيأكله ثانية.

(٥) علَّقه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٨٣ - بتحقيقي)، فقال: قال الفريابي... بعد ذكر سنده هنا لأثر آخر، فلعلَّه أراد الاختصار، وهو في «جامع بيان العلم» (٢٠٨٥)، **وإسناده صحيح**.
وأخرجه الدينوري في «المجالسة» (٢٩٥٠ - بتحقيقي) من طريق الدَّورقي به.
وأخرجه أبو زرعة الدمشقي في «تاريخه» (١٢٢٩، ١٣٣٨) من طريق آخر عن ابن مهدي، وهو في «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٣١).

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) في نسخة غوطا: «فهؤلاء من التابعين».

(٨) سقط من الأصل، وهي مثبتة في نسخة غوطا و(ب).

(٩) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(١٠) كذا في الأصل و(ب)! وَلعل الصواب: «فَصَحَّ».

(١١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

٣٣٨ ـ وأمّا مَنْ دون التّابعين:

٣٣٩ ـ [فحدّثنا ابنُ عبد البرّ، ثنا محمد بن خليفة، ثنا محمد بن الحسين الآجريّ، ثنا جعفر الفِرْيابيّ، ثنا العبّاس بن الوليد بن مَزِيد، ثني أبي قال: سمعتُ الأوزاعيَّ يقول][١]: «عليكَ بآثارِ مَنْ سَلَفَ[٢]، وإنْ رَفَضَكَ النّاسُ، وإيّاكَ وداءَ الرِّجال، وإنْ زَخْرَفُوا لكَ القولَ»[٣].

٣٤٠ ـ [ثنا أحمد بن عمر، ثنا [أحمد بن][٤] محمد بن عيسى البَلَويُّ[٥]، ثنا خَلَف بن القاسم، ثنا أبو الميمون عبد الرحمٰن بن عبد [الله بن عمر][٦] بن راشِد البَجَليّ، ثنا أبو زُرْعة عبد الرحمٰن بن عَمرو[٧]، (ثنا أبو مُسْهِر قال][٨]:

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «قال الأوزاعي».

(٢) في (ب): «بآثار السلف».

(٣) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٨٢ ـ بتحقيقي)، **وإسناده جيِّد**، رواته كلهم ثقات، سوى العباس ابن الوليد وهو صدوق. والأثر عند ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٧٧): «وروى محمد بن خليفة»! ومحمد هذا شيخ ابن عبد البر، وفي مطبوع كتابه: «محمد بن الحسن»! والصواب ابن الحسين وهو الآجري، والأثر في كتابه «الشريعة» (١/ ٤٤٥) رقم (١٢٧).
ورواه البيهقي في «المدخل» (٢٣٣) من طريق محمد بن يعقوب عن العباس به.
وأخرجه الخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (٨)، والهروي في «ذم الكلام» رقم (١١٦، ١٣٧) من طريق العباس بن الوليد به.
وذكره الذهبي في «العلو» (ص ١٣٨)، وابن قدامة في «ذم التأويل» (ص ٦٧).

(٤) سقط من الأصل و(ب)! واستدركته من «الإحكام» وانظر الهامش الآتي.

(٥) بعدها في مطبوع «الإحكام» للمصنف في هذا الإسناد لهذا الأثر: «حدثنا محمد بن غُنْدَر»! وهو خطأ. وسيأتي برقم (٣٨٢) عن شيخ المصنف أحمد بن عمر: «ثنا محمد بن عيسى البلوي غُنْدَر» وهو ناقص، وصوابه [أحمد بن] محمد بن عيسى البلوي غُندر»، وهو أبو بكر البلويّ القُرطبي، ويعرف بـ (ابن المِيْرَاثي)، محدّث، حافظ، ولما رأى عبدُ الغني بن سعيد الحافظ حذقَه واجتهادَه لقَّبه غُنْدَراً. توفي في حدود سنة ثمانٍ وعشرين وأربع مئة، وكان مولده في سنة خمس وستين.
ترجمته في «الصلة» (٨٩) لابن بشكوال، «جذوة المقتبس» (١/ ١٨٢) رقم (١٨٨)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (٩/ ٤٣٤).

(٦) سقط من (ب).

(٧) في (ب): «عمر» بضم العين! والصواب فتحها.

(٨) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

«كان سَعيد بن عبد العزيز إذا سُئِل)[(١)] لا يجيب حتى يقول: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله [العليّ العظيم][(٢)]، هذا رأيي، والرأي يُخطىء ويصيب»[(٣)].

٣٤١ ـ ثنا ابن نَبات[(٤)]، ثنا عبد الله بن محمد القَلْعيّ[(٥)]، ثنا مُحمّد بن أحمد الصَّوّاف، ثنا بِشْر بن موسى الأسَدِيّ، ثنا أبو بكر عبد الله بن الزُّبير الحُميدي قال: قال سُفيان بن عُيينة: «ما زال أمرُ الناسِ مُعتدلاً حتّى غيَّر ذلك أبو حنيفة [بالكُوفة][(٦)]، والبَتّي[(٧)] بالبَصْرة، وربيعةُ بالمدينة»[(٨)].

---

(١) بدل ما بين الهلالين في «الإحكام»: «ثنا أبو مسهر: ثنا سعيد بن عبد العزيز قال: كان إذا سئل»، وفي «الإعلام» (٢/ ١٤٢ ـ بتحقيقي): «ثنا أبو زرعة: ثنا أبو مسهر: قال: حدثنا سعيد بن عبد العزيز: عن مكحول أنه كان إذا سئل»، وهو مخالف لبعض النسخ المخطوطة لـ«الإعلام» واستدركته هناك من «تاريخ» أبي زرعة».

(٢) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٣) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٧٠٥ ـ بتحقيقي)، عن سعيد بن عبد العزيز قوله، وَنسبه إليه الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢١٩)، ورواه أبو زرعة الدمشقي في «تاريخه» (١/ ٣٢٦) رقم (٦٢٢) ـ ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٠/ ٢١٧ ـ ٢١٨) ـ وَالفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٣٩٩)، عن مكحول، وكذلك ذكره الذهبي في «السير» (٥/ ١٦١)، وَهو في «طبقات الفقهاء» (١/ ٧٠)، وَ«وفيات الأعيان» (٥/ ٢٨١)، ورواته ثقات.

(٤) في نسخة غوطا: «حدثنا محمد بن سعيد بن نبات وفي (ب): «ابن بيان»!

(٥) هو عبدالله بن محمد ـ وليس ابن عمر، كما في نسخة غوطا ـ ابن القاسم بن حَزْم، أبو محمد الأندلسيّ القَلْعِيّ، كان شيخاً جليلاً زاهداً شجاعاً مجاهداً، وكان فقيهاً صَلْباً في الحقِّ، وَرِعاً، كانوا يُشبِّهونه بسفيان الثوري في زمانه، وكان ثقةً مأموناً، أخذ الناس عنه الكثير، توفي بقلعة أيوب في ربيع الآخر سنة ثلاث وثمانين وثلاث مئة، ترجمته في «تاريخ ابن الفرضي» (٧٥٣)، «تاريخ الإسلام»، للذهبي (٨/ ٥٤٥).

(٦) سقط من (ب).

(٧) هو عثمان بن سليمان بن جُرموز، أبو عمرو الثقفي مولاهم، أحد كبار فقهاء البصرة في منتصف القرن الثاني، ترجمته في «التهذيب» (٧/ ١٥٤)، «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٩٥)، «الأنساب» (٢/ ٨٢)، «الميزان» (٣/ ٥٩).

(٨) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٩٨، ١٩٩٦ ـ بتحقيقي)، ورواه الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٣/ ٢١) ورواه ابن عبد البر في «الجامع» (٢١٠٤) مختصراً، وَالخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٤) أو (١٥/ ٥٤٣ ـ ط دار الغرب) من طرق عن الحميدي به.

وأخرجه أبو زرعة الدمشقي في «تاريخه» (١/ ٥٠٨) رقم (١٣٣٩) من طريق محمد بن أبي عمر عن =

٣٤٢ ـ وذكر الطَّحاوي ثنا القاضي أبو خازم عبد الحميد بن عبد العزيز وَابن أبي عِمران[1] قالا: قال أبو حازم: ثنا شُعيب بن أيوب الصَّرِيفيني[2]، ثنا الحسن بن زياد اللّؤلؤيّ:

قال ابن أبي عمران: ثنا محمد بن شجاع البلخي، ثنا الحسن بن أبي مالك، عن أبي يوسف القاضي، ثم اتّفق أبو][3] يوسف والحسن بن زياد قالا جميعاً: قال أبو حنيفة: «عِلْمنا هذا رأي[4]، وهو أحسن ما قَدرنا عليه، ومَنْ جاءنا بأحسن منه قَبِلْناه منه»[5].

[قال أبو محمد رَحِمَهُ اللهُ:

٣٤٣ ـ أحكام الله عزّ وجلّ المنزَّلة في القرآن، وأحكام رسوله ﷺ الثابتة عنه خيرٌ من ذلك الرأي، فقد أتيناهم بخير من رأي أبي حنيفة بلا شكٍّ، فواجبٌ

= ابن عيينة به، وزاد في آخره: «فنظرنا، فوجدناهم من أبناء سبايا الأمم» وفي نسخة غوطا زيادة في آخره: «وأحمد بن أبي عمر».

(١) في الأصل و(ب): «أبو حازم ثنا عبد الحميد بن عبد العزيز بن أبي عمران قال...»! وهو خطأ، والصواب ما أثبت؛ فهما شيخان للطحاوي؛ أما الأول؛ فهو أبو خازم عبد الحميد بن عبد العزيز، ذكره الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١١/ ٦٢)، وكنَّاه: «أبو خازم» بالمعجمة ـ وكذلك ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٤/ ٧٨) ـ، وقال: «وكان ثقة».
وأما الثاني؛ فهو أبو جعفر أحمد بن أبي عمران موسى بن عيسى الفقيه، قال عنه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٥/ ١٤١): «وَكان ثقة».

(٢) في الأصل و(ب): «الصيرفي»! والتصويب من مصادر الترجمة، انظر: «تاريخ الإسلام» (٦/ ٣٤١)، «التقريب» (٢٧٩٤).

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن أبي».

(٤) في نسخة غوطا: «الرأي».

(٥) ذكره ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٧٠٧، ١٩٥٥، ٢٣٧٨ ـ بتحقيقي) تعليقاً، **وإسناد الأثر لا يصح**؛ فإن في السند الأول الحسن بن زياد؛ كذبه يحيى بن معين، وأبو داود، وقال أبو حاتم: «ليس بثقة»، وقال ابن المديني: «لا يكتب حديثه»، وقال الدارقطني: «ضعيف متروك». انظر: «لسان الميزان» (٢/ ٢٠٨).
وفي سنده الآخر محمد بن شجاع البلخي؛ اتهمه ابن عدي بالوضع، انظر: «لسان الميزان» (٧/ ٣٦١). ولقد فاتني تخريجه في «الإعلام» (٢/ ١٤٣).

على أصحابه أن يقبلوه، كما أخبر مُعلِّمُهُم عن نفسه][١].

٣٤٤ ـ وذكر الطَّحاوي قال[٢]: ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ثنا أشْهَب بن عبد العزيز قال: كنتُ عند مالك، فسُئِل عن البتّة[٣]، فقال: هي ثلاث، فأخذتُ ألواحي لأكتبَ ما قال لي[٢]، فقال لي مالك: «لا تفعل، لعلَّ[٤] في العَشِيِّ أقولُ إنَّها واحدة»[٥].

٣٤٥ ـ [ثنا ابن عبد البرّ، ثنا ابن عبد المؤمن ـ هو ابن الزيّات ـ ثنا محمد بن أحمد القاضي البصري، ثنا موسى[٦] بن إسحاق، ثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي، ثنا][٧] مَعن بن عِيسى قال: سمعتُ مالك بن أنس يقول: «إنَّما أنا بشرٌ أُخطىء وأُصيب، فانْظُروا في رأيي، فكلُّ ما وافق الكتابَ والسُّنَّةَ فخذُوا به، وما لم يُوافقِ الكتابَ والسُّنَّةَ، فاتْرُكوه»[٨].

[قال أبو محمّد رَحِمَهُ اللهُ:

٣٤٦ ـ هذا هو الحقّ، وإلى هذا ندعو أصحابَه[٩]؛ فهذه من أفضل وصيّة

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٢) من نسخة غوطا فقط.

(٣) البتة: يريد طلاق البتة، وهو أن يقول الرجل لزوجته: أنتِ طالق البتة، أي: لا رجعة لكِ.

(٤) بدلها في نسخة غوطا: «فعسى».

(٥) **رواته ثقات**، وَنحوه في «ترتيب المدارك» (١/ ١٥٠)، وَ«الموافقات» (٥/ ٣٣١، ٣٣٢)، و«إعلام الموقعين» (٢/ ١٤٣).

(٦) في الأصل و(ب): «محمد»، وَالتصويب من «الإحكام» وَ«الجامع».

(٧) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن».

(٨) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٩٩ ـ بتحقيقي)، ورواه ابن عبد البر (١٤٣٥)، و(١٤٣٦) من طريق أخرى عن ابن المنذر به. **وَإسناده حسن**، وذكره القاضي عياض في «ترتيب المدارك» (١/ ١٤٦ ـ ١٤٧)، وَالشاطبي في «الموافقات» (٥/ ٣٣١ ـ بتحقيقي)، وابن القيم في «إعلام الموقعين» (٢/ ١٤٣ ـ بتحقيقي) وقال على إثر ما تقدم:

«فَرَضي الله عن أئمة الإسلام، وجزاهم عن نصيحتهم للأمّة خيراً، ولقد امتثل وصيَّتَهم، وسلك سبيلهم أهلُ العلم والدِّين من أتباعهم»، ثم تكلم عن المتعصبين، وأنهم عكسوا القضيَّة.

(٩) يعني أصحاب مالك.

أوصاهم بها لو قَبِلوها، ونحن نناشدُهُم الله واحداً واحداً هل يفعلون هكذا؟ فوالله إنْ قالوا نعم، ليعلمنَّ الله تعالى وهم[١] أنفسهم أنّهم كاذبون، وإنْ قالوا: لا، أو سكتوا، ـ وهو فعلهم عند التبكيت أبداً، هذا مشاهدٌ منهم في مجالسنا مع عظمائهم الذين اتّخذوهم وليجة، لا يمضون سنّةً إلاّ إنْ كانت من جانب مَنْ رأوا أن يقلِّدوه، وهم بلا شكّ قد خالفوا من يدَّعون اتّباعه، ويتهافتون على أمرٍ يبلغهم عنه فيْ أوّكد[٢] مَنْ رأوا أنْ يُقلِّدوه ما أمرهم به، ومُقلِّدون مَنْ لم يُقلِّده ـ[٣].

٣٤٧ ـ ثنا عبد الرحمٰن[٤] بن سلمة، ثنا أحمد بن خَليل، ثنا خالد بن سَعد[٥]، ثنا عبد الله بن يونس[٦] المُراديّ، ثنا بَقِيُّ بن مَخْلَد، عن سَحْنون والحارِث بن مِسْكِين][٧] عن ابن[٨] القاسم عن مالك أنّه كان يُكثرُ أنْ يقول: «﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾»[٩] [الجاثية: ٣٢].

---

(١) بدلها في (ب): «منهم». (٢) في (ب): «أول»!

(٣) هكذا العبارة في الأصل و(ب)! ومعناها غامض شيئاً ما! وتأمل أنه لم يذكر جوابه عليهم أن قالوا: لا، أو سكتوا؛ فلعل في العبارة سقطاً، والله أعلم.

(٤) في الأصل و(ب): «عبد الله»! والتصويب من «الإحكام»، وهو على الجادة في الإسناد الآتي برقم (٣٤٨) و(٣٥٩) و(٣٦٤) و(٤٠٣)، وتقدم على الصواب أيضاً برقم (٣٣٠) وتقدمت ترجمته عند كلامنا على (شيوخ المصنف) في مقدمة التحقيق، والله وليُّ التوفيق.

(٥) أثبته ناسخ الأصل هنا وفي الإسناد الآتي برقم (٣٤٨) وفي (٣٥٩): «ابن سعيد» وصوابه: «ابن سعد» وهكذا أثبته بالأرقام (٣٣٠، ٣٦٤، ٤٠٣)، وهو أبو القاسم الأندلسي، له كتاب في رجال الأندلس، وكان إماماً في الحديث، حافظاً بصيراً بالعلل، مُتَقدِّماً على أهل زمانه بقرطبة، وكان أحدَ الأذكياء؛ قيل: إنه حفظ من سَمْعة واحدة عشرين حديثاً. وكان المستنصر بالله يقول: إذا فاخَرَنا أهلُ المشرق بيحيى بن معين، فاخرْناهم بخالد بن سعد، كذا في «تاريخ الإسلام» (٨/ ٤٥) للذهبي. وله ترجمة في «تاريخ ابن الفرضي» (٣٩٨)، «جذوة المقتبس» (١/ ٣١٩) وفي (ب) أيضاً: «ابن سعيد»!!.

(٦) في الأصل و(ب): «عبدالله بن موسى» وهو خطأ، وصوابه ـ كما في مصادر التخريج ـ ابن يونس، وهو ابن محمد بن عُبيدالله، أبو محمد القَبْريّ الأندلسي المُرَادِيّ، أصله من (قَبْرَة)، سمع الكثير من بَقِيّ بن مَخْلَد، ومحمد بن عبد السلام الخُشني، وجماعة، توفي رمضان سنة ثلاثين وثلاث مئة عن سبع وسبعين سنة.

ترجمته في «تاريخ ابن الفرضي» (٦٨٠)، «تاريخ الإسلام» (٧/ ٥٩٢).

(٧) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٨) سقطت من نسخة غوطا.

(٩) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٥٩٧، ١٧٠٢ ـ بتحقيقي)، وعنه الحميدي في «جذوة =

٣٤٨ ـ [ثنا عبد الرحمٰن بن سَلَمة، ثنا أحمد بن خليل، ثنا خالد بن سعد[(١)] قال: سمعت محمد بن عمر[(٢)] بن لُبابة يقول: أخبرني أبو خالد مالك بن علي القُرشيّ القطني[(٣)] الزاهد ـ وكان فاضلاً ـ قال: أنا][(٤)] القَعْنَبي قال: دخلتُ على مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه، فسلَّمتُ عليه[(٥)]، ثم جلستُ، فرأيتُه يبكي، فقلتُ له[(٦)]: يا[(٧)] أبا عبد الله ما الذي يُبكيك؟ فقال لي: «يا ابن قَعْنَب! وما لي لا أبكي، ومَنْ أحقُّ بالبكاء منّي، والله لوددتُ أني ضربتُ بكلِّ مسألةٍ أفْتَيْتُ فيها برأيي بسوطٍ[(٦)] سَوْطاً، وقد كانتْ لي السَّعَةُ[(٨)] فيما قد سبقتُ إليه،

= المقتبس» (٢/ ٤٢١)، وله سند آخر عند أبي نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٢٣): حدثنا أبو محمد بن حيَّان ثنا موسى بن هارون، ثنا نصر بن داود بن طوق، قال: سمعت سعيد بن سليمان يقول: قلَّما سمعت مالكاً يفتي بشيء إلا تلا هذه الآية. . . .

وقد ذكره ابن عبد البر تعليقاً بصيغة التمريض في «الجامع» (٢٩٠٢)، وهو في «ترتيب المدارك» (١/ ١٤٨)، وَ«الموافقات» (٥/ ٣٢٩)، و«إعلام الموقعين» (٢/ ٨٣، ١٤٤).

(١) في الأصل و(ب): «سعيد»! والتصويب من «الإحكام» وَمصادر الترجمة، وانظر أول تعليق على رقم (٣٤٧).

(٢) في الأصل و(ب): «عمرو»! والتصويب من «الإحكام»، ومصادر ترجمته مثل «جذوة المقتبس» (١/ ١٢٧) للحميدي، وفيه عنه: «كان من الأئمة في الفقه، روى عن مالك بن علي القرشي الزاهد، . . . روى عنه. . وخالد بن سعد وغيرهما، ذكره أبو محمد علي بن أحمد (يريد المصنفَ ابن حزم) فأثنى عليه، وقال: وإذا أشرنا إلى محمد بن يحيى بن عمر بن لُبابة وعمِّه محمد بن عمر، وفَضْل بن سلمة، لم نناطح بهم إلا محمد بن عبدالله بن الحكم، ومحمد بن سحنون، ومحمد بن عبدوس، مات بالأندلس سنة أربع عشرة وثلاث مئة» وأسند الحميدي عن شيخه ابن حزم بالسند المذكور عنه هنا قال: «الحق الذي لا شك فيه كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، وأما الرأي فمرة يصيب، ومرة كالذي يتكاهن».

(٣) في (ب): «القرطبي» وكلاهما صحيح، ووقعت كنيته في الأصل و(ب): «أبو طالب»، والذي رأيته في مصادر ترجمته، كـ«تاريخ ابن الفرضي» (١٠٩٣): «. . . . القرشي القطني الزاهد، من أهل قرطبة، يكنى أبا خالد، وقال أحمد: يكنى أبا القاسم» وكذا في «جذوة المقتبس» (٢/ ٥٥٢) و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٤٢٩ ـ ط دار الغرب).

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٥) من نسخة غوطا فقط.

(٦) من نسخة غوطا فقط.

(٧) سقطت من نسخة غوطا.

(٨) في (ب): «سعة».

ولَيْتني لم أُفْتِ بالرأي»[(١)]، أو كما قال.

[قال][(٢)] أبو محمد [رحمه الله تعالى][(٣)]: هذا رجوع منه ـ [غفر الله له][(٣)] ـ عن كلِّ ما أفتى فيه برأيه، [وأمر فيه بالرجوع إلى القرآن والسُّنَنِ][(٣)]، وهذه آثار في غاية الصِّحّة عنه.

٣٤٩ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا محمد بن خليفة، ثنا الآجرِّي، ثنا ابن أبي داود، ثنا][(٣)] أحمد بن سِنان، قال: سمعت الشافعي يقول[(٤)]: «مَثَلُ الذي ينظرُ في الرَّأي ثم يتوبُ منه، مَثَلُ المجنونِ الذي [قد][(٥)] عُولج، حتّى بَرَأَ فأعقل[(٦)] ما يكون قد هاج به»[(٧)].

٣٥٠ ـ و[به إلى ابن أبي داود][(٣)] عن عبد الله بن أحمد بن حنبل[(٨)]، قال: سمعتُ أبي[(٩)] يقول: «لا تكاد ترى أحداً نَظَرَ في الرَّأي إلاّ وفي قلبه دَغَل»[(١٠)].

---

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٧٠٣ ـ بتحقيقي)، ورواه ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٨١) من طريق مالك بن علي به، وفي سنده محمد بن عمر بن لبابة ضعيف الرواية.
وأسنده من طريق القعنبي: الحميدي في «جذوة المقتبس» (٢/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣)، وَالضَّبي في «البغية» (ص ٤٦٤)، ونحوه في «ترتيب المدارك» (١/ ١٤٩ ـ ١٥٠)، وَ«الموافقات» (٥/ ٣٣٠) و«إعلام الموقعين» (٢/ ١٤٤).

(٢) سقط من الأصل، وأثبته من نسخة غوطا و(ب).

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٤) في (ب) فقط.

(٥) سقط من (ب).

(٦) في مطبوع «الإحكام» (ص ٧٨٨): «أغفل»! والمثبت هو الصواب كما في الأصل، و«الجامع» وَ«الإعلام».

(٧) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٨٦ ـ بتحقيقي)، وهو عند ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٣٤)، وسنده حسن، وانظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ١٤٤).

(٨) كذا في الأصل ونسخة غوطا و(ب)، و«الإعلام» وفي «الجامع» وَ«الإحكام»: «ابن أبي داود: سمعت أبي يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول»، فإما أن يكون سنداً آخر، وإما أن يكون وهماً من ابن حزم نفسه.

(٩) نعت المصنف في كتابه «جمهرة نسب العرب» (ص ٣١٩) الإمام أحمد بقوله: «الفقيه الجليل أبو عبدالله»، وقال عنه في «الإحكام» (٦/ ٢٧٣): «لا خلاف بين أحد من علماء أهل السنَّة أصحاب الحديث منهم، وأصحاب الرأي في سعة علمه، وتبحبحه في حديث النبي ﷺ وفتاوى الصحابة والتابعين، وفقهه، وفضله، وورعه، وتحفظه في الفتيا».

(١٠) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٨٧ ـ بتحقيقي)، وهو عند ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٣٥)، وسنده حسن، وانظر «إعلام الموقعين» (٢/ ١٤٤).

قال أبو محمد [رحمه الله تعالى](١):

٣٥١ ـ صدق أحمد رحمه الله تعالى(٢) قد جرَّبناهم، فوجدناهم كذلك، إلا [من وقى الله تعالى، وقليلٌ ما هم، ولقد سمعتُ كثيراً من أهل الإنصاف منهم يقول: إنّ هذا الرأي يُقسّي القلوبَ.

٣٥٢ ـ قال محمد بن سعيد بن نَبات(٣)، ثنا إسماعيل بن إسحاق البصري، ثنا أحمد بن سعيد(٤)، ثنا محمد(٥) بن إبراهيم بن حَيُّون(٦) الحِجاري(٧)، ثنا](٨) عبد الله بن أحمد [بن حنبل](٩) قال: سمعتُ أبي يقول: «الحديثُ الضَّعيفُ أحبُّ [إليّ ـ وفي رواية]»(١٠): إلينا ـ مِنَ الرأي»(١١).

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٢) من (ب) فقط. (٣) في (ب): «بيان».

(٤) كذا في الأصل و(ب) وَ«المحلى»، وفي الأحكام»: «خالد بن سعد» وهو أحمد بن سعيد بن حزم بن يونس، أبو عمر الصَّدفي الأندلسي، كان أحد مَنْ عُني بالسُّنن والآثار»!! صنَّف تاريخاً في المحدّثين بلغ فيه الغاية، ولم يزل يحدِّث إلى أن مات سنة خمسين وثلاث مئة، ترجمته في «تاريخ ابن الفرضي» (١٤٢)، «تاريخ الإسلام» (٧/ ٨٨٣) للذهبي، «جذوة المقتبس» (١/ ١٩٨)، «السير» (١٦/ ١٠٤).

(٥) تصحف في الأصل و(ب) إلى «أحمد»، والتصويب من «الإحكام» وَ«لمحلى»، وانظر الهامش بعد الآتي.

(٦) تصحف في الأصل و(ب) إلى «جعفر»، وَالتصويب من «الإحكام» وَ«المحلى»، وانظر الهامش الآتي.

(٧) في الأصل و«الإحكام» و«المحلّى»: «الحجازي» بالزاي المعجمة! وصوابه بالراء المهملة، نسبة إلى وادي الحجَارة: مدينة بالأندلس، انظر «معجم البلدان» (٥/ ٣٤٣) و«توضيح المشتبه» (٢/ ٢٣١) وكان من الحفاظ النُّقّاد، وفيه تشيُّع بلا غُلوّ، روى عنه خالد بن سعد، وكان يقول عنه: «لو كان الصِّدق إنساناً، لكان ابن حَيُّون»، قال ابن الفرضي في «تاريخه» (١١٦٦): «لم يكن بالأندلس قبله أبصرَ بالحديث منه» قال «الذهبي في «السير» (١٤/ ٤١٣) على إثره: «قلت: قد كان قبله مثله بقي بن مخلد، وابن وَضاح، وما قال ابن الفرضي هذا القول إلا وابن حَيُّون رأسٌ في الحفظ» مات في آخر الكهولة في سنة خمس وثلاث مئة. له ترجمة في «جذوة المقتبس» (١/ ٧٨)، «بغية الملتمس» (٥٥)، «تذكرة الحفاظ، (٣/ ٧٨١)، «تاريخ الإسلام» (٧/ ٩٤).

(٨) سقط من غوطا.

(٩) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(١٠) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(١١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٧٠٨ ـ بتحقيقي)، وَ«المحلى» (١/ ٦٨)، وقال فيه: «حدثنا محمد ابن سعيد بن نبات»، **وإسناده صحيح**.

قال أبو محمد [رَحِمَهُ اللهُ][(١)]:

٣٥٣ ـ صدق أبو عبد الله [رَحِمَهُ اللهُ][(٢)]؛ لأنّ الرأي لا يصحّ بنفسه أبداً، وأما ضعيف الحديث؛ فقد يُوجدُ [قويًّا][(١)] صحيحاً يوماً ما[(٣)].

[قال أبو محمد][(٢)]: فهؤلاء عُمدة الفُقهاء: الأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، كلُّهم يذمّ الرأي.

٣٥٤ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا عبد الرحمٰن بن [عبد الله بن] خالد الهَمْداني[(٤)]، ثنا يوسف بن يعقوب النَّجِيرَمِيّ[(٥)] بالبصرة، أنا العباس بن الفضل[(٦)] قال: سمعت][(١)] سَلَمة بن شَبيب يقول: [سمعت أحمد بن حنبل يقول:][(٧)] «رأيُ

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٢) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٣) هذا توجيه العلاّمة ابن حزم، وهو يدل على أن العلم بحث عنده، وهو لا يقبل الجمود، بينما وجّهه ابن القيم في «الإعلام» (٢/١٤٦ ـ بتحقيقي) بقوله: «وليس المراد بالحديث الضعيف في اصطلاح السلف هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين، بل ما يُسمّيه المتأخرون حسناً قد يسمّيه المتقدّمون ضعيفاً».

(٤) في «الإحكام» (ص ٧٨٨): «الهمذاني»! بالذال المعجمة، وصوابه بالمهملة، وهو أبو القاسم الوَهْرانيّ، المعروف بـ (ابن الخَرَّاز)، روى عنه ابن عبد البر، والمصنف أيضاً برقم (٣١٨)، وهنا ترجمناه في (شيوخ المصنف) في تقديمنا للكتاب، وهناك مصادر ترجمته، وما بين المعقوفتين من (ب) فقط.

(٥) في الأصل: «المخرمي»! وفي (ب) «الحرمي»!! «التصويب من «الإحكام» وَ«الجامع»، وهو يوسف بن يعقوب بن إسماعيل خرّزاذ، أبو يعقوب النجيْرميّ البصري اللغوي، نزيل مصر، من بيت العلم والأدب، وله خط في غاية الإتقان، يرغب فيه الفضلاء، حتى بيع «ديوان جرير» بخطه بعشرة دنانير، مات سنة ثلاث وعشرين وأربع مئة، ترجمته في «وفيات الحبال» (٢٥٦)، «تاريخ الإسلام» (٩/٣٩٥).

(٦) في الأصل و(ب): «أبو العباس الفضل»، والتصويب من «الإحكام» وَ«الجامع». ومن مصادر ترجمته مثل: «تاريخ بغداد» (١٢/١٥٣)، «تاريخ دمشق» (٢٦/٣٨٦)، «السير» (١٥/٢٩٥)، «تاريخ الإسلام» (٧/٦٠٥).

(٧) سقط من الأصل و(ب)، ونسخة غوطا، واستدركته من «الإحكام» وَ«الجامع» و«إعلام الموقعين» (٢/١٤٩ ـ بتحقيقي).

الشافعيِّ، ورأيُ مالكٍ، ورأي أبي حنيفة كلُّه[(١)] رأيٌ، هو عندي سَواء، وإنَّما الحجّةُ في الآثار»[(٢)].

٣٥٥ ـ [ثنا حُمام[(٣)]، ثنا عبَّاس بن أصْبَغ، ثنا محمد بن عبد الملك بن أيْمن، ثنا][(٤)] عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: سألتُ [أبي][(٤)] عن الرَّجلِ يكونُ ببَلَدٍ لا يكونُ[(٥)] فيه إلا صاحبُ حديثٍ، لا يعرف صحيحَه مِنْ سَقِيمِهِ، وأصحاب رأي، فتنزل به النَّازلة، مَنْ يسأل؟ فقال أبي: «يسأل صاحبَ الحديثِ، ولا يسأل صاحبَ الرَّأي، ضعيفُ الحديث أقوى من رأي أبي حنيفة»[(٦)].

قال أبو محمد [رحمه الله][(٤)] تعالى[(٧)]:

٣٥٦ ـ وبهذا نقول[(٨)]؛ لأنّ مَنْ أخذ بحديثٍ [رُوِيَ][(٤)] عن النبيِّ ﷺ، ولم يعرف أصحيحٌ هو[(٩)] أمْ سقيم، فقد أُجِرَ على قَصْده [إلى][(٤)] طاعة النبيِّ ﷺ أجراً

---

(١) في نسخة غوطا: «كلهم».

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٨٨ ـ بتحقيقي)، وهو في «جامع بيان العلم وَفضله» (٢١٠٧)، **وسنده صحيح**.

(٣) في (ب): «همام»!

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٥) بدلها في نسخة غوطا: «يجد».

(٦) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٧٠٩ ـ بتحقيقي)، وَالذي وجدته في «مسائل عبدالله» (ص ٤٣٨): «سألت أبي عن الرجل يريد أن يسأل عن الشيء من أمر دينه مما يبتلى به من الأيمان في الطلاق وغيره، وفي مصره من أصحاب الرأي، ومن أصحاب الحديث لا يحفظون، ولا يعرفون الحديث الضعيف، ولا الإسناد القوي، فلمن يسأل؟ لأصحاب الرأي، أو لهؤلاء ـ أعني ـ أصحاب الحديث، على ما قد كان من قلة معرفتهم؟ قال: يسأل أصحاب الحديث، لا يسأل أصحاب الرأي؛ ضعيف الحديث خير من رأي أبي حنيفة» ونحوه في «السنَّة» (١/ ٣٦) لعبدالله.
ورواه عن عبدالله عن أحمد بنحوه: الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٨)، وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٢/ ١٧٩ ـ ١٨٠ رقم ٣٢٦)، وبعدها في نسخة غوطا: «قال أبو محمد: والعجب أن جميع أصحاب أبي حنيفة مجمعون على أنّ مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث أولى عنده من القياس والرأي، ثم إنهم أشدُّ الناس مخالفة له».

(٧) من (ب) فقط.

(٨) قرر في «المحلى» (٤/ ٢٠٥) أن الحديث الضعيف مقدَّم على الرأي، ومن منهجه إذا لم يجد حديثاً صحيحاً فزع إلى الاستصحاب، فأخذه بالضعيف يخالف منهجه، وينقض بما يستدل به على حجية الاستصحاب. وانظر «ابن حزم خلال ألف عام» (٤/ ١٣٩).

(٩) سقط من (ب).

مضموناً، فإنْ أخطأ، فلا إثْمَ عليه؛ لأنّه لم يتعمَّد حيفاً[١]، وإنْ أصاب الحق[٢]، فله أجْران، وهو قد فعل ما أمر الله تعالى به مِنْ طاعة النبيّ ﷺ[٣]، وليس يقدر على أكثر [من ذلك][٤]، وأمّا مَنْ أفتى بالرأي، وأخذ به، فأثِمَ على كلِّ حال، إنْ أصاب الحقّ؛ فعليه إثمُ التقليد، وأخذ رأي مَنْ[٥] دون النبيّ[٦] ﷺ، وإنْ أخطأ؛ فعليه إثمان، إثم الخطأ، وإثم العمل بخلاف الحقّ[٧].

٣٥٧ ـ [كتب إليَّ النَّمري يوسف بن عبد الله، قال: أنشدني عبد الرحمٰن بن يحيىٰ، أنشدنا أبو علي الحسن[٨] بن الخَضِر الأَسْيُوطي بمكّة: أنشدنا محمد بن جعفر الأخباري][٤]، أنشدنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه أحمد بن حنبل [رحمه الله[٤] تعالى[٩]]:

دينُ النَّبيِّ محمّدٍ أخبار[١٠] نِعْمَ المطيَّةُ للفتى الآثارُ[١١]
لا ترغبنَّ عن الحديثِ وأهلِهِ فالرأيُ ليلٌ والحديثُ نهارُ
ولربَّما جَهِل الفتى أثَرَ الهُدَى والشَّمْسُ بازغةٌ[١٢] لها أنْوَارُ[١٣]

---

(١) كذا مجوّدة في نسخة غوطا، وفي الأصل و(ب): «حيف»!
(٢) من (ب) فقط. (٣) في نسخة غوطا: «عليه السلام».
(٤) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٥) في (ب): «هو». (٦) في نسخة غوطا: «رسول الله».
(٧) في (ب): «وإثم العمل غيراه».
(٨) في الأصل: «أبو الحسن علي»! والتصويب من «الجامع»، وَ«الإعلام» (٢/ ١٤٩ ـ بتحقيقي) ومصادر ترجمته، مثل: «تاريخ الإسلام» (٨/ ١٩٤) وفيه عنه: «حدث عن أبي عبد الرحمن النسائي»، «وكان صاحب حديث»، وتوفي في ربيع الأول، سنة إحدى وستين وثلاث مئة.
(٩) من (ب) فقط.
(١٠) كذا في «الجامع» لابن عبد البر ونسخة غوطا. وفي الأصل و(ب): «آثار».
(١١) كذا في «الجامع» ونسخة غوطا، وفي الأصل و(ب): «الأخبار».
(١٢) كذا في «الجامع» نسخة غوطا، وفي الأصل و(ب): «طالعة» وفي المواطن الثلاثة السابقة في الهوامش وافق ابن القيم ما في الأصل.
(١٣) هو في «الجامع» (١٤٥٩) لابن عبد البر، ونسب الخطيب البغدادي في «شرف أصحاب الحديث» ـ ومن طريقه الصفدي في «أعيان العصر» (٥/ ٢١٥ ـ ٢١٦) و«الوافي بالوفيات» (١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤) ـ هذه الأبيات لعبدة بن زياد الأصبهاني، وكان عبد الرحمن بن مهدي يتمثل بها: أيضاً ـ؛ كما =

٣٥٨ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا عبد الرحمٰن بن يحيىٰ، ثنا أحمد بن سعيد بن حَزم، ثنا عبيد الله[١] بن يحيىٰ، [عن أبيه][٢] أنّه كان يأتي ابن وَهْب، فيقول له: مِنْ أينَ؟ فيقول: مِنْ عند ابنِ القاسم، فيقول له ابنُ وهب: «اتّقِ الله، فإن أكثر هذه المسائل رأي»[٣].

٣٥٩ ـ ثنا عبد الرحمٰن بن سلمة، ثنا أحمد بن خليل، ثنا خالد بن سعد[٤]، أخبرني محمد بن عُمر بن لُبابة، ثنا][٥] أبان بن عِيسى بن دِينار [قال][٦]: «كان أبي قد أجْمَع على تَرْكِ الفُتْيا بالرَّأي، وأوجب[٧] الفتيا بما

= عند أبي إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٢/ ١٩٣ ـ ١٩٤) رقم (٣٤٧) بسنده إليه.

وذكرها ابن جُميع الصَّيداوي في «معجمه» (رقم ١٦٠) والطيوري في «الطوريات» (رقم ٩٧٦ ـ انتخاب السِّلفي) والقاضي عياض في «الإلماع» (ص ٣٨) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥/ ٢٠ ـ ٢١) من قول محمد بن الزِّبْرقان. وأوردها ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٢٢ ـ ٢٣) واللالكائي في «السّنة» (٣١١) على لسان فتى في مجلس أبي زرعة الرازي، فقيّدها أبو زرعة. وذكر صديق حسن خان في «الحطة» (ص ٨٤) إنشاد الإمام أحمد لها.

وكان السلفي ينشد في معناه:

دِينُ الرسولِ وشَرْعُه أَخْبارُه ... وأَجَلُّ علمٍ تُقْتَفى آثارُه

مَنْ كان مُشْتَغلاً بها وبنَشْرِها ... بين البريَّة لا عَفَتْ آثارُه

ذكرها في «المجالس الخمسة السلماسية» (ص ٧٠ ـ بتحقيقي) وعنه السمعاني في «الأنساب» (ق ٣٠٢) وقال قبله: «هو من شعر السِّلفي المليح الحسن».

(١) في الأصل و(ب): «عبد الله»، وكذا في بعض نسخ «جامع بيان العلم»! والصواب: عبيد الله، وهو: ابن يحيى بن يحيى بن كثير الليثي، وفاتني في «الإعلام» (٢/ ١٤٧) فأثبته: «عبد الله»! فليصوب.

(٢) سقط من (ب).

(٣) رواه ابن عبد البر في «الجامع» (٢١٧٥) وفي أوله: «وكنت آتي ابن القاسم فيقول لي: من أين؟ فأقول: من عند ابن وهب، فيقول: الله الله، اتق الله؛ فإن أكثر هذه الأحاديث ليس عليها العمل، قال: ثم آتي ابن وهب...» **وإسناده صحيح**.

والخبر في «ترتيب المدارك» (١/ ٥٤١ ـ ط مكتبة الحياة).

(٤) في الأصل و(ب): «سعيد»! وكذا في «الإعلام» (٢/ ١٤٧ ـ بتحقيقي) والتصويب من «الإحكام» وانظر التعليق على رقم (٣٤٧).

(٥) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وقال».

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) في نسخة غوطا و«الإحكام» و«الإعلام»: «وأَحَبَّ».

رُوِيَ من الحديث(١)، فأعجلَتْهُ المنيَّةُ عن ذلك»(٢).

قال أبو محمد [رَحِمَهُ اللَّهُ](٣):

٣٦٠ ـ هذه سبيل الناس، [ولا سبيل أن يوجد عن أحدٍ من المتقدِّمين تحقيق الحكم في الدِّين بالرأي، ولا القول بأنّ الله تعالى أمر بذلك، وحتى لو وجدوا ذلك ـ ولا سبيل إلى وجوده ـ لما طمعوا في أن يجدوا عن أحدٍ من أئمّة الدِّين ممّن ذكرنا فيمن قدَّمنا تصويب رأي أبي حنيفة أو رأي مالك، والقطع بهما دون غيرهما، وبالله تعالى التوفيق](٤).

١٠ ـ الآثار في القياس

٣٦١ ـ ثنا أحمد بن قاسم، [ثنا أبي: (القاسم بن)(٥) محمد](٦)، ثنا جدِّي قاسم بن أصْبَغ، ثنا محمد بن إسماعيل التِّرمذي، ثنا نُعيم بن حمّاد، ثنا عبد الله بن المبارك، ثنا عيسى بن يونس [بن أبي إسْحاق السَّبيعيّ](٧) عن حَريز بن عُثمان،

---

(١) في (ب): «روي للحديث»!

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٦٩٥ ـ بتحقيقي)، والخبر في «ترتيب المدارك» (٢/ ١٩ ـ ط مكتبة الحياة)، و«سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٤٤٠). وساق ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٢/ ١٤٧ ـ بتحقيقي)، سند ابن حزم قائلاً: «وقال الحافظ أبو محمد...».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا و(ب).

(٤) قال ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ١٤٦ ـ ١٤٧) بعد سوقه جملة من الآثار التي عند المصنف:
«والمقصود أنّ السَّلفَ جميعَهم على ذَمّ الرأي والقياس المخالِفِ للكتاب والسنَّة، وأنه لا يحلُّ العمل به لا فُتيا ولا قَضَاءَ، وأن الرأي الذي لا يُعلم مخالفته للكتاب والسنَّة، ولا موافقة، فغايته أن يسوغ العملُ به عند الحاجة إليه، من غير إلزام ولا إنكار على من خالفه».
قال أبو عبيدة: هذا هو الحق الذي لا محيص عنه، وبه يستقيم جميع ما ورد عن السَّلف، وهو يهدم التمذهب والتعصُّب والتَحزُّب، وبه يتحقق مراد ابن حزم من سوقه للآثار في إبطال التقليد، والله وليّ التوفيق والتَّسديد.
وما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٥) سقط من الأصل و(ب)! واستدركتها من «الإحكام»، ومما تقدم برقم (٢١٣)، وتنظر ترجمة شيخ المصنف في تقديمنا للكتاب، والله الهادي والموفّق للصواب.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) ليست في «الإحكام» وَلا «الإعلام» (٢/ ٩٧) وتصحفت «بن» في الأصل و(ب) إلى «عن»!

عن عبد الرحمٰن بن جُبير بن نُفير، عن أبيه عن عَوف بن مالكٍ الأشْجَعيّ قال: قال رسول الله ﷺ: «**تَفْتَرق أُمَّتي على بضعٍ وسبعين فِرْقةً، أعظمُها فتنةً على أُمَّتي قومٌ يَقيسُون الأُمورَ برأيهم، فيحلُّون**[١] **الحرامَ، ويحرِّمون الحلالَ**»[٢]، وأمّا:

---

(١) في نسخة غوطا: «فيحللون».

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٤٣ ـ بتحقيقي)، وأخرجه الطبراني في «الكبير» (١٨/ ٩٠)، وفي «مسند الشاميين» (رقم ١٠٧٢)، وابن عدي في «الكامل» (٣/ ١٢٦٤ و٧/ ٢٤٨٣)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٣٠)، والبزار في «المسند» (رقم ١٧٢ ـ زوائده)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨)، و«الفقيه والمتفقه» (١/ ١٧٩ ـ ١٨٠)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٢٠٧)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ٨٣)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٨١٣)، وابن عبد البر في «الجامع» (رقم ١٦٧٣)، من طرق عن نعيم بن حماد به، **والحديث ضعيف**، وأشار إلى ذلك الشاطبي في «الموافقات» (٥/ ١٤٧ ـ بتحقيقي) بقوله: «ذكره ابن عبد البر بسند لم يرضه»، ثم قال: «وإن كان غيره[أ] قد هون الأمر فيه».

قلت: الحديث ضعيف آفته نعيم بن حماد، وقد تكلم الحفاظ فيه بسببه، قال ابن عدي: «وهذا إنما يعرف بنعيم بن حماد، رواه عن عيسى بن يونس فتكلم الناس بجرّاه، ثم رواه رجل من أهل خراسان، يقال له: الحكم بن المبارك، يكنى أبا صالح، يقال له: «الخواشتي»، ويقال: إنه لا بأس به، ثم سرقه قوم ضعفاء ممن يعرفون سرقة الحديث، منهم: عبد الوهاب بن الضحاك، والنضير بن طاهر، وثالثهم سويد الأنباري». وقال البيهقي عقبه: «تفرد به نعيم بن حماد، وسرقه عنه جماعة من الضعفاء، وهو منكر، وفي غيره من أحاديث الصحاح الواردة في معناه كفاية، وبالله التوفيق».

وقال ابن عبد البر: «هذا عند أهل العلم بالحديث، حديث غير صحيح حملوا فيه على نعيم بن حماد، وقال أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين: حديث عوف بن مالك هذا لا أصل له، وأما ما روي عن السلف في ذم القياس؛ فهو عندنا قياس على غير أصل أو قياس يُردُّ به الأصل».

قلت: مراد أحمد ويحيى هذا الحديث بلفظه المذكور، وفيه ذكر وذم للقياس، وإلا؛ فقد أخرج ابن ماجه في «السنن» (رقم ٣٩٩٢)، وابن أبي عاصم في «السنَّة» (رقم ٦٣)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة» (رقم ١٤٩) **بسند جيد**، من حديث عوف بن مالك مرفوعاً: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة؛ فواحدة في الجنة، وسبعين في النار، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وإحدى وسبعين في النار، والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة؛ فواحدة في الجنة واثنتين وسبعين في النار**».

قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: «**هم الجماعة**».

وأخرجه من حديثه ـ أيضاً ـ الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٢٨ ـ ١٢٩) من طريق أخرى، ولكن =

(أ) هكذا صنع ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ٤٥٨ ـ بتحقيقي)، فكأنه يريده!

١١ ـ الصحابة [رضي الله عنهم][1]

٣٦٢ ـ [فحدّثنا ابن عبد البرّ، ثنا عبد الوارِث بن سُفْيان[2]، أنا قاسم بن أصْبَغ، ثنا أبو بكر بن أبي خَيْثَمة، ثنا أبي ـ هو زُهَيْر بن حَرْب ـ ثنا جَرِير عن لَيْثٍ][3] عن مُجاهد قال: نَهى عُمرُ بن الخطَّاب عن المكايلةِ، فقال[4] مجاهد: هي المقايسة[5].

= فيها كثير بن عبدالله المزني، لا تقوم به الحجة.

ولحديث عوف شواهد عديدة من حديث أبي هريرة، ومعاوية، وأنس وعبدالله بن عمرو، وقد صححه جمع من الحفاظ، كما بين ذلك بتطويل وتحقيق متين شيخنا الألباني ـ رحمه الله تعالى ـ في «السلسلة الصحيحة» (رقم ٢٠٣، ٢٠٤).

وقد ضعف حديث عوف ـ بلفظ المصنف ـ الزركشي، فقال في «المعتبر» (ص ٢٢٧): «هذا حديث لا يصح، مداره على نعيم بن حماد، قال الحافظ أبو بكر الخطيب في «تاريخه» [١٣/ ٣١١]: بهذا الحديث سقط نعيم بن حماد عند كثير من أهل الحديث، وكان يحيى بن معين لا ينسبه إلى الكذب، بل إلى الوهم، وقال النسائي ليس بثقة.

وقال أبو زرعة: قلت ليحيى بن معين في حديث نعيم هذا، وسألته عن صحته فأنكره، قلت له: من أين يؤتى؟ قال: شُبِّه له، وقال محمد بن علي بن حمزة المروزي: سألت يحيى بن معين عن هذا الحديث، قال: ليس له أصل، قلت: فنعيم بن حماد؟ قال: نعيم ثقة، قلت: كيف يحدث ثقة بباطل؟ قال: شبه له».

(١) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٢) في «الإحكام»: «عبد الوارث بن جبرون»، قلت: وهو نفسه عبد الوارث بن سفيان بن جُبْرون، انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٨٤).

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا، وفي (ب): «الليث».

(٤) في نسخة غوطا: «قال».

(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٥٠ ـ بتحقيقي)، ورواه أبو خيثمة في «العلم» (٦٥) ـ ومن طريقه الخطيب في «الفقيه وَالمتفقه» (١/ ١٨٢) أو (١/ ٤٥٥ رقم ٤٨١ ـ ط دار ابن الجوزي) ـ.

ورواه الدارمي (١/ ٦٦)، وَالبيهقي في «المدخل» (٢١١)، من طريق سفيان الثوري عن ليث بن أبي سُليم عن مجاهد عن عمر.

وليث ضعيف جداً، ولكنه توبع، وأخرجه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦) رقم (٤٨٢) من طريق الأثرم ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا حفص بن غياث عن أبيه عن مجاهد قال: قال عمر: «إياك والمكايلة» يعني: المقايسة.

وتبقى علة الانقطاع، مجاهد لم يدرك عمر، وفيه والد حفص، وهو غياث بن طَلْق، ليس معروفاً بالرواية.

٣٦٢م ـ [أنا المهلَّب، ثنا أبو عبد الله بن مَناس[١]، ثنا محمد بن مَسْرُور، أنا يونُس بن عبد الأعلى، ثنا ابن وَهْب قال: بلغني عن][٢] ابن مسعود[٣] أنه[٤] قال[٥]: «ليس عام إلاّ والذي بعده شرٌّ[٦] منه، لا أقول عامٌ أمطر[٧] من عامٍ، ولا عامٌ أخصب من عامٍ، ولا أميرٌ خيرٌ من أمير، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ثم يَحْدُث قومٌ يَقيسونَ الأُمورَ بآرائهم[٨]؛ فيهدم الإسلامُ وينثلم»[٩].

---

(١) في (ب): «مياس»!

(٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وقال».

(٣) كذ في الأصل و(ب)! وفي الإحكام: «ابن وهب قال: سمعت سفيان بن عيينة يحدث عن مجالد بن سعيد عن الشَّعبي عن مسروق عن عبدالله بن مسعود».

(٤) سقطت من نسخة غوطا.

(٥) من (ب) فقط.

(٦) في نسخة غوطا: «أشر».

(٧) في (ب): «أنضر»!!.

(٨) «في نسخة غوطا: «برأيهم».

(٩) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٥٣ ـ بتحقيقي)، وأخرجه الدارمي في «السنن» (١/ ٦٥)، والطبراني في «الكبير» (٩/ ١٠٩ رقم ٨٥٥١)، وابن وضاح في «البدع» (رقم ٧٨، ٢٤٨)، وابن أبي زمنين في «السنَّة» (رقم ١٠)، والداني في «الفتن» (رقم ٢١٠، ٢١١)، والفسوي في «المعرفة» (٣/ ٣٩٣)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٨٢)، وابن بطة في «الإبانة» (١/ق ٢٦/ب)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٢٠٥)، وابن عبد البر في «الجامع» (رقم ٢٠٠٧، ٢٠٠٨، ٢٠٠٩، ٢٠١٠)، والهروي في «ذم الكلام» (٢/ ١٢٩ رقم ٢٨٠)، من طرق مدارها على مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن مسروق، عن ابن مسعود به.

وإسناده ضعيف؛ لضعف مجالد واختلاطه، قال الهيثمي في «المجمع» (١/ ١٨٠): «وفيه مجالد بن سعيد وقد اختلط»، ومع هذا؛ فقد جوّده ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٢٠).

نعم، **هو جيد** من طرق أخرى، أخرجه يعقوب بن شيبة، أفاده ابن حجر ـ أيضاً ـ (١٣/ ٢٠)، وانظر: «سنن البيهقي» (٣/ ٣٦٣).

وأوله محفوظ في حديث أنس مرفوعاً.

أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الفتن): باب لا يأتي زمان إلا والذي بعده شرٌّ منه، (١٣/ ١٩ ـ ٢٠/ رقم ٧٠٦٨)، وغيره بسنده إلى الزبير بن عدي؛ قال: «أتينا أنس بن مالك؛ فشكونا إليه ما يلقون من الحجاج؛ فقال: اصبروا؛ فإنه لا يأتي عليكم زمانٌ إلا والذي بعده أشرُّ منه، حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم ﷺ».

والأثر في «إعلام الموقعين» (٢/ ١٠٥، ١٠٦ ـ بتحقيقي) ـ وفيه «شقيق» بدل «سفيان»! فلْيصَوَّب ـ، و«الاعتصام» (١/ ١٢٦) نشر الدار الأثرية، الأردن. =

٣٦٣ ـ [ثنا أحمد بن عمر، ثنا أبو ذرّ، ثنا أحمد بن عبدان الحافظ النّيسابوريّ بالأهواز، ثنا محمد بن سهل المقرىء، ثنا][1] محمد بن إسماعيل البخاري قال: قال لي صَدَقَةُ عن الفضل بن موسى عن ابن عُقْبة عن الضَّحاك عن جابر بن زَيْد، قال: لَقِيَني ابنُ عمر، فقال: «يا جابر! إنَّكَ مِنْ فُقهاء البَصْرة، [فسيسْتَفْتى عندك][2]، فلا تفتيَنَّ إلا بكتابٍ ناطقٍ، أو سُنَّةٍ ماضِيةٍ»[3].

= وبعد هذ الأثر في نسخة غوطا قول لابن مسعود وجملة آثار عن أئمة العربية في القياس، وهذا نص ما فيها برسمه وفصِّه:

وقال ابن مسعود: إياكم وأرأيت أرأيت، فإنما هلك من كان قبلكم بأرأيت أرأيت، ولا تقيسوا شيئاً بشيء، فتزل قدم بعد ثبوتها، وإذا سُئل أحدكم عما لا يعلم، فليقل لا أعلم، فإنه ثلث العلم.

عن الأصمعي أنه ذُكر له أن الخليل كان يقول: القياس باطل. قال الأصمعي: هذا أخذه عن إياس بن معاوية ـ هو القاضي ـ.

فإن قيل: كان الخليل يقيس في النحو.

قلنا: قد صح عنه أنه لم يقطع به، فإنما جعله ظنًّا.

فإنْ قيل: كان إياس يقيس في قضائه.

قلنا: باطل، إنما كان يستدل بدلائل ظاهرة، لا تحتمل إلا ما يقضى به مَنْ تأمَّلها. وهذا إسناد صحيح عن الخليل. فإن قيل: إنّ ثعلباً روى عنه أنه قال: العبرة القياس قلنا: هذا لا يصح عن ثعلب، ولو صحّ كان رأياً منه، لأن القياس الذي اختلفا فيه في الدين لم يعرفه العرب قط، إنما هو لفظ حدث في أهل الشرع على معنى شرع».

قال أبو عبيدة: انظر (الباب الثاني: القياس في الأسماء عند اللغويين) (ص ٧٩ ـ ١٣٣) من كتاب «القياس من الأسماء، مفهومه وبحثه» لمحمد بن سعيد الحويطي، فقد بيَّن موقف أهل اللغة وأئمتهم من القياس، وخلص إلى أن المنع كان معروفاً عندهم في أشياء بعينها، وأنه صحيح بالجملة عندهم، وأنه يتصل أساساً بتطور دلالة الاسم واستعماله لأكثر من مسمى، وأن المانعين له نظروا إليه نظرة معيارية أملتها عليهم فكرة الخوف على اللغة العرية التي نزل بها القرآن من العبث بها، ولم ينظروا إلى الجانب المفيد الذي يمكن أن نستخدمه بهذا النوع من القياس.

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «عن».

(٢) في نسخة غوطا: «فَتُسْتَفْتى».

(٣) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٥٥ ـ بتحقيقي)، ورواية البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٢٠٤)، **وسنده صحيح**، رجاله كلهم ثقات. وأخرجه الخطيب في «الفقيه وَالمتفقه» (٢/ ١٦٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٨٦)، من طريق آخر عن الفضل بن موسى به.

وأخرجه الدارمي (٢/ ١٦١ رقم ١٧١ ـ مع «فتح المنان»)، وَالهروي في «ذم الكلام» (٢/ ٢١٧) =

٣٦٤ ـ [ثنا عبد الرحمٰن بن سَلَمة، ثنا أحمد بن خليل[(١)]، ثنا خالد بن سعد، ثنا طاهر بن عبد العزيز، ثنا مَسْعَدة العطّار بمكّة ـ وكان طاهر وأحمد بن خالد يحسنان الثناء عليه ـ: ثنا الحزامي ـ هو إبراهيم بن المنذر ـ ثنا طاهر بن عاصم[(٢)] ـ قال طاهر بن عبد العزيز: وكان ثقة ـ عن مالك بن أنس، عن نافع][(٣)] عن ابن عمر أنّه قال: «العِلْمُ[(٤)] ثلاث: كتابٌ ناطِقٌ[(٥)]، وسُنَّةٌ ماضيةٌ، ولا أدري»[(٦)].

= رقم (٢٨٢) من طريق آخر عن الضحاك به.
وانظر: «إعلام الموقعين» (١/ ١١٠ ـ بتحقيقي).

(١) تحرف على نساخ (ب) إلى «حنبل»!

(٢) كذا في الأصل و(ب)، وَفي «الإحكام» و«الطيوريات»: «ابن عصام»، ولم يذكره رشيد الدين العطار في «مجرد أسماء الرواة عن مالك»، ولم أجد له ترجمة، ولعله محرف، كما سيأتي في التخريج، والله أعلم.

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و». (٤) سقط من (ب).

(٥) في نسخة غوطا: «كتاب الله الناطق».

(٦) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٥٦) ـ بتحقيقي). وأخرجه الطيوري في «الطيوريات» (٣/ ٨٤١) رقم (٧٥٥) من طريق الزبير بن بكار حدثنا إبراهيم بن المنذر عن ابن عصام عن مالك به.
وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ١٨٠) حدثنا عبدالله بن موسى بن الصقر عن إبراهيم بن المنذر الحزامي عن عمرو بن عصام عن مالك به.
وأخرجه الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٣/ ٣٩٢) ـ ومن طريقه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٣٦٦ رقم ١١١١) ـ من طريق إبراهيم بن المنذر، وفيه: «عمر بن عصام» وترجمه عن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٦/ ١٢٨)، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، وهو ممن روى عن مالك، كما تراه في «مجرد أسماء الرواة عن مالك»، (ص ١١٣ رقم ٥٢٨) و«ترتيب المدارك» (٢/ ٢٠٨).
ورواه الطبراني في «الأوسط» (١٠٠٥) من طريق إبراهيم بن المنذر، حدثنا عمر بن الحصين، قال: حدثنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر.
قال الهيثمي في «المجمع» (١/ ١٧٢): «وفيه حصين غير منسوب، رواه عن مالك بن أنس وروى عنه إبراهيم بن المنذر ولم أر من ترجمه»!.
كذا قال! والموجود «عمر بن الحصين» واستظهر محقق «جامع بيان العلم» أنه عمرو بن الحصين[(أ)] =

(أ) ترجمته في: «الكامل» لابن عدي (٥/ ١٧٩٨)، «الضعفاء والمتروكين» (٣٩٠) للدارقطني، «تهذيب الكمال» (٢١/ ٥٨٧ ـ ٥٨٩)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (٥/ ٨٩٥ ـ ٨٩٦).

٣٦٥ ـ [ثنا عبد الله بن رَبيع، ثنا عبد الله بن محمَّد بن عُثمان، ثنا أحمد بن خالد، ثنا عليّ بن عبد العزيز، ثنا الحجَّاج بن المِنْهال، ثنا حمّاد بن سلمة، ثنا أيُّوب السَّخْتيانيُّ، عن أبي قِلابةَ، عن يزيد بن عَميرة، عن مُعاذِ بن جَبَل قال: «تكونُ فِتَنٌ، فيكثر فيها المالُ»، وذكر الحديث على ما قد أوردناه آنفاً، وآخره: «ويبتدع كلاماً ليس[1] من كتاب الله تعالى، ولا من سنّة رسوله ﷺ، فإيَّاكم وإيَّاهُ، فإنَّهُ بِدْعَةٌ وضَلالةٌ»[2]].

قال أبو محمّد رحمه الله تعالى[3]:

٣٦٦ ـ التّعليل الذي لا يبني أصحابُ القياس[4] قياسهم إلاّ عليه لا يمكن [البتّة][5] أن يُوجد ....

= المتروك!! ولعله هو فهو في نفس الطبقة، ثم وجدتُ رشيد الدين العطار ذكره في كتابه «مجرد أسماء الرواة عن مالك» (ص ٣١٧ رقم ١٣٠٨) في ترجمة (عمر بن حفص أبو حفص العبدي) وهذا قال عنه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٧/ ٣٤٤): «كان ضعيفاً عندهم في الحديث، كتبوا عنه، وتركوه» وما يؤخذ من التنصيص مقدم على ما يؤخذ بالاجتهاد والاستنباط.

ثم وجدت في «الطيوريات» (رقم ٧٥٤) من طريق الزبير بن بكار حدثنا سعيد بن داود بن زنبر ـ وهو ضعيف له مناكير عن مالك ـ عن مالك بن أنس عن داود بن الحصين عن طاوس عن ابن عمر.

وهكذا أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (٤/ ٢٦٦) و«الجامع» (١٣٨٧) وابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٢٩ ـ ٣٠) من طريق سعيد بن داود به.

فأخشى أن يكون صوابه (داود بن الحصين) وهو أبو سليمان المدني، ثقة إلا في عكرمة.

وتابع ابن عصام: أبو حذافة عن مالك به، عَلَّقه ابن عبد البر (١٣٨٧) ووصله ابن عدي في «الكامل» (١/ ١٧٥) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ٢٣) وأبو حذافة هذا روايته «للموطأ» صحيحة، وخَلَّط في غيرها، وهو أحمد بن إسماعيل بن محمد السَّهمي المدني، قال ابن عدي عقب روايته: «وهذا الحديث بهذا الإسناد يرويه شيخ، يقال له: عمرو بن عصام عن مالك، وأنكر ما رأيتُ لأبي حذافة هذا عن مالك أحاديث مناكير، وما رواه عن غيره فيحتمل».

ثم أورد طريق عمرو بن عصام ـ وتقدم في أول التخريج ـ وقال: «وأبو حذافة سرقه منه».

ورواه ابن عبد البر (١٣٨٧) (ص ٧٥٣) من طريق آخر فيه راويان ضعيفان.

(١) بعدها في «الإحكام»: «هو».

(٢) مضى تخريجه برقم (٣١٩)، وما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٣) من (ب) فقط.

(٤) سقط من (ب).

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

[من مشروعيّته][١] شيءٌ في القرآن ولا في[٢] سُنَّة رسول الله ﷺ[٣]، وهذا الخبر يكذِّب روايةَ الحارثِ بن عمرو المجهول [عن المجهولين الذين لا يعرفون][٤] عن معاذ[٥] [في الخبر الذي فيه][٤]: «أجتهد رأيي ولا آلو»[٦]؛ [إذ لو كان ذلك عند معاذ لما حكم بأن ما لا يوجد في القرآن ولا في السنّة[٧] هو بدعة وضلالة، وهذا هو الحقُّ الذي لا يليق بمعاذٍ غيره][٨].

٣٦٧ ـ [قال عليٌّ رَحِمَهُ اللهُ][٩]: فهؤلاء من الصَّحابةِ [رضي الله عنهم][٩] مُبطلون القياس، ولا مخالفَ لهم من الصَّحابة [أصلاً][١٠]، ولا يوجد أثرٌ صحيحٌ عن أحدٍ منهم [بتصويب القياس.

٣٦٨ ـ وقد جاء عن جَماعةٍ من الصَّحابة غيرُ ما ذكرنا عن مَنْ[١١] وَصَفنا ما يدلُّ على إبطال القياس.

١٢ ـــ التَّابعون

٣٦٩ ـ ثنا يونُس بن عبد الله، أنا يحيىٰ (بن مالك بن عائذ، ثنا هِشام بن محمد بن قُرَّة، ثنا أبو جعفر الطحاوي، ثنا الحسن بن غُليب[١٢]، ثنا عِمْران بن

---

(١) في نسخة غوطا: «منه»، وفي (ب): «من شريعته».

(٢) في (ب): «من». (٣) سقط من (ب).

(٤) «عن معاذ» سقطت من (ب). (٥) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٦) مضى تخريجه وبيان ما فيه، انظر رقم (٥١)، وهنالك كلام مفصَّل على (الحارث بن عمرو)، وعلى أصحاب معاذ، وهل جهالتهم تضرّ أم لا؟

(٧) في (ب): «في القرآن والسنّة».

(٨) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا:
«فأن يقول معاذ ويبتدع كلاماً ليس من كتاب الله عزَّ وجلَّ ولا من سنَّة رسول الله ﷺ: فإياكم وإياه، فإنه بدعة وضلالة، لأنّ ما لا يوجد في القرآن ولا في السنَّة بدعة وضلالة.

(٩) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(١٠) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(١١) سقط من (ب).

(١٢) هو الحسن بن غليب بن سعيد بن مهران الأزدي مولاهم، ليس به بأس. ترجمته في «التقريب»، وهو من شيوخ الطحاوي، انظر «تهذيب الكمال».

أبي عِمْران[(١)]، ثنا يحيىٰ)[(٢)] بن سُليم[(٣)] الطَّائفيّ، ثني[(٤)]][(٥)] داود بن أبي هِنْد قال: سمعتُ محمد بن سِيرين يقول: «القياسُ شؤمٌ، أوَّلُ[(٦)] مَنْ قاسَ إبليسُ، وإنَّما عُبِدَت الشَّمْسُ والقمرُ بالمقاييس»[(٧)].

٣٧٠ ـ [ثنا المهلَّب، ثنا ابن مَنَاس[(٨)]، ثنا ابن مسرور، ثنا يونس، ثنا ابن

---

(١) هو عمران بن هارون أبو موسى الصوفي من أهل الرملة، قال ابن حبان في «الثقات» (٨/ ٤٩٨): «وهو الذي يقال له: عمران بن أبي عمران»، وعمران بن هارون هذا من شيوخ ابن غليب، انظر: «تهذيب الكمال».

(٢) ما بين الهلالين سقط من (ب).

(٣) تصحف في مطبوع «الإحكام» (ص ١٠٧٣) إلى: «سليمان»!

(٤) في الأصل و(ب): «ثني محمد بن مدني»، وقد ضرب على الاسم، وإنما هو داود بن أبي هند.

(٥) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «والحمد لله، وعن..».

(٦) في نسخة غوطا: «وأول».

(٧) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٦٠ ـ بتحقيقي)، ورواه الدارمي (١/ ٦٥)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٦٧٥ ص ٨٩٢)، والطبري (٨/ ٩٨)، والخطيب في «الفقه والمتفقه» (١/ ٤٦٦) رقم (٥٠٦)، والبيهقي في «المدخل» (٢٢٣)، وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (رقم ٣٥٦) من طريق يحيى بن سُليم به.

ويحيى هذا قال فيه الحافظ: «صدوق يخطىء»، وهو من رجال «الصحيحين»، وباقي رواته ثقات؛ **فإسناده حسن**.

ووقع الإسناد في نشرتي من «إعلام الموقعين» (٢/ ٤٦٧) هكذا: «قال الطحاوي: ثنا ابن عُلَيَّة حدثني عمرو بن أبي عمران ثنا يحيى بن سليم الطائفي...» فليصوب «ابن علية» و«عمرو» كما أثبتناه.

(تنبيه) ذكر الموفَّق المكي في «مناقب أبي حنيفة» (٧٤) والكردري في «مناقب أبي حنيفة» (١٦٢) عن زهير بن معاوية قال: كنت عند أبي حنيفة والأبيض بن الأغر يقايسه في مسألة يديرونها فيما بينهم، فصاح رجل من ناحية المسجد، ظننته من أهل المدينة، فقال: ما هذه المقايسات؟ دعوها فإن أول من قاس إبليس، فأقبل عليه أبو حنيفة فقال: «يا هذا وضعت الكلام في غير موضعه، إبليس ردّ على الله تعالى أمرَه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ ونحن نقيس المسألة على أخرى لنردها إلى أصل من أصول الكتاب أو السنة واتفاق الأمة، فنجتهد وندور حول الاتّباع، فأين هذا من ذاك؟ فصاح الرجل وقال: تبت من مقالتي، نوّر الله قلبك كما نوّرت قلبي».

وآخر كلمة في هذا الأثر في نسخة غوطا: «بالقياس» وليست «بالمقاييس».

(٨) في (ب): «ابن أبي مياس».

وَهْب، ثني][1] مَسْلَمة[2] بن علي أنَّ شُريحاً القاضي قال: «السُّنَّة سَبَقَتْ قياسَكم»[3].

٣٧١ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله النَّمري، ثنا خَلَف بن القاسم، ثنا ابن شعبان[4]، ثنا محمد بن محمد، ثنا أبو همام[5]، [ثنا][6] الأشجعيّ عن جابر][7] عن الشَّعبيّ عن مَسْروق قال: «لا أقيس شيئاً بشيءٍ»، قلتُ له: لِمَه؟ قال: «[أخاف][8] أن تَزِلَّ رِجْلِي»[9].

٣٧٢ ـ [ثنا محمد بن الحسن بن عبد الوارث الطُّوفي الرَّازيُّ، ثنا عبد الرحمٰن بن النّحاس بمصر، ثنا أبو سَعيد بن الأعْرابيّ[10]، ثنا عبدُ الله بن مُحمّد العُتْكيّ، ثنا

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن».

(٢) في (ب): «سلمة».

(٣) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٦١ ـ بتحقيقي)، **وإسناده ضعيف جداً**؛ فإن مسلمة بن علي ـ وهو الخشني ـ متروك كما في «التقريب».
وروواه الدارمي (١/ ٦٦) من طريق أبي بكر الهذلي عن الشعبي عن شريح، وفيه كلام طويل، وأبو بكر الهذلي إخباري متروك، كما قال ابن حجر.
وأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ٣٨٥) ـ مختصراً دون الشاهد ـ، وعزاه ابن حجر في «الفتح» (١٢/ ٢٣٦) لابن المنذر، وقال: «**سنده صحيح**».
وذكره ابن عبد البرّ (٢٠٢٤) عن شُريح دون إسناد.

(٤) في (ب): «ابن سفيان».

(٥) في (ب): «أبو حمام»!.

(٦) سقط من الأصل و(ب)، وأستدركته من «الإحكام»، وفي مطبوع «جامع بيان العلم» (٢٠١٨): «أبو هاشم الأشجعي»! وكذا أثبتها المحقق! الصواب ما أثبتُّ؛ وأبو همام هو: الوليد بن شجاع السكوني. والأشجعي هو: أبو عبد الرحمن عبيد الله بن عبد الرحمن، وكلاهما ثقة من رجال «الكمال».

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٨) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل و(ب) وفيهما: «رجل»! والمثبت من نسخة غوطا ومصادر التخريج.

(٩) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٦٣ ـ بتحقيقي)، وهو عند ابن أبي خيثمة في «التاريخ الكبير» (٣/ ١١١) رقم (٤٠٤٢)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢٠١٨)، وَ(١٦٧٧) من طريق أخرى عن جابر وهو الجعفي ضعيف، لكنه قد توبع، تابعه إسماعيل بن أبي خالد؛ رواه الدارمي (١/ ٧٦) وَابن أبي خيثمة في «التاريخ الكبير» (٣/ ١١١) رقم (٤٠٤١) والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٤٩٠) وابن عبد البر (١٦٧٦)، **فالأثر صحيح**، وانظر الأثر الآتي.

(١٠) سقط من (ب).

إبراهيم بن الحجّاج، ثنا أبو عَوَانة، عن إسماعيل بن أبي خالد][1] عن الشَّعبي قال: قال مَسْروق: «إنّي أخاف أنْ أقيسَ ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌ[2] بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾»[3] [النحل: ٩٤].

٣٧٣ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا عبد الرحمٰن بن يحيى العطَّار، ثنا علي بن محمّد بن مَسْرُور، ثنا أحمد، ثنا سُحنون، ثنا ابن وَهْب، ثني يحيىٰ بن أيُّوب][1]، عن عيسى بن أبي عيسى [عن الشَّعبي أنّه سَمِعه][4] يقول: «إيَّاكم والمقايسة، فوالذي نفسي بيده لئنْ أخذتُم بالمقايسةِ؛ لتُحِلُّنَّ الحرامَ، ولتُحَرِّمُنَّ الحلالَ، ولكن[5] ما بَلَغَكم عن أصحاب رسول الله ﷺ؛ فاحفظوه»[6].

٣٧٤ ـ [ثنا يُونُس بن عبد الله، ثنا يحيىٰ بن مالك، ثنا ابن أبي خَلِيفة[7]، ثنا الطَّحاوي، ثنا يوسف[8] بن يزيد القَرَاطِيسيّ، ثنا سعيد بن منصور، ثنا جَرير بن عبد الحميد][9] ....

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».
(٢) في نسخة غوطا: «قدمي».
(٣) أخرجه ابن الأعرابي في «معجمه» (٣/٩٠٨) رقم (١٩٠٤) ومن طريقه المصنف. وأخرجه ابن أبي خيثمة في «تاريخه» (٣/١١١) رقم (٤٠٤١) حدثنا محمد بن محبوب قال أنا أبو عوانة به. وإبراهيم بن الحجاج، وليس ابن أبي الحجاج كما في مطبوع «معجم ابن الاعرابي» وهو النّيلي، وثَّقه الدارقطني وابن حبان، وانظر «تهذيب الكمال» (٢/ ٧١)، والهامش السابق.
(٤) في نسخة غوطا: «أنه سمع الشعبي».
(٥) في الأصل و(ب): «والزموا»! والمثبت من نسخة غوطا و«الإحكام» وَ«الجامع» وَ«الإعلام» (٢/ ٤٦٨).
(٦) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٦٤ ـ بتحقيقي)، وهو في «الجامع» (٢٠٢٥)، ورواه الدارمي (١/ ٤٧)، والخطيب في «الفقيه وَالمتفقه» (١/ ١٨٣ ـ ١٨٤)، وَالبيهقي في «المدخل» (رقم ٢٢٥)، من طرق عن عيسى بن أبي عيسى عن الشعبي به.
وعيسى هذا هو الحناط، ويقال: الخياط، متروك الحديث. وله طريق آخر، عند ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث» (ص ٥٧)، وَالبيهقي في «المدخل» (٢٢٥)، وَالهروي في «ذم الكلام» (٣٥٨)، **ورواته ثقات**.
(٧) تحرف في «الإحكام» إلى «ابن أبي حنيفة»! وصوابه المثبت وهو هشام بن محمد بن قُرة راوية الطحاوي انظر «الإكمال» لابن ماكولا (٣/ ٨٣)، «توضيح المشتبه» (٣/١٣٦)، وتقدمت ترجمته في تعليقنا على رقم (٣٢٤)، وانظر رقم (٣٩٦) والتعليق عليه.
(٨) في الأصل و(ب): «يونس»! وهو خطأ، والتصويب من «الإحكام» ومصادر الترجمة، وهو من رجال «الكمال»، وهو ثقة، انظر «التقريب» (٧٨٩٣).
(٩) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

عن المغيرة بن المِقْسَم[1] عن الشعبيّ، قال: «السنّة لم تُوضع بالمقاييس»[2].

قال أبو محمد [رحمه الله][3] تعالى[4]:

٣٧٥ ـ لم يُرْوَ ما ذكر من مقايسة عمر[5] بن الخطاب [وعليّ وزيد][6] في الجدّ إلاّ مِنْ طريق عيسى بن أبي عيسى[7] عن الشعبي، وأخرى مثلها[8]، وهذا قول الشعبي في إبطال القياس، فينبغي على أصلهم أن يقولوا: إنه لم يترك بما رُوِيَ عن هؤلاء الصحابة[9]، إلاّ بما هو أقوى منه، فكثيراً[10] ما يقولون مثل هذا إذا وافق تقليدهم.

٣٧٦ ـ [ثنا يونس بن عبد الله، ثنا أحمد بن عبد الله بن عبد الرحيم، ثنا أحمد بن خالد[11]، ثنا محمد بن عبد السلام الخُشنيّ، ثنا محمد بن بشّار بُندار، ثنا يحيىٰ بن سعيد القطّان، ثنا [صالح بن][12] ....

(١) في نسخة غوطا: «مقسم» وفي (ب): «عن القاسم»!

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٦٥ ـ بتحقيقي)، ورواته ثقات، ورواه البيهقي في «المدخل» (رقم ٢٢٧) من طريق أحمد بن نجدة، وابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٦٦ ـ بتحقيقي) من طريق محمد بن علي الصائغ، كلاهما عن سعيد بن منصور به، **وإسناده صحيح**.
وعلّقه ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٢٥) عن عمرو بن ثابت عن المغيرة به.

(٣) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٤) من (ب) فقط.

(٥) في (ب): «من المقايسة عن عمر».

(٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «علي».

(٧) سقطت من (ب).

(٨) مضى تخريجه مطَّولاً أول الكتاب فقرة رقم (٢٤).

(٩) بعدها في نسخة غوطا: «إلا ما روي عن هؤلاء الصحابة» ولا معنى لها!

(١٠) في نسخة غوطا: «فكثير».

(١١) في الأصل و(ب): «خالد به أحمد»! والمثبت هو الصواب، وهكذا جاء في موطنين من الكتاب، انظرهما بالأرقام (٣٠٠، ٣٢٢)، وهو: أحمد بن خالد بن يزيد يعرف بابن الجباب، كنيته أبو عمر، جيانيّ الأصل، سكن قرطبة، كان حافظاً متقناً، وراوية للحديث مكثراً. انظر «جذوة المقتبس» (١/ ١٩٢)، «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٢٤٠)، وقال عنه الذهبي: «كان من أفراد الأئمة، عديم النظير»، وقال: «وكان في الحديث لا ينازع».

(١٢) سقط من الأصل و(ب)، واستدركته من «الإحكام» وَ«الإعلام» (٢/ ٤٦٨)، وصالح هذا هو ابن حيّ، الفقيه المشهور، وانظر الهامش الآتي.

مسلم][1] قال: قال [لي][2] الشعبي: «إنَّما هلكتم حين تركتُم الآثارَ، وأخذتم بالمقاييس، لقد بغَّض إليّ[3] هذا المسجد[4] ـ فلهو أبغض إليَّ من كُناسة أهل [هؤلاء][2] ـ الصعافقة[*]»[5].

قال أبو محمد [رَحِمَهُ اللهُ][6]: سألت حُمام بن أحمد عن الصّعافقة[7]؟ فقال لي كلاماً معناه: «إنّهم الذين يتَّجرون تجارة غير محمودة، ويتقحمون[8] في المضايق بلا رَوِيَّة»[9] ■.

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن محمد بن مسلم»!، وصوابه «صالح بن مسلم» كما في الهامش السابق.

(٢) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٣) في نسخة غوطا: «لي». (٤) ندّ قلم ناسخ نسخة غوطا، فأثبتها: «المجسد»!

(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٦٧ ـ بتحقيقي)، **ورواته ثقات مشهورون**، وأخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٦٠٣) من طريق محمد بن مسعود ثنا يحيى بن سعيد به.

ورواه ابن بطة في «الإبانة» (رقم ٦٠٢) والبيهقي في «المدخل» (٢١٥) من طريق مبارك بن سعيد والخطيب في «الفقيه والمتفقه»، (١/ ١٨٤)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢٠١٧) من طريق إسماعيل ابن علية، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٣٢٠) من طريق أيوب بن رشيد، ومن طريق عبد الرحمن بن حماد، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٨٤ ـ ط المصرية القديمة أو رقم ٥٠٠) من طريق محمد بن كناسة، وابن سعد (٦/ ٢٥١) من طريق محمد بن عبدالله الأنصاري، جميعهم عن صالح بن مسلم به بألفاظ متقاربة.

ورواه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٦/ ٢٥١)، وابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٩٧) وابن بطة في «الإبانة» (٦٠٠، ٦٠١)، من طرق أخرى عن الشعبي، بألفاظ متقاربة، وفي بعضها زيادة.

وانظر: «الاعتصام» (١/ ١٧٢)، نشر الدار الأثرية، عمان، «الموافقات» (٢/ ٤٧٣) كلاهما بتحقيقي.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) في (ب): «الصفافقة»! وكذا في الموطن السابق!

(٨) في نسخة غوطا: «يتقحمون»، دون واو في أوله.

(٩) الصعافقة: القوم يشهدون السوق للتجارة بلا رأس مال، فإذا اشترى التجار شيئاً دخلوا معهم، الواحد: صَعْفَقي، وَصَعْفَق، وَصَعْفُوق، «القاموس المحيط» «المحكم» لابن سيده، «النهاية» (٣/ ٣١)، وقال ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٥١٤): «الصّعافقة: هم الذين يغدون إلى الأسواق في زيّ التجار، ليس لهم رؤوس أموال، إنما رأس مال أحدهم الكلام، والعامة تسمّي من كان هذا (مهلّس)».

■ **قال عيسى بن سهل الجياني في «التنبيه على شذوذ ابن حزم» (ق ٢٢٢):** =

(*) الصعافقة: الرذالة، وقيل: التجار بلا رأس مال. **[الذهبي]**.

....

= «وقال في كتاب «النكت» تأليفه المتقدِّم ذكرُه في أول كتابنا هذا: «عن يحيى بن سعيد القطان عن محمد صالح بن مسلم قال: قال لي الشعبي: إنما هلكتم حين تركتم الآثار، وأخذتم بالمقاييس، لقد بغَّضَ إليّ هذا المسجد هؤلاء الصعافقة، فلهو أبغض إليّ من كُناسة أهلي.

أدخل ابن حزم هذا طاعناً على المفتين بالنظر والقياس، وهم أئمة الناس!

وقال: «سألتُ حُمام بن أحمد عن معنى الصعافقة، فقال لي كلام معناه: إنهم الذين يتّجرون تجارةً غير محمودة، يتقحَّمون في المضايق بلا رويّة».

هذا كلامه الذي بان به جهلُه، وجهل حُمامٍ إمامِه. أما جهله هو، فسؤاله من ذكر، ولم يعلم أنَّ أبا عبيد بن سلام شرحه في كتابه[أ].

وقال عن الأصمعي في شرحه: «الصعافقة قوم يحضرون السوق للتجارة، ولانَقْد معهم، ولا رؤوس أموال، فإذا اشترى التجار شيئاً [دخلوا معهم فيه] والواحد صَعْفَقِي، وقال غيره: صَعْفَق، وكذلك [كل] من [لم يكن له رأس مال في شيء، وجمعه: صَعَافِقة، وصعافيق][ب].

وقال في قول أبي النّجم[ج]:

.... وآبتِ الخيلُ وقضَّيْنَ الوَطَرْ
مِنَ الصَّعافِيقِ وأدركنا المِئَرْ

[أراد بالصَّعافيق أنهم ضعفاء، ليس لهم شجاعة، ولا قوّة على قتالنا، وكذلك أراد الشعبي أن هؤلاء ليس عندهم فقه ولا علم، بمنزلة أولئك التجار الذين ليس لهم رؤوس أموال].

(أ) في كتابه «غريب الحديث» (٤/ ٤٤٣)، وما بين بين المعقوفتين فيما يأتي منه، ولم يظهر في المخطوط.

(ب) وقال ابن الأعرابي: رجل صَعْفَيقيّ. قال: والصعافقة ـ يقال ـ: قوم من بقايا الأمم الخالية باليمامة، ضلَّت أنسابُهم.

قال أبو العباس: وغيره يقول: هم الذين يدخلون السوق بلا رأس مال، كذا في «تهذيب اللغة» (٣/ ٤٨٢).

وقال الخطابي في «غريب الحديث» (٣/ ١١٨): «والصَّعافِقَة: أرْ ذاك الناسِ ضُعَفاؤهم، واحدهم صَعْفُوق».

(ج) الرجز في «تهذيب اللغة» و«اللسان» (مادة صعفق). وأوله: يوم قَدْرنا والعزيزُ مَنْ قَدَرْ.

٣٧٧ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا عبد الوارث بن جبرون[(١)]، ثنا قاسم بن أصْبَغ، ثنا ابن وضَّاح، ثنا يوسف بن عديّ، ثنا عَبيدة بن حُميد][(٢)]، عن عطاء بن السَّائب قال: قال [لي][(٣)] الرَّبيع بن خُثيم: «إيَّاكم أن يقول الرجل لشيء: إنّ الله حرَّم [هذا][(٤)]، أو نهى[(٥)] عنه، فيقول الله عزّ وجلّ؛ كذبتَ لم [أُحرِّمه، ولم أَنْهَ عنه، أو يقول [الشيء][(٣)]: إنّ الله [تعالى قد][(٤)] أحلَّ هذا، أو أمر به، فيقول الله [عزّ وجلّ][(٤)]: كذبتَ لم][(٦)] أحلّله ولم آمُر به[(٧)]»[(٨)].

قال أبو محمد [رحمه الله][(٤)]: هذه صفة ما حُرِّم وأُحِلَّ[(٩)] بالقياس بغير نصٍّ من قرآنٍ أو سنَّة[(١٠)].

٣٧٨ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا محمد بن خليفة، ثنا محمد بن الحسين الآجرِّي، ثنا أحمد بن سهل الأشناني، ثنا الحسين بن علي [بن][(١١)] الأسود، ثنا يحيىٰ بن آدم، ثنا ابن المبارك، عن عبد الملك بن أبي سُليمان][(٢)]، عن عطاء بن أبي رباح في قوله تعالى[(١٢)]: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ

---

(١) في مطبوع «جامع بيان العلم»: «عبد الوارث بن سفيان»، وقد سبق بيان أنهما! وواحد، اسمه: «عبد الوارث بن سفيان بن جبرون»، وفي (ب): «ابن خيرون».
(٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا، «و».
(٣) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.
(٤) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٥) «أو نهى» كررت في (ب).
(٦) سقط من (ب).
(٧) في الأصل: «لم أحرّمه ولم أنه عنه»! وهو خطأ، صوابه المثبت كما في نسخة غوطا، وتقدم على الصواب برقم (٣٢٧)، وفي (ب): «لم أحله ولم آمر به».
(٨) رواه ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٩٠).
(٩) في (ب): «أحل وحرم».
(١٠) في (ب): «من قرآن ولا سنّة».
(١١) سقط من الأصل و(ب)، وستأتي ترجمته.
(١٢) في نسخة غوطا: «في قول الله عز وجل».

﴿بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، قال: «إلى كتاب الله عزّ وجلّ[(١)]، وإلى سنّة رسوله ﷺ»[(٢)].

٣٧٩ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، أنا عبد الوارث بن سفيان، ثنا قاسم بن أصبغ، ثنا ابن وضاح، ثنا موسى بن معاوية، ثنا وكيع، ثنا جعفر بن بُرْقان][(٣)] عن ميمون بن مهران في قول الله عزّ وجلّ[(٤)]: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، قال: «إلى كتاب الله وإلى رسوله[(٥)] ﷺ[(٦)] ما دام حيًّا، فإذا قُبِض فإلى سنّته»[(٧)].

---

(١) في نسخة غوطا: «تعالى» وسقطت من (ب).

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٦٨ ـ بتحقيقي)، وهو عند ابن عبد البر في و«الجامع» (١٤١٣)، وأخرجه محمد بن الحسين الآجري في «الشريعة» (١/ ٥٣). وعنه ابن بطة في «الإبانة» (٨٦).
وفي إسناده مقال؛ الحسين بن علي بن الأسود قال أحمد: «لا أعرفه»، وقال أبو حاتم في «الجرح والتعديل» (٣/ ٥٦)، رقم (٢٥٦): «صدوق»، وقال ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٧٧٨): «يسرق الحديث وأحاديثه لا يتابع عليها» وقال الأزدي: «ضعيف جداً يتكلمون في حديثه»، وقال ابن حبان في الثقات (٨/ ١٩٠): «ربما أخطأ»، وانظر: «تاريخ بغداد» (٨/ ٦١٧ ـ ٦١٨)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (٦/ ٧٣ ـ ٧٤).
ولكنه توبع، إذ أخرجه الطبري (٩٨٥٤) من طريق سويد بن عبد العزيز، والطحاوي في «المشكل» (٤/ ١٨٤ ـ ط مؤسسة الرسالة) من طريق عبدالله بن محمد بن أسماء كلاهما عن ابن المبارك به. والأثر صحيح، وأخرجه ابن جرير (٩٨٥٢) من طريق هشيم وابن جرير (٩٨٥٣) وابن المنذر (٢/ ٧٦٦) رقم (١٩٣٢) كلاهما في «التفسير» من طريق يعلى بن عبيد، واللالكائي في «السنة» (٧٥) من طريق هشام ابن علي ثلاثتهم عن عبد الملك به.

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا، «و».

(٤) في نسخة غوطا: «في قوله تعالى».

(٥) في نسخة غوطا: «إلى كتاب الله تعالى وإلى الرسول».

(٦) من (ب) فقط.

(٧) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٦٩ ـ بتحقيقي)؛ وهو في «جامع بيان العلم» (١٤١٤).
وأخرجه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٤٤) واللالكائي في «السنَّة» (٧٦) من طريق أبي سعيد الأشج، وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٢٢٢) عن عبد الله بن أبي شيبة، وابن بطة في «الإبانة» (٥٩، ٨٥) من طريق محمد بن إسماعيل الحساني؛ وابن المنذر في «التفسير» (٢/ ٧٦٨) من طريق إسحاق جميعهم عن وكيع به.
وإسناده جيد، رواته كلهم ثقات، وجعفر بن برقان، قال فيه الحافظ: صدوق يهم في حديث الزهري، وقد أخرج له مسلم.
=

٣٨٠ ـ [ثنا أحمد بن عمر، ثنا الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن فراس، ثنا عمر [بن محمد][1] بن أحمد بن عبد الرحمٰن عن عمرو بن أبي سفيان بن عبد الرحمٰن بن صفوان بن أُميّة بن خلف الجُمَحيّ، ثنا علي بن عبد العزيز، ثنا أبو الوليد القرشيّ[2]، [ثنا محمد بن عبد الله بن بكار][3]، ثنا سليمان بن جعفر، ثنا محمد بن يحيى الرَّبعيّ][4]، عن ابن شُبرمة أنّ جعفر بن محمد بن عليّ بن الحسين [بن علي بن أبي طالب ﷺ][5] قال لأبي حنيفة: «اتَّقِ الله، ولا تَقِسْ [يا أبا حنيفة، فغداً نقف][6] [نحن ومَنْ خالَفنا][7] بين يديّ الله عزّ وجلّ[8]، فنقول [نحن][5]: قال الله عزّ وجلّ[8]، قال[9] رسول الله ﷺ، وتقول أنت وأصحابك: سمعنا ورأينا، فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء»[10].

= ورواه الطبري (٩٨٨٣) وابن عبد البر (٢٣٤٤) من طريق أبي نعيم قال أخبرنا جعفر بن بَرْقان (وقد تحرفت في مطبوع «تفسير ابن جرير، إلى مروان!) به.

وأخرجه الطحاوي في «المشكل» (٤/ ١٨٣) وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٢٢٢) وابن شاهين في «السنة» (٤٥) وابن عبد البر (٢٣٢٨) والخطيب (١/ ١٤٤) وابن بطة (٥٨) من طريق محمد بن عبدالله بن كناسة عن جعفر بن برقان به.

ورواه أيضاً ابن جرير من طريق ليث عن ميمون بن مهران به، وذكره البيهقي في «الاعتقاد» (ص ١٢٩) وأسنده في «المدخل» كما في «مفتاح الجنة» (ص ٢٠)، وانظر «الموافقات» (٤/ ١٩١ ـ بتحقيقي).

(١) زيادة من «الإحكام».

(٢) في الأصل و(ب): «الجمحيثنا أبو الوليد علي بن عبد العزيز القرشي»! والتصويب من «الإحكام» وَ«الإعلام».

(٣) سقط من الأصل و(ب)، واستدركته من «الإحكام» وَ«الإعلام».

(٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «فإنا نقف غداً».

(٧) سقط من (ب).

(٨) في نسخة غوطا: «تعالى».

(٩) في نسخة غوطا: «وقال».

(١٠) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٧١ ـ بتحقيقي) وَروى هذه القصة مطولة جداً: الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٨٥ ـ ١٨٨ أو ١/ ٤٦٤ ـ ٤٦٦ رقم ٥٠٥ ـ ط دار ابن الجوزي) من طريق عبد الملك ابن محمد بن عبدالله الواعظ نا عمر بن محمد بن أحمد الجمحي به.

وبإسناد آخر من طريق أحمد بن علي الأبار عن هشام بن عمار عن محمد بن عبدالله القرشي عن ابن شبرمة فذكره. =

٣٨١ ـ [ثنا ابن نبات، ثنا أحمد بن عبد البصير[(١)]، ثنا قاسم بن أصبغ، ثنا الخشني، ثنا محمد بن المثنّى، ثنا عبد الرحمٰن بن مهدي، ثنا][(٢)] سفيان الثَّوري، عن هارون بن [أبي][(٣)] إبراهيم البَرْبَرِيّ[(٤)]، قال: سمعت عبد الله بن عُبيد بن عمير قال: قال أبي[(٥)]: «لم يدع الله [تعالى][(٦)] شيئاً إلا بيّنه، فما قال الله فهو كما قال الله، وما قال رسول الله ﷺ فهو[(٧)] كما قال، وما لم يقل الله تعالى[(٨)] و[لا][(٦)] رسوله [عليه السلام][(٩)] فعفو الله [تعالى][(٦)] ورحمته، فلا تبحثوا عنها»[(١٠)].

٣٨٢ ـ [ثنا أحمد[(١١)] بن عمر بن أنس، ثنا [أحمد بن] محمد بن عيسى

= وله طريق أخرى عند الخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (١٦٤)، وأبي نعيم في «الحلية» (٣/ ١٩٦)، وأبي إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (رقم ٣٥٤).

(١) تحرف في الأصل و(ب) إلى «محمد بن عبد الرحمن البصير»! والتصويب من «الإحكام» وانظر ما قدمناه عند كلامنا على (مصادر المصنف وموارده في الكتاب).

(٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن».

(٣) سقط من الأصل و(ب)! ونسخة غوطا واستدركناه من مصادر الترجمة، مثل: «الجرح والتعديل» (٩/ ٩٦) رقم (٣٩٩) و«تاريخ الإسلام» (٤/ ٢٤٢) وفيه: «وثّقه أبو حاتم وغيره، لم يقع له شيء في الكتب».

(٤) تحرف في الأصل و(ب) إلى: «اليزدي»! والتصويب من نسخة غوطا و«الإحكام» وَمصادر الترجمة، والبربري لقب لهارون، ولم يكن بربرياً، قاله الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٤/ ٢٤٢)، وكان ضخماً ذا لحية يشبه البرابرة، فسمِّي به، قاله ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٩/ ٩٦)، ومع هذا لم يذكره في «ذات النقاب في الألقاب» ولا ابن الجوزي في «كشف النقاب» ولا ابن حجر في «نزهة الألباب».

(٥) تحرف في الأصل و(ب) إلى: «أيوب»! وليس له رواية عنه، وإنما روايته عن أبيه، وهو الموافق لما في نسخة غوطا و«الإحكام».

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) في نسخة غوطا: «. . . شيئاً أن يبينه أن يكون بسنّة، فما قال الله عزَّ وجلَّ فهو كما قال، وما قال رسوله عليه السلام فهو. . .».

(٨) من (ب) فقط. .

(٩) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا و(ب).

(١٠) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٧٢)، ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٤/ ٥١٧) عن الثوري به، **وإسناده صحيح**. ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢٦٨) من طريق عطاء عن عبيد بن عمير.

(١١) في (ب): «محمد».

البلوي غُنْدر[(١)]، ثنا خلف بن القاسم، ثنا أبو الميمون، ثنا أبو زُرعة عبد الرحمٰن بن عمرو، ثنا يزيد[(٢)] بن عبد ربِّه سمعتُ][(٣)] وكيع بن الجراح [يقول][(٤)] ليحيى بن صالح الوحاظي[(٥)]: احذر[(٦)] الرأي، فإني سمعت أبا حنيفة يقول: «البول في المسجد أحسن[(٧)] ليَّ من بعض قياسهم»[(٨)].

٣٨٣ ـ [ثنا القاضي أبو بكر حُمام بن أحمد، ثنا عبد الله بن محمد الباجي، ثنا أحمد بن خالد، ثنا عُبَيْد بن محمد الكَشْوَرِيّ[(٩)]، ثنا محمد بن يوسف الحُذَاقِيّ[(١٠)]، ثنا عبد الرزّاق قال: قال لي][(١١)] حماد بن أبي حنيفة: قال [لي][(١١)]

---

(١) في الأصل و(ب): «محمد بن عيسى البلوي وَغندر»، وفي «الإحكام»: «أحمد بن محمد بن عيسى غندر، فالتصويب من «الإحكام»، والواو غلط؛ فإن غندر لقب البلوي. انظر «جذوة المقتبس» (١/ ١٨٢)، وما علقناه على رقم (٣٤٠).

(٢) في الأصل و(ب): «زيد»، والتصويب من «الإحكام» و«الإعلام» (٢/ ٤٧١) ومصادر التخريج.

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن».

(٤) بدلها في نسخة غوطا: «أنه قال»:

(٥) في (ب): «البرخاطي»!!

(٦) في (ب): «احذروا».

(٧) كذا في نسخة غوطا وتاريخ أبي زُرعة و«الإحكام» وَ«الإعلام» وفي الأصل و(ب): «أحبّ إليّ».

(٨) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٧٦ ـ بتحقيقي)، **ورواته ثقات**، وأخرجه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٥٠٩ ـ ٥١٠) رقم (٥٦٠) حدثني عبد العزيز بن أبي طاهر أنا أبو الميمون عبد الرحمن ابن عبدالله بن عمر بن راشد البجلي نا أبو زرعة به، وأخرجه أبو زرعة الدمشقي في «تاريخه» (١/ ٥٠٧ رقم ١٣٣٧) حدثنا يزيد به. وأخرجه الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١/ ٦٧٣)، والخطيب في «الفقيه وَالمتفقه» (١/ ٥٠٩) رقم (٥٥٩)، وَالبيهقي في «المدخل» (٢٤٣) من طرق عن وكيع به.

(٩) هو أبو محمد الصنعاني، عالم حافظ، له مصنَّفات، كان يقال: له «تاريخ اليمن»، من شيوخ الطبراني، لم يدرك الأخذ عن عبد الرزاق، توفي سنة أربع وثمانين ومئتين، ترجمته في «تاريخ الإسلام» (٦/ ٧٧٨) للذهبي، وفي (ب): «الكشور»!

(١٠) في الأصل و(ب): «الحرافي»! وفي مطبوع «الإحكام» وأصوله الخطية: (الحُذافي) وضبطها الذهبي في «المشتبه بقوله: «بضمّ أوله، وفتح الذال المعجمة، وبعد الألف فاء مكسورة» وصوّبه ابن ناصر الدين في «توضيح المشتبه» (٣/ ١٣٩) بقوله: «وهذا تصحيف، إنما هذه الترجمة بالقاف، لا أعلم في ذلك خلافاً» وكذا هو عند السمعاني في «الأنساب»: (حذاقي).

(١١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن».

أبي: «مَنْ لم يَدَعْ القياسَ في مجلسِ القضاءِ لم يَفْقَه»[١]. [قال أبو محمد رَحِمَهُ اللَّهُ:

٣٨٤ ـ مَنْ قال: هذه[٢] الآثار إنما هي في منع بعض الرأي من بعض، ومنع بعض القياس من بعض، فقد كذب على كلِّ مَنْ رُوِيت عنه؛ لأنّه قال عليهم بالظنّ وبما لم يقولوه عن أنفسهم، ولو أرادوا ما قالوا هؤلاء لبيَّنوه، ولعرفوا كيفيّة أخذ الصحيح منه، ولم يأتِ عن أحدٍ ممّن قدَّمنا في العمل بالرأي وبالقياس من طريقٍ معلوم، وبالله تعالى التوفيق][٣].

١٣ ـــ الآثار في التّقليد

٣٨٥ ـ [ثنا محمد بن سعيد بن نَبَات[٤]، ثنا عبد الله بن محمد الباجي[٥]، [ثنا أحمد بن خالد][٦]، ثنا الحسن بن أحمد، ثنا محمد بن عُبيد بن حِسَاب، ثنا حماد بن زيد، عن المثنّى بن سعيد ردَّه إلى أبي العالية قال: قال][٧] لي[٨] ابن عباس: «ويلٌ للأتْباع من عثرات[٩] العالم»، وقيل له: وكيف ذلك؟ قال: «يقول العالِم من قِبَل رأيه، ثم يبلغه عن النبيّ ﷺ[١٠] فيأخذ به، وتَمضي الأتباع بما سَمِعَتْ»[١١].

---

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٣٧٧ ـ بتحقيقي)، وهو عند عبد الرزاق في «المصنف» (٨/ ٢١٤)، وحماد ضعيف، انظر: «لسان الميزان» (٢/ ٣٤٦).
وعلّق ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٦) على هذه الرواية بقوله: «فهذا أبو حنيفة يقول: إنه لا يفقه من لم يترك القياس في موضع الحاجة إلى تصريف الفقه، وهو مجلس القضاء، فتبًّا لكل شيء لا يفقه المرءُ إلا بتركه» ونقلها ابن القيم في «الإعلام» (٢/ ٤٧١) دون عزو.

(٢) قبلها في (ب): «إنَّ».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٤) في (ب): «بيان».

(٥) في (ب): «الناجي».

(٦) سقط من الأصل و(ب)! وَاستدركته من «الإحكام»: ومن الإسناد الآتي برقم (٣٩٥) وسبقت ترجمته في التعليق على رقم (٣٧٦).

(٧) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «عن».

(٨) من (ب) فقط.

(٩) في نسخة غوطا: «عمرات»!

(١٠) في نسخة غوطا: «عليه السلام».

(١١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٨٨٥ ـ بتحقيقي)، ورواه البيهقي في «المدخل» (٨٣٥)، وَالخطيب في «الفقيه وَالمتفقه» (٢/ ١٤)، وابن عبد البر في «الجامع» (١٨٧٧) من طريق حماد بن زيد به، ورواته ثقات، وَالمثنى بن سعيد ـ ويقال ابن سعد ـ هو الطائي يروي عن أبي تميمة الهجيمي، ينظر في =

٣٨٦ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله النَّمري، أنبأ عبد الله بن محمد الباجي، ثنا عبد الله[1] بن يونس المرادي، ثنا بَقِيّ بن مَخْلَد، ثنا أبو بكر بن أبي شَيْبة، ثنا أبو أُسامة حَماد بن أُسامة، عن كَهْمَس، عن عبد الله بن بُرَيْدة قال: رأى [أبي][2] ناساً يمرُّ بعضُهم بين يدي بعضٍ في الصَّلاة، قال: «ترى أبناء هؤلاء إذا أدركوا [يقولون][3]: إنّا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون»[4].

٣٨٧ ـ ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا سعيد بن نَصْر، ثنا قاسم بن أَصْبَغ، ثنا ابن وضَّاح، ثنا موسى بن مُعاوية، ثنا عبد الرحمٰن بن مَهْدي، ثنا شُعبة، عن عمرو بن مُرَّة، عن عبد الله بن سَلمة قال: قال[5] معاذ][6] في حديثٍ طويل: «أما العالم؛ فإنِ اهتدى، فلا تقلِّدوه دينكم، وإنِ افتُتِنَ، فلا تقطعوا منه إياسكم[7]،

= سماعه من أبي العالية، وظاهر قوله هنا: «ردّه إلى أبي العالية»، يشعر بعدم سماعه منه، وَوجدت له طريقاً آخر عند البيهقي (٨٣٦) بإثبات أبي تميمة بين المثنى وأبي العالية وأبو تميمة ثقة، وأبو العالية كثير الإرسال، وقد جاء تصريحه بالسماع من ابن عباس عند ابن عبد البر، **فالأثر صحيح**، وانظر: «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٥٥ ـ بتحقيقي)، «الموافقات» (٤/ ٩٠ و٥/ ١٣٤ ـ بتحقيقي).

(١) في (ب) قبلها: «أبو»! وفي الأصل: «[ثنا أبي] ثنا عبد الله» والصواب حذف ما بين المعقوفتين فعبد الله بن محمد يروي «مصنف ابن أبي شيبة» عن عبدالله بن يونس المرادي دون واسطة أبيه، هكذا وقع لابن حزم فيما تقدم برقم (٣٠٧)، وهكذا إسناده في «المحلى» و«الإحكام» في مواطن عديدة جدًّا، وهذا هو المذكور في كتب التراجم، وينظر ما أثبتناه في التقديم عند الكلام على مصادر المصنف وموارده في الكتاب.

(٢) سقط من الأصل و(ب)! واستدركته من «المصنف».

(٣) سقط من الأصل و(ب)! واستدركته من «المصنف».

(٤) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/ ٢٥٣ ـ ط. الحوت أو ٢/ ٥٣٧ رقم ٢٩٢٩ ـ ط عوامة). **وإسناده على شرط مسلم**، ورجاله رجال الشيخين.

(٥) سقط من (ب).

(٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: وعن عامر بن مطر قال: قال لي حذيفة في كلام ذكره، فأمسك بما أنت عليه اليوم، فإنه الطريق الواضح، كيف أنت يا عامر بن مطر إذا أخذ الناس طريقاً والقرآن طريقاً مع أيِّهما تكون. فقلت له: مع القرآن، أحيى معه، وأموت معه قال له حذيفة: أنت إذاً أنت. وقال معاذ رضي الله عنه. . .».

(٧) في نسخة غوطا: «رجاءكم».

فإنّ المؤمن يفتتن ثم يتوب»[١].

٣٨٨م ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا محمد بن إبراهيم، ثنا محمد بن مُفَرِّج[٢]، ثنا أبو سعيد بن الأعرابي بمكّة، ثنا الحسن بن عفّان العامريّ[٣]، ثنا الحسين الجعفيّ، عن زائدة، عن عطاء بن السَّائب، عن أبي البَخْتَرِيّ، قال][٤]: قال سلمان الفارسي في حديث: «فأمّا زلّة العالم، فإنِ اهتدى فلا تقلّدوه دِينكُم»[٥].

٣٨٨ ـ [ثنا عبد الله بن ربيع، ثنا محمد بن معاوية المَرْوَانِيّ[٦]، ثنا محمد بن

---

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٠٤٨ ـ بتحقيقي)، وهو في «الجامع» (١٨٧٢).
وروواه وكيع (رقم ٧١)، وَأبو داود (رقم ١٩٣) كلاهما في «الزهد»، وَأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ٩٧) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٨/ ٤٣٨)، من طريق شعبة به، **وَسنده حسن**، ورواه اللالكائي في «السنَّة» (١/ ١١٦ ـ ١١٧، ١٢٢) رقم (١٨٣) (١٩٨) من طريق آخر عن معاذ بنحوه مختصراً.
وروي مرفوعاً، ولا يصح، قاله الدارقطني في «العلل» (٦/ ٨١/رقم: ٩٩٢)، ثم وجدت للمرفوع طريقاً آخر: رواه الطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٢٨٢)، وَفي «الصغير» (١٠٠١)، وَفي «الأوسط» (رقم ٦٥٧٥)، وَتمام في «الفوائد» (١٠ ـ ترتيبه)، وَالديلمي في «الفردوس» (١/ ٩٣)، وَإسناده ضعيف جداً، قال الهيثمي في «المجمع» (١/ ١٨٦): «فيه عبد الحكم بن منصور، وهو متروك الحديث، ثم فيه انقطاع أيضاً»، وانظر تتمته في: «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٥٦ ـ بتحقيقي).
وندَّ قلم ناسخ نسخة غوطا فأثبت «يموت» ثم «يتوب».
(٢) في «الجامع»: «محمد بن أحمد بن يحيى»، وهو نفسه لأنه: محمد بن أحمد بن يحيى بن مفرج.
(٣) هو الحسن بن علي بن عفان العامري، قال ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٣/ ٢٢): «كتبنا عنه، وهو صدوق» ووثّقه الدارقطني، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٨/ ١٨١)، وترجمته في «تهذيب الكمال» (٦/ ٢٥٧) و«السير» (١٣/ ٢٤).
(٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».
(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٠٤٩ ـ بتحقيقي)، وهو في «جامع بيان العلم وَفضله» (١٨٧٣) وعطاء اختلط، وزائدة يظهر أنه سمع منه في حال الاختلاط، وتوبع فقد تابعه حماد بن سلمة؛ رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٩٩٩ ـ بتحقيقي)، وَحماد سمع من عطاء قبل الاختلاط وَبعده؛ وما لم يتميز السماع؛ فلا يصح، وَقال شعبة: «ما حدثك عطاء عن رجاله زاذان وَميسرة وأبي البختري؛ فلا تكتبه» وانظره بتمامه في: «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧ ـ بتحقيقي).
(٦) في (ب): «المرادي»!

سعيد[١] بن سليمان المروزيّ، ثنا عاصم بن عليّ، ثنا قيس، ثنا هلال الوزان][٢]، عن عبد الله بن عُكَيْم[٣] قال: كان عمر بن الخطّاب إذا كان [قبل][٤] رمضان صلَّى المغرب، ثم أقبل علينا بوجهه، فذكر كلاماً كثيراً، وفيه: «مَنِ استطاع منكم أن يقوم، فَلْيَقُم، ومَنْ لم يستطع فَلْيَنَم على فراشه، وَلْيَتَّقِ أحدكم أن يقول: أصوم إنْ صام فلان، وأقوم إنْ قام فلان، فمن صام منكم أو قام فَلْيُخْلِص[٥] ذلك لله عزّ وجلّ»، وذكر الحديث[٦].

٣٨٩ ـ [وثنا ابن نَبات[٧]، ثنا أحمد بن عَوْن الله، (ثنا قاسم بن أصْبَغ، ثنا

---

(١) كذا في الأصل و(ب)، وهو خطأ، صوابه: «محمد بن يحيى» كما سيأتي في فقرة رقم (٣٩٤). وهو أبو بكر المروزي، صاحب أبي عُبيد القاسم بن سلام، وهو من شيوخ أبي بكر الشافعي والطبراني ومن كبار شيوخ الإسماعيلي، قال الدارقطني في «سؤالات الحاكم» (١٨٣) عنه: «صدوق» توفي ببغداد في شوال سنة ثمان وتسعين ومئتين، ترجمته في «تاريخ بغداد» (٤/ ٦٦٨)، «تاريخ الإسلام» (٦/ ١٠٥٢) (ـ ط دار الغرب).

(٢) في الأصل و(ب): «ثنا قيس بن هلال الوزان»، وهلال هو ابن أبي حميد الكوفي الصيرفي الجهبذ المعروف بـ(الوزان)، روى عنه ابنُ عيينة ـ هذا الخبر بعينه مما سيأتي في التخريج، ويحتمل أن يكون (قيس) محرفاً عن (سفيان)! ولا ذكر لـ«قيس» في الرواة عن (الوزان) في «تهذيب الكمال» (٣٠/ ٣٢٩) ولكن فيه (١٣/ ٥١٠) فيمن روى عنه عاصم بن علي: (قيس بن الربيع) وهو الأسدي، أبو محمد الكوفي، صدوق تغيَّر لما كبر، وأدخل عليه ابنُه ما ليس من حديثه؛ فحدَّث به، كذا في «التقريب» (ص ٤٥٧/ رقم ٥٥٧٣). وبدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٣) في نسخة غوطا: «حكيم»!

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٥) في نسخة غوطا و(ب): «فليجعل».

(٦) رواه ابن أبي الدنيا في «فضائل رمضان» (رقم ٣١)، وَالخلال في «المجالس العشرة» (رقم ٦٨) من طريق سفيان عن هلال الوزَّان به، **وإسناده صحيح**.

وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩) من طريق المسعودي عن هلال، ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٤/ ٢٦٥) عن الثوري عن عبدالله بن خلاَّد عن ابن عكيم به. وعبدالله بن خلاَّد، لم أعرفه.

ورواه البيهقي في «فضائل الأوقات» رقم (٦٠) من طريق مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عمر.

وعلقه ابن نصر المروزي في «قيام رمضان» (ص ٢٩ ـ ٣٠/ مختصر) عن مسروق قال: كان عمر إذا حضر شهر رمضان خطب، . . . بنحوه.

(٧) في (ب): «ابن بيان».

محمد بن عبد السَّلام، ثنا محمد بن المثنّى، أنا عبد الرحمٰن بن مهدي، ثنا سفيان الثوري، عن عبد الله)[١] بن طاوس، عن أبيه قال][٢]: قال معاويةُ لابن عباس: «أنتَ على[٣] ملّة عليٍّ»؟ قال: «لا، والله، ولا على ملَّة عُثمان، أنا على ملَّة رسول الله[٤] ﷺ»[٥].

٣٩٠ ـ و[به إلى محمد بن المثنّى، ثنا مؤمَّل بن إسماعيل، ثنا سفيان الثَّوري، عن عبد الله بن طاوس، عن أبيه][٦]، عن ابن عباس قال: قال لي معاوية: أنتَ علويّ؟ فقلت: «ما أنا بعلويّ، ولا عثمانيّ[٧]، ولكنّي[٨] على ملَّة رسول الله ﷺ»[٩].

---

(١) ما بين الهلالين سقط من (ب).

(٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا»: «و».

(٣) سقط من (ب).

(٤) في نسخة غوطا: «النبي».

(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٢٨٠ ـ بتحقيقي)، بسنده هذا، وبرقم (٢٠٢٦) وابن بطة في «الإبانة» (٢٣٧) بسنده هذا وسند آخر من طريق سفيان بن عيينة عن ابن طاوس به، وإسناده صحيح.
ورواه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة» رقم (١٣٢) من طريق أحمد بن سنان عن ابن مهدي به. ورواه أيضاً (١٣٢) من طريق إسحاق بن يوسف عن سُفيان به.
وهو عنده هكذا: «عن ابن طاوس عن طاوس عن ابن عباس أن معاوية قال له».
وأخرجه ابن أبي عمر العدني في «مسنده» قال: حدثنا سفيان عن ابن طاوس به، كذا في «المطالب العالية» (١٢/ ٤٢٧ رقم ٢٩٤٠ ـ ط العاصمة).
وأخرجه البلاذري في «أنساب الأشراف» (٣/ ٣٥) من طريق يحيى بن يمان، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٢٩) من طريق عباد بن موسى كلاهما عن سفيان به.
وأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١١/ ٤٥٣) رقم (٢٠٩٨٣) عن معمر، وابن بطة في «الإبانة» (٢٣٨) من طريق أبي إسحاق الفزاري عن ابن عيينة عن معمر عن ابن طاوس به.
وأخرجه ابن بطة (٢٣٧) عن ليث بن أبي سليم عن طاوس به.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) في الأصل: «عثمانيًّا»!

(٨) في الأصل: «ولكن» والمثبت من نسخة غوطا.

(٩) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٠٢٧) بعد الأثر السابق؛ بقوله: «قال محمد بن المثنى...» بصيغة التعليق، وهو موصول كما ترى، وإسناده صحيح، وانظر الأثر السابق، وسقط هذا الأثر بتمامه من نسخة (ب).

٣٩١ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا سعيد بن نصر، ثنا قاسم بن أَصْبَغ، ثنا ابن وضَّاح، ثنا موسى بن معاوية، ثنا عبد الرحمٰن بن مهدي، ثنا سفيان الثوري، عن يزيد بن أبي زياد، عن إبراهيم النَّخَعي، عن عَلْقمة عن ابنِ مسعود قال][(١)]: «كيف أنتم إذا لَبِسَتكم[(٢)] فتنة، يَرْبُو فيها الصَّغير ويهرم فيها الكبير، وتُتَّخذ[(٣)] سُنّة مُبتدعة[(٤)]، يجري عليها[(٥)] الناسُ، فإذا غيّر فيها شيءٌ، قيل[(٦)]: غُيِّرتِ السُّنَّة. قيل: ومتى ذلك يا أبا عبد الرحمٰن[(٧)]؟ قال: إذا كَثُر قُرّاؤكم، وقلّ فُقهاؤكم، وكثر أُمراؤكم، وقلَّ أُمَناؤكم، والتمست الدُّنيا بعمل الآخرة»[(٨)].

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وقال ابن مسعود».

(٢) في نسخة غوطا: «لقيتكم» وفي (ب): «لبستم».

(٣) في (ب): «تتخذ».

(٤) في الأصل و(ب): «السنَّة بدعة»! والتصويب من نسخة غوطا و«الإحكام» وَ«الجامع».

(٥) في نسخة غوطا: «فيها».

(٦) في نسخة غوطا: «فإذا غيرت منها قيل».

(٧) في نسخة غوطا: «ذلك حدثنا أبو عبد الرحمن».

(٨) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٠٢٩ ـ بتحقيقي)، وهو في «الجامع» لابن عبد البر، و«البدع والنهي عنها» (٢٨٥) لابن وضاح (١١٣٥).

ورواه الدارمي (١/ ٧٥)، من طريق خالد بن عبد الله، واللالكائي (رقم ١٢٣) من طريق ابن فضيل كلاهما عن يزيد بن أبي زياد به، **وإسناده ضعيف**؛ لضعف يزيد.

وقد خولف سفيان وابن فضيل وخالد بن عبدالله مخالفة لا تضر. فرواه أبو نعيم في «الحلية»؛ ١/ ١٣٦) من طريق محمد بن نبهان عن يزيد به مرفوعاً.

قال أبو نعيم عقبه: «كذا رواه محمد بن نبهان مرفوعاً، والمشهور من قول عبدالله بن مسعود موقوف»، قلت: وهو الصواب، ابن نبهان ضُعِّف، كما في «لسان الميزان» (٥/ ٤٣٦)، فلا أثر لمخالفته، ولاسيما هم أوثق منه، وأكثر عدداً.

ورواه الدارمي (١/ ٧٥)، والحاكم (٤/ ٥١٤)، وَالبيهقي في «المدخل» (٨٥٨) من طريق يعلى بن عُبيد، وابن أبي شيبة (٧/ ٤٥٢) عن أبي معاوية، والشاشي في «المسند» (٦١٣)، وَالبيهقي في «شعب الإيمان» (٥/ ٣٦١ ـ ط الكتب العلمية) من طريق ابن نمير، كلهم عن الأعمش عن شَقيق عن ابن مسعود، **وإسناده صحيح**. ورواه عبد الرزاق (١١/ ٣٥٩) (رقم ٢٠٧٤٢) ـ ومن طريقه الخطابي في «العزلة» (١١١) وابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٥٤٩) ـ عن معمر عن قتادة عن ابن مسعود، وهو منقطع، قتادة لم يسمع من أحد من الصحابة غير أنس.

وأخرجه نعيم بن حماد في «الفتن» (٦٩) عن أبي بلج عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود، وله عن ابن مسعود طريق أخرى عند الشجري في «أماليه» (٢/ ٢٧٣).

٣٩٢ - [ثنا محمد بن سعيد بن نَبَات[١]، أنا أحمد بن عون الله[٢] ثنا قاسم ابن أَصبغ ثنا الخشني ثنا محمد بن بشَّار بُنْدار ثنا محمد بن أبي عَدِي، أنبأ شعبة[٣]، عن الأعمش، عن عمارة بن عمير، عن أبي الأحوص][٤]، عن ابن مسعود قال: «لا تكوننّ[٥] إمّعة[٦]، تقول: أنا مع الناس، لِيُوطنَ أحدُكم نفسه،

---

(١) في (ب): «ابن بيان»!. (٢) في (ب): «ابن عبد الله».

(٣) تصحف في الأصل و(ب) إلى: «سعيد»! والتصويب من «الإحكام».

(٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٥) في نسخة غوطا: «تكون» وفي (ب): «يكون».

(٦) في «الإحكام»: «لا يكونن أحدكم إمعة»، وقال الفسوي في «المعرفة» (٣/ ٣٩٩) عقبه: «قال أهل العلم: الإمَّعة: أهل الرأي».

وقال أبو عبيد في «غريب الحديث» (٤/ ٤٩ - ٥٠) - وذكر حديث عبدالله بن مسعود مختصراً -: «لم يكره عبدالله من هذا الكينونة مع الجماعة، ولكن أصل الإمَّعة: هو الرجل الذي لا رأي له ولا عزم، فهو يتابع كل أحد على رأيه ولا يثبت على شيء، وكذلك الرجل الإمَّعة: هو الذي يوافق كل إنسان على ما يريد من أمره كله».

وقال الزمخشري في «الفائق» (١/ ٥٧):

«الإمَّعة: الذي يتبع كل ناعق، ويقول لكل أحد: أنا معك، لأنه لا رأي له يرجع إليه».

(فائدة): بين الإمعة والطفيلي.

كان لظهور الإسلام تأثير سريع في تطوير اللغة بما أضاف من اصطلاحات دينية، واجتماعية، وسياسية.

ومن باكورات هذا التطوير كلمة «الإمَّعة»، وهو الرجل الضعيف الرأي المتهافت، الذي يقول لكل أحد: أنا معك، ولم يكن العرب قبل يعرفون الكلمة بهذا المعنى، وإنما يعرفونها بمعنى الرجل الذي يتبع الناس إلى موائد الطعام من غير أن يُدعى، ويروون في ذلك عن عبدالله بن مسعود قوله: «كنا في الجاهلية نعدُّ الإمَّعة الذي يتبع الناس إلى موائد الطعام من غير أن يدعى، ألا وإنّ الإمعة فيكم اليوم المُحقب الناس دينَه»؛ أي: الذي كأنه يضع دينه في حقيبة غيره؛ فغيره هو الذي يوجِّهه في أمور دينه وتقلُّبات رأيه.

وتسمية من يتبع الناس إلى الطعام (الإمَّعة) أقدم بلا ريب من تسمية (الطفيلي)؛ لأن الإمعة كلمة جاهلية، يرادفها أيضاً كلمة (الوارش)، وهو الذي يدخل على القوم في طعام لم يُدْعَ إليه.

وأما الطُفيلي؛ فهي كلمة إسلامية بلا ريب، ونسبتها إلى رجل كوفي من بني عبدالله بن غطفان، كان طُفيل الأعراس أو العرائس، واسمه طُفيل بن دلال، كان يأتي الولائم دون أن يدعى إليها، وكان يقول: «لوددتُ أن الكوفة كلها بركة مصهرجة؛ فلا يخفى عليَّ شيء منها»؛ فكان العرب يقولون في أمثالهم: «أوغل من طفيل»، و«أطمع من طفيل». =

إنْ كفر الناسُ لا يكفر»[١].

= انظر: «كناشة النوادر» (ص ٤٣ ـ ٤٤) لعبد السلام هارون، و«جمهرة الأمثال» (٢/ ٣٥٠) للعسكري، وما سيأتي في التخريج من ألفاظ للأثر.

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٩٩٢ ـ بتحقيقي)، وأخرجه الطبراني (٨٧٦٤) عن زائدة عن الأعمش عن سلمة بن كهيل و(٨٧٦٦) عن عمرو بن عبد الغفار عن الأعمش عن أبي إسحاق، و(٨٧٦٧) عن عمرو بن حكام عن شعبة عن إبراهيم الهجري جميعهم عن أبي الأحوص عن ابن مسعود بألفاظ متقاربة.

ورواه عن ابن مسعود جماعة، هم:

أولاً: زر بن حبيش وقرنه مع أبي الأحوص: سفيان، وهذا البيان: أخرجه الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٣/ ٣٩٩)، وسعدان بن نصر في «جزئه» (رقم ١٤٠)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ١٨٨)، والخطيب في «التطفيل» (ص ٦٤ ـ ٦٥)، والحنائي في «فوائده» (رقم ١٠٦ ـ بتحقيقي)، وابن عبد البر في «الجامع» (١٤٥) و(١٨٧٤ ـ ١٨٧٦)، والبيهقي في «المدخل» (٣٧٨)، من طريق سفيان الثوري عن عاصم عن زر قال عبدالله: «اغد عالماً أو متعلماً، ولا تغد إمّعة بين ذلك» وقال سفيان على إثره: قال أبو الزَّعراء ـ وهو عمرو بن عمرو بن نضلة ابن أخي أبي الأحوص ـ عن أبي الأحوص قال: قال عبدالله: كنا ندعو الإمّعة في الجاهلية: الرجل الذي يدعى إلى الطعام، فيذهب بآخر معه لم يُدْعَ وزاد بعضهم. «قال عبدالله: هو فيكم اليوم المحقب[أ] الرجال دينه».

ثانياً: أبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود: رواه أبو بكر بن أبي شيبة (٨/ ٥٤١)، ووكيع في «الزهد» (٣/ ٨٢٩)، وأبو خيثمة في «العلم»، والفسوي (٣/ ٣٩٩)، وابن عبد البر في «الجامع» (١٣٩ و١٤٧).

وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه.

ثالثاً: عبد الملك بن عمير: رواه الطبراني في «الكبير» (٨٧٥٢).

قال الهيثمي (١/ ١٢٢): «رجاله رجال الصحيح إلا أن عبد الملك بن عمير لم يدرك ابن مسعود».

رابعاً: سهل الفزاري، ولفظه: «اغد عالماً أو متعلماً أو مستمعاً ولا تكونن الرابع فتهلك»، رواه أبو خيثمة في «العلم» (١١٦) وعنه البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ٩٩) وسهل هذا مجهول كما قاله أبو حاتم الرازي: انظر: «الجرح والعديل، (٤/ ٢٠٦) «الميزان» (٢/ ٢٤١).

خامساً: هارون بن رئاب: رواه الدارمي (١/ ٩٧)، والفسوي (٣/ ٣٩٩)، وابن عبد البر (١٤٦).

وهارون لم يسمع من ابن مسعود.

سادساً: الحسن البصري: رواه وكيع في «زهده» (٥١٣)، والدارمي (١/ ٧٩)، والبيهقي في «المدخل» (٣٨٠)، وقال: وهو منقطع، لأن الحسن لم يسمع من ابن مسعود.

سابعاً: الضحاك بن مزاحم: رواه الدارمي ـ ومن طريقه الذهبي في «تذكرة الحفاظ» =

(أ) المحْقِب: الذي يقلّد دينه لكل أحد، أي: يجعل دينه تابعاً لدين غيره بلا حُجّة، ولا برهان، ولا رويّة، كذا في «النهاية» (١/ ٤١٢).

٣٩٣ ـ [ثنا حُمام بن أحمد، ثنا عبد الله بن محمد الباجي[١]، ثنا أحمد بن خالد، ثنا الكَشْوَري[٢]، ثنا محمد بن يوسف الحُذَاقي[٣]، ثنا عبد الرزّاق، عن مَعْمَر، عن الزُّهريّ][٤]، عن سالم بن عبد الله [بن عمر][٥] قال: سُئِل ابن عمر عن متعة الحجّ؟ فأمر بها، فقيل له: إنك تخالف أباك، فذكر الحديث، وفيه: فإذا أكثروا عليه، قال: «أفكتاب[٦] الله أحقّ أن يتّبع[٧] أم عمر؟!»[٨].

= (٢/ ٤٦٣) ـ، والضحاك لم يسمع من ابن مسعود. وهو كثير الإرسال.

ثامناً: يحيى بن عبد الرحمن: رواه الخرائطي في «اعتلال القلوب» (١/ ١٨٤) عنه بلفظ: «لا يكونن أحدكم إمعة، قالوا: وما الإمعة؟ قال: «يجري مع كل ريح».

تاسعاً: طرفة المسلي: رواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ٣٦٧)، وأبو داود في «الزهد» (رقم ١٤١).

عاشراً: عبد الرحمن بن يزيد: رواه الخرائطي في «اعتلال القلوب» (رقم ٣٨١) و«الطبراني في «الكبير» (٩/ ١٦٦ ـ ١٦٧ رقم ٨٧٦٥) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ١٣٦ ـ ١٣٧)، وابن الجوزي في «صفة الصفوة» (١/ ١٢٤) ولفظه: «لا يكونن أحدكم إمّعة، قالوا: وما الإمّعة! قال: يجري مع كل ريح».

وهذه الطرق تؤكد أن له أصلاً عن ابن مسعود، والله أعلم.

(١) في (ب): «الناجي»!

(٢) هو عُبيد بن محمد، تقدم برقم (٣٨٣) وترجمته هناك.

(٣) الحُذاقي بالقاف، وتقدم كالذي قبله، وفي (ب): «الجذامي».

(٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٥) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٦) في نسخة غوطا: «كتاب». (٧) في نسخة غوطا: «يتّبعوه».

(٨) ذكره ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٩٦ ـ بتحقيقي) معلقاً عن عبد الرزاق؛ فقال: «روينا ذلك عنه من طريق عبد الرزاق..». ثم كرره بلا سند برقم (١٤٠٩ ـ بتحقيقي). ورواه أحمد (٢/ ١٥١) مختصراً، وَالبيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢١) من طريق عبد الرزاق به.

وهذا إسناد على شرط الشيخين.

ورواه مطولاً بنحوه من طرق عن الزهري: أحمد (٢/ ٩٥)، والترمذي (٨٢٤): كتاب الحج، باب التمتع ـ وقال: «حديث حسن صحيح» ـ وأبو عوانة (٣/ق ٢٦/أ)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٤٢، ١٩٨)، وانظر «إتحاف المهرة» (٨/ ٣٩٧) رقم (٩٦٣١).

وينظر مذهب ابن عمر في «صحيح مسلم» (١٢١٧) و«الموطأ» (١/ ٣٤٤، ٣٤٧).

وينظر مذهب عمر في «صحيح مسلم» (١٢٢٦) و«المجتبى» (٥/ ١٥٣، ١٥٥).

٣٩٤ ـ [ثنا عبد الله بن ربيع، ثنا محمد بن معاوية، ثنا محمد بن يحيىٰ بن سليمان المروزي، ثنا عاصم بن عليّ، ثنا ابن أبي ذئب][١]، عن الزهري قال: بلغنا أن أبا هريرة استفتاه قومٌ محرمون في صيدٍ وجدوه[٢]؟ فأفتاهم بأكله، فوقع في نفسه شيء، فسأل عمر بن الخطاب، فقال[٣]: فما أفتيتَهم به؟ قال: بأكْلِهِ، فقال له عمر: لو أفتيتهم بغيره[٤] لأوْجَعْتُك ضرباً[٥]. قال الزهري: فحدّث[٦] سالم أنه سمع أبا هريرة يحدِّث عن عمر بذلك، فلم يقبل[٧] ابنُ عمر ذلك[٨]، وكان لا يأكله[٩].

٣٩٥ ـ [ثنا ابن نبات[١٠]، ثنا الباجي، ثنا أحمد بن خالد، ثنا الحسن بن أحمد، ثنا محمد بن عُبيد بن حِساب، ثنا حماد بن زيد، ثنا][١١] النُّعمان بن

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٢) في نسخة غوطا هنا زيادة: «يأكله أهله».

(٣) في نسخة غوطا: «قال». (٤) في نسخة غوطا: «بغير ذلك».

(٥) سقطت من الأصل و(ب)، وأثبتّها من نسخة غوطا.

(٦) في الأصل و(ب): «ثني» والمثبت من نسخة غوطا.

(٧) في نسخة غوطا: «يعمل». (٨) في نسخة غوطا: «بذلك».

(٩) رواه مالك في «الموطأ» (١/ ٣٥٢ ـ رواية يحيى ورقم ٦٣٧ ـ القعنبي و١١٤٩ ـ رواية سويد و١١٤١ ـ رواية أبي مصعب) ـ ومن طريقه محمد بن الحسن في «موطئه» (١٥٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٧٤) والبيهقي في «الكبرى» (٥/ ١٨٩) ـ عن ابن شهاب به.
ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٤/ ٤٣٢) عن معمر، والطبراني في «مسند الشاميين» (٤/ ٢٣٦) عن شعيب كلاهما عن الزهري به. **وكلها على شرط الشيخين.**
ووقع التصريح بالسائلين في «الموطأ» (١/ ٣٥٢) و«شرح معاني الآثار» (٢/ ١٧٤) و«تفسير ابن جرير» (٧/ ٤٧) و«السنن الكبرى» (٩/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥) من طريق يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيَّب يحدِّث عن أبي هريرة أنه أقبل من البحرين، حتى إذا كان بالرَّبَذَة (قرب المدينة النبوية) وجد ركباً من أهل العراق مُحرمين، فسألوه عن لحم صيدٍ وجدوه عند أهل الرَّبَذة، فأمرهم بأكله... إلخ القصة بنحوه، وكذا كره أهل العلم للمحرم شراء أو أكل الصيد الذي صيد من أجله خاصة، ونص عليه مالك في «الموطأ»، وانظر له «إعلام الموقعين» (٤/ ٥٢٠ ـ بتحقيقي)، وفي آخره في (ب): «لا يحله».

(١٠) في (ب): «ابن بيان».

(١١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «عن».

راشد، قال: كان الزهري ربَّما أملى عليَّ حتى إذا جاء الرأي فيقول: «اكتب إنّه[١] رأيُ ابنِ شهاب، لعلَّك إنْ بَلَغَك الشيءُ فتقول: ما قاله ابن شهاب إلا بأثرٍ، فتعلَمْ أنه رأي»[٢].

قال أبو محمد [رحمه الله][٣] تعالى[٤]: هذا يكذِّب [قول][٥] هؤلاء في كل [قولهم: إنَّ كلّ][٦] ما قاله مَنْ قلَّدوه [إنهم لم يقولوا][٧] إلاّ عن أثر!!

٣٩٦ ـ [ثنا يونس بن عبد الله، ثنا يحيىٰ بن مالك، ثنا هشام بن محمد بن أبي خَليفة[٨]، ثنا الطحاوي، ثنا يوسف بن يزيد القَرَاطِيسيّ، ثنا سعيد بن منصور، ثنا هُشَيم، عن المغيرة بن مِقْسَم][٩]، عن إبراهيم النَّخعي قال: «كان يُكره أن يقال سنّة أبي بكر وعمر، ولكن سنّةُ الله [عزّ وجلّ][٧] وسنّة رسوله[١٠] [ﷺ][٧]»[١١].

---

(١) في نسخة غوطا: «فإنه».

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٨٨٦ ـ بتحقيقي) بقوله: «قال حماد بن زيد» والأثر الذي قبله (١٨٨٥) بسنده إلى حماد؛ فأغنى عن تكراره.

ورواته ثقات، والحسن بن أحمد هو ابن حبيب الكرماني؛ لا بأس به.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٤) من (ب) فقط.

(٥) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٨) تصحف في مطبوع «الإحكام» (ص ٥٧٤) إلى: «الحسين بن أحمد بن أبي خليفة»! وَالمثبت هو الصواب كما في الأصل و(ب)، وهو: هشام بن محمد بن قُرَّة أبو القاسم الرُّعيني المصري، راوية الطحاوي، وكان ثقة، ترجمته في «تاريخ الإسلام» (٨/ ٤٣٤)، وانظر ما علقناه على رقمي (٣٢٤، ٣٧٤).

(٩) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(١٠) في (ب): «ورسوله» دون «سنة».

(١١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٢٨١ ـ بتحقيقي)، ورواة الطحاوي ثقات، ولكن هشيماً وهو ابن بشير بن القاسم السلمي: ثقة ثبت كثير التدليس والإرسال الخفي.

ووجدت هذا الأثر عند الجاحظ في «الحيوان» (١/ ٣٣٦) معزوًا للنّخعي هكذا: «كانوا يكرهون أن يقال: قراءة عبدالله، وقراءة سالم، وقراءة أُبَيّ، وقراءة زيد. وكانوا يكرهون أَن يقولوا: سنَّة =

[قال أبو محمد رحمه الله تعالى[(١)]: فكيف لو أدرك من يعادي مَنْ يقول سنّة الله وسنّة رسوله، ولا يقول: أبو حنيفة ولا مالك ولا الشافعيّ.

٣٩٧ ـ ثنا أحمد بن عمر، ثنا أبو ذرّ، ثنا السَّرْخَسِيّ، ثنا ابن خُزَيْم، ثنا

= أبي بكر وعمر، بل يقال سنَّة الله وسنَّة رسوله، ويقال فلان يقرأ بوجْه كذا، وفلان يقرأ بوجه كذا»، وقال ابن فارس في «الصاحبي» (ص ١٠٦) بنحوه، وعبارته: «ومما كرهه العلماء قول من قال: سنة أبي بكر وعمر، إنَّما يقال: فرض الله عزَّ وجلَّ، وسنَّته وسنَّة رسول الله ﷺ» وعلق عليه محققه العلاّمة السيد أحمد صقر بقوله: «أضلت العصبية ابن فارس في قوله هذا، وكيف يكره العلماء تعبيراً عبر به رسول الله ﷺ، إذ يقول: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**» وقد اقتدى علماء الإسلام بالرسول فقالوا كثيراً: هذا من سنة أبي بكر وعمر، وهذا من سنَّة العمرين. أما الرافضة وغلاة الشيعة فقد دفعهم الحقد على الشيخين إلى إنكار هذا التعبير، هذا وقد قرأت في «كتاب سيبويه» (١/ ٢٦٨): «وأما قولهم أعطيكم سنة العمرين، فإنما أدخلت الألف واللام على عمرين وهما نكرة فصارا معرفة بالألف واللام، واختصا به، كما اختص النجم (يريد الثريا) بهذا الاسم، وكأنهما جعلا من أمة كل واحد منهم عمر، ثم عرفا بالألف واللام فصارا بمنزلة النسرين، إذا كنت تعني النجمين» انتهى كلامه.

قال أبو عبيدة: انتقاده سديد، ومؤاخذته صواب، ولذا قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ١٨٦ ـ ط الفضيلة) عقب كلام ابن فارس السابق: «ويجاب عن هذا: بأن النبي ﷺ قد قال في الحديث الصحيح: «**عليكم بسنّتي وسنة الخلفاء الراشدين الهادين عَضُّوا عليها بالنواجذ**» ويمكن أن يقال: إنه ﷺ أراد بالسنَّة هنا الطريقة» قلت: وعلى فرض هذا الإمكان، فالقول بالكراهة معترض بما نقله أبو عبدالله الحاكم عن يحيى بن آدم في قول السلف الصالح: «سنَّة أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ»؛ أن المعنى فيه: «أن يُعلم أن النبيَّ ﷺ مات وهو على تلك السنَّة، وأنه لا يُحتَاجُ مع قول النبي ﷺ إلى قول أحد»[(أ)].

ونقله الشاطبي في «الاعتصام» (١/ ١٤٦ ـ بتحقيقي) وقال على إثره: «وما قاله صحيح في نفسه، فهو ممَّا يحتمله حديث العرباض ـ رضي الله عنه ـ، فلا زائد إذن على ما ثبت في السنَّة النبوية؛ إلا أنه قد يُخاف أن تكون منسوخة بسنَّة أخرى، فافتقر العلماء إلى النظر في عمل الخلفاء بعده؛ ليعلموا أن ذلك هو الذي مات عليه النبي ﷺ؛ من غير أن يكون له ناسخ؛ لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمره» وقال:

«وعلى هٰذا المعنى عوَّل مالك بن أنس في احتجاجه بالعمل، ورجوعه إليه عند تعارض السنن».

(١) من (ب) فقط.

(أ) أخرجه الحاكم في «معرفة علوم الحديث» (٨٤ ـ ٨٥) والبيهقي في «المدخل» (رقم ٢٩) والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٢٢٢).

عبد بن حُميد، ثنا محمد بن بشر العبدي، عن الحسن بن صالح بن حَيّ، عن أبي الصّباح](١)، عن إبراهيم النّخعي قال: «لا طاعة مفترضة(٢) إلا لنبيّ»(٣).

٣٩٨ ـ [[وفي البخاري](٤) عن عائشة قالت: كأنّي أنظر إلى وبيص الطِّيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم(٥).

٣٩٩ ـ [ثنا ابن نَبات، ثنا أحمد بن عَوْن الله، ثنا قاسم بن أصْبَغ، ثنا الخُشَنيّ، ثنا محمد بن بَشّار، ثنا أبو داود الطيالسيّ، ثنا شُعبة، عن منصور بن المعتمر](٦) عن سعيد بن جُبير أنه قال في الوَهِم(٧) يُعِد، قال: فذكرتُ ذلك

---

(١) بدل ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا: «و».

(٢) كذا في نسخة غوطا، والإحكام وفي الأصل و(ب): «مفروضة».

(٣) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٩٢١ ـ بتحقيقي)، وفيه أبو الصبَّاح سليمان بن يسير النخعي مولى إبراهيم النخعي، ضعيف. وفي نسخة غوطا: «إلا للنبي ﷺ».

(٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا.

«وعن سعيد بن جبير قال: كان ابن عمر يدّهنُ بالزيت، فذكرتُه لإبراهيم النخعي، فقال: ما تصنع بقوله: حدثني الأسود...».

(٥) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٩٢٢ ـ بتحقيقي)، وَالحديث في «صحيح البخاري (١٥٣٧ و١٥٣٨): كتاب الحج، باب الطيب عند الإحرام، وَ«صحيح مسلم» (١١٩٠): كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام.

ولفظ البخاري بسنده إلى سعيد بن جبير قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما يدّهن بالزَّيت، فذكرتُه لإبراهيم، قال: ما تصنعُ بقوله: حدّثني الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت:... وذكرته، وهكذا أورده المصنف في «الإحكام»، وبه يحصل المطلوب، ولعل الناسخ تصرف فيه! وانظر رقم (٤٠٥).

(٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٧) كذا في نسخة غوطا و(ب) و«الإحكام»، ورسمها محتمل أن تكون هكذا في الأصل! وتحتمل «المؤتم» ولفظة: «الوهم» يراد بها سجدتا السهو، وهي معروفة هكذا على لسان التابعين، كما تراه ـ مثلاً ـ في «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/٤٤٣). و«يعد» واضحة مجوّدة في (ب) والأصل، ورسمها في بعض أصول «الإحكام»: «يعمد» وذا علّق العلاّمة أحمد شاكر عليه ما يبيِّن المقصود منه، قال: «وأنا أظن أن صوابها «يعيد»، وأن المراد: إذا وهم في الصلاة أعادها ولم يسجد للسهو، ولكنّي لم أرَ هذا القول منقولاً عن سعيد بن جبير، وقد قال به غيره، فالله أعلم بصوابه» انتهى.

قال أبو عبيدة: أخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٤٣٥ ـ ط عوامة) حدثنا جرير عن منصور قال: سألت سعيد بن جبير عن الشك في الصلاة؟ فقال: «أما أنا، فإذا كان في المكتوبة، فإني أُعيد». =

لإبراهيم النّخعي، فقال: «ما تصنع بحديث ابن جُبير مع قول رسول الله[(١)] ﷺ»[(٢)].

قال أبو محمد [رحمه الله][(٣)] تعالى[(٤)]:

٤٠٠ ـ هذه الحقائق التي صحَّت، ورواها الثقات عن إبراهيم النّخعي، والمغيرة[(٥)] بن مِقْسَم، ومنصور بن المعتمر، لا كالكذب[(٦)] الذي رواه [عن إبراهيم النّخعي][(٧)]: أبو حمزة ميمون ـ الضعيف بإجماع، المُطَرَّحُ[(٨)] ـ إذ روى عنهم[(٩)]: ....

= وأسند عن عاصم عن الشعبي وعن أيوب عن سعيد بن جبير قالا: «إذا صلَّى فانصرف، فلم يدر كم صلَّى شفعاً أو وتراً، فليعد».

وأسند أيضاً (٣/ ٤٣٦) عن عبد الكريم وسعيد بن جبير وميمون أنهم كانوا إذا وَهموا في الصلاة أعادوا.

وأخرج محمد بن الحسن في «الحجة» (١/ ٣٣٢) عن علي بن جذيمة عن طاوس وسعيد بن جبير أنهما قالا في الرجل يهم في صلاته، فلا يدري زاد أم نقص، قالا: يعيد.

ونقل ابن المنذر في «الأوسط» (٣/ ٢٨١) و«الإشراف» (٢/ ٦٢) الإعادة إذا لم يدر كم صلّى حتى يحفظ عن ابن عمر، وابن عباس، وعبدالله بن عمرو، وشريح، والشعبي، وعطاء، وسعيد بن جبير، وميمون، وبه قال الأوزاعي في رجل سها في صلاته، فلم يدر كم صلَّى.

وقال في «الأوسط» (٣/ ٢٨٢) و«الإشراف» (٢/ ٦٣) أيضاً: «وقالت طائفة: يعيد المكتوبة، ويسجد سجدتي السهو للتطوّع. روي هذا القول عن سعيد بن جبير، خلاف الرواية التي وافق فيها شريح والشَّعبي».

(١) في نسخة غوطا: «النبي».

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٩٩٥ ـ بتحقيقي)، **ورواة الطيالسي ثقات.**

وأخرج محمد بن الحسن في «الحجة على أهل المدينة» (١/ ٢٣١) وفي «الآثار» رقم (١٧٢) قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم فيمن نسي الفريضة، فلم يدر أربعاً صلى أم ثلاثاً؛ قال: إن كان أول نسيانه أعاد الصلاة، وإن كان يكثر النسيان تحرى الصواب، فإن كان أكثر إليها واحدة، ثم يسجد سجدتي السهو.

وانظر: «الآثار» لأبي يوسف (رقم ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠).

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٤) من (ب) فقط.

(٥) في الأصل: «المغيرة» دون واو في أوله!

(٦) في (ب): «الكذب».

(٧) سقط من (ب).

(٨) في (ب): «الضعيف المطرح بإجماع».

(٩) كذا في الأصل ونسخة غوطا! ولعل الصواب: «عنه» وهكذا صوّبها ناسخ (ب)، إذ جعل (عنهم): «عنه»! بالضرب عليها.

«لو رأيتهم يتوضؤون إلى الكوعين ما بلغت المرفقين»(١). وحاش(٢) لله من [هذا](٣) أن يقول إبراهيم [النّخعي](٣) هذا الباطل، فكيف لو أدرك إبراهيم [رَحِمَهُ اللهُ](٤) مَنْ يستغني بقول أبي حنيفة ومالك والشافعي عن قول رسول الله ﷺ.

٤٠١ ـ [ثنا حُمام، ثنا الأصيلي(٥)، ثنا المروزيّ(٦)، ثنا الفِرَبْرِيّ، ثنا البخاريّ، ثنا المعلَّى بن عبد الجبّار، ثنا عبد العزيز بن مسلم، عن عبد الله بن دينار، قال](٧): كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن عمرو بن حزم: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ [فاكتبه](٨)، فإنّي خفت دُروسَ العلم، وذهاب

---

(١) ذكره ابن حزم في «الإحكام»[أ] برقم (١٩٢٠ ـ بتحقيقي)، ولم أجده مسنداً، ولكن ميموناً هذا هو ميمون أبو حمزة الأعور القصاب الكوفي الراعي: ضعيف، كذا قال المصنف في «المحلى» (٦/ ٤١) وقال فيه (٨/ ١٧٤): «ليس بشيء» وقال في «الإحكام» (٦/ ٢٦٣): «ساقط جداً غير ثقة» ووجدت ابن أبي زيد القيرواني في كتابه «الجامع» (ص ١٥٠) ينقله عن النخعي هكذا: «لو كانت الصحابة يتوضؤون إلى الكوعين لتوضّأتُ كذلك، وأنا أقرؤها: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]» ثم قال على إثره: «وذلك لأنهم لا يتُهمون في ترك السنن، وهم أرباب العلم، وأحرص خلق الله على اتباع سنَّة رسوله ﷺ، ولا يظنّن بهم ذلك أحد إلا ذو ريبة في دينه» ونقله عنه القرافي في «الذخيرة» (١٣/ ٣٢٥).

(٢) كذا في الأصل و(ب) وفي نسخة غوطا: «وحاشا».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٤) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٥) في «الإحكام»: «عبدالله بن إبراهيم» وهو الأصيلي نفسه.

(٦) كذا في الأصل، وفي «الإحكام»: «أبي أحمد الجرجاني»؛ فأما المروزي فهو أبو زيد المروزي محمد ابن أحمد بن عبدالله بن محمد راوي «الصحيح» عن الفِرَبْرِي، وروى عنه الأصيلي، انظر «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٣١٣ ـ ٣١٤).

وأما أبو أحمد الجرجاني فإنه محمد بن محمد بن يوسف بن مكي، حدث بالبخاري عن الفربري وروى عنه الأصيلي، انظر «تاريخ الإسلام» (٨/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦)، فلعل ابن حزم رواه من الطريقين، والله أعلم.

(٧) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٨) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا، وسقط من (ب) وما بعده لآخر الأثر.

(أ) حصلت عدة نسخ خطية منه، ومكثت فترة وأنا أتطلبها، واجتمعت عندي لغاية كتابة هذه السطور خمسة منها، والعمل جار على المقابلة، لإخراجه على وجه يليق به من التعليق والتخريج، والله الموفق والمسدد، لا رب سواه، ولا معبود بحق إلا إياه.

العلماء، ولا تقبل إلا حديث رسول الله ﷺ»[١].

٤٠٢ ـ [ثنا ابن نَبات[٢]، ثنا أحمد بن عَوْن الله، ثنا قاسم بن أصْبَغ، ثنا محمد بن عبد السلام الخُشَنيّ، ثنا محمد بن بَشّار، ثنا سعيد بن عامر، ثنا شعبة][٣] عن الحكم بن عُتَيْبة قال: «ليس أحدٌ من النّاس إلاّ وأنت آخذٌ من قوله وتاركٌ، إلا النبيّ ﷺ»[٤].

٤٠٣ ـ ثنا عبد الرحمٰن بن سلمة، ثنا أحمد بن خليل، ثنا خالد بن سعد، أخبرني أسلم[٥] بن عبد العزيز وسعيد بن عثمان الأعناقيّ[٦] قالا جميعاً: ثنا يونس بن عبد الأعلى، ثنا سُفيان بن عُيينة، عن ابن أبي نَجيح][٧]، عن مُجاهد [قال][٨]: «ليس أحد إلاّ ويؤخذ[٩] من قوله ويُترك إلاّ النبيّ ﷺ»[١٠].

---

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٩٢٤ ـ بتحقيقي)، وهو في «صحيح البخاري» قبل (رقم ١٠٠) كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، معلّقاً ثم ذكر سنده.

(٢) في (ب): «ابن بيان».

(٣) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٤) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٠٤٣ ـ بتحقيقي): كتب إلي النمري: ثنا عبد الوارث بن سفيان ثنا قاسم بن أصبغ، ثنا أحمد بن زهير حدثني أبي عن سعيد بن عامر به. وهو في «الجامع» (١٧٦١)، **وإسناده صحيح**.
وذكره أبو شامة المقدسي في «مختصر المؤمل» (ص ٦٦).

(٥) في (ب): «سالم»!

(٦) تصحف في مطبوع «الإحكام» (ص ٨٥٧) إلى: «العناني»، وفي (ب): «الأيامي». والصواب كما هنا: «الأعناقي»، ترجمته في «جذوة المقتبس» (١/٣٥٨)، وأشار محققه إلى أن «الأعناقي» تصحيف، والصواب: «الأغناقي»! وليس كذلك فإنه في «تاريخ الإسلام» (٧/٨٧ ـ ٨٨): «الأعناقي»، وقال عنه: «كان ورعاً زاهداً، حافظاً بصيراً بعلل الحديث ورجاله، لا علم له بالفقه» وترجمه ابن الفرضي في «تاريخه» (٤٨٦) وقال: «الأعناقي، ويقال أيضاً: العناقي، من أهل قرطبة».

(٧) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٨) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٩) في نسخة غوطا: «يؤخذ» دون واو في أوله.

(١٠) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٩٨٧ ـ بتحقيقي)، ورواه برقم (٢٠٤٤ ـ بتحقيقي) من طريق أبي زرعة عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة به. =

٤٠٤ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا عبد الوارث بن سفيان، ثنا قاسم بن أصْبَغ، ثنا ابنُ وضَّاح، ثنا دُحيم، ثنا ابن وهب، أنبأ ابن لهيعة، عن بكير بن الأشجِّ أنّ رجلاً قال][1] للقاسم بن محمد بن أبي بكر [الصديق][2]: عجباً لعائشة كانت تصلِّي في السَّفر أربعاً ورسول الله ﷺ كان يصلّي [في السفر][3] ركعتين، فقال: «يا ابن أخي! عليك بسنَّةِ رسول الله ﷺ حيث وجدتَها، فإنَّ مِنَ النّاس مَنْ لا يُعاب»[4].

٤٠٥ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا سعيد بن نَصْر، ثنا قاسم بن أصْبَغ، ثنا محمد بن إسماعيل الترمذي، أنا الحُميديّ[5]، ثنا سُفيان بن عُيينة، ثنا عمرو بن دينار، عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال][6]: قال عمر بن الخطّاب: «إذا رميتم

= ورواه ابن عبد البر (١٧٦٢) من طريق ابن أبي عمر به، ورواه ابن عبد البر في «الجامع» (١٧٦٤) من طريق أحمد بن مطرف عن سعيد بن عثمان، وسعيد بن جبير قالا: ثنا يونس بن عبد الأعلى به، لكن وقع في إسناده: (عبد الكريم بن مالك الجزري) بدلاً من (ابن أبي نجيح) ورواه البخاري في جزء «رفع اليدين» (رقم ١٠٧) وابن عبد البر (١٧٦٣، ١٧٦٥)، وَالخطيب في «الفقيه وَالمتفقه» (رقم ٤٦٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٣٠٠) وَالبيهقي في «المدخل» (٣٠) من طرق عن سفيان به، وكلهم يقول: عبد الكريم بن مالك، ورجح ابن عبد البر كلا الطريقين، فقال: «وكلا الحديثين صحيح إن شاء الله، وجاز أن يكون عند ابن عيينة هذا الحديث عن عبد الكريم الجزري، وابن أبي نجيح جميعاً عن مجاهد».

وبعد هذا القول في نسخة غوطا ـ وهو في أصل كتاب أبي محمد بن حزم ـ:

«قال أبو محمد: وعلى هذا أدركنا شيوخنا، لقد قال أحمد بن سعيد بن الجسور رحمه الله: ما أحد إلا ويؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، فإنه يؤخذ قوله كله، لا يجوز أن يترك منه.

فقلت له: وأنا حينئذٍ لم أستكمل ستة عشر عاماً ـ: ويترك من قول مالك؟ فقال: نعم، مالك وغير مالك».

(١) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وقال رجل».

(٢) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٣) من (ب) فقط.

(٤) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٩٨٨ ـ بتحقيقي)، وهو في «الجامع» (٢٣٧٤)، ورواته ثقات؛ غير ابن لهيعة وهو جيد الحديث إذا روى عنه أحد العبادلة ـ كما هو هنا ـ؛ **فالأثر صحيح**.

(٥) سقط ما بعده من نسخة (ب) إلى قوله في الفقرة الآتية برم (٤١٣): «من الفقهاء أولى بالصواب» وبدل النقص فيها ما سبق في (ق ٢٥/أ) إذ جاءت هذه اللوحة مكررة.

(٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

الجمرة وذبحتم وحلقتم[١]، فقد حلّ لكم كلُّ شيء إلا الطِّيب والنساء». قال سالم [بن عبد الله][٢]: قالت[٣] عائشة: «أنا طيّبتُ رسولَ الله ﷺ لحلّه قبل أن يطوف بالبيت»، قال سالم [بن عبد الله][٢]: «فسُنَّة رسول الله ﷺ أحقّ أن تُتَّبع»[٤].

قال أبو محمد [رحمه الله][٥]:

٤٠٦ ـ هكذا فَلْيَكن أهلُ العلم والدِّين، هذا القاسم [بن محمّد][٥] يترك قول أُمّ المؤمنين وفعلها لسُنَّة رسول الله ﷺ، وهذا سالم بن عبد الله يترك قول جدِّه أمير المؤمنين عمر [بن الخطّاب][٥] لسنّة رسول الله ﷺ، لا كمن يترك قولَ رسول الله ﷺ لرأي [أبي حنيفة، ومالك، ولقول الشافعي، نعوذ بالله من البلاء، فإن كانوا ليسوا كذلك، فقد خالفوا مَنْ يدَّعون تقليدَه، وحصلوا على لا شيء، ونعوذ بالله من الخذلان.

٤٠٧ ـ ثنا أحمد بن عمر العُذري، ثنا عبد الله بن الحسين بن عقال، ثنا عُبَيْد الله بن محمد السَّقَطيّ[٦]، ثنا أحمد بن جعفر الخُتُلِّي، ثنا [عمر بن] محمد بن

---

(١) في نسخة غوطا: «وحللتم».

(٢) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

(٣) في نسخة غوطا: «فقالت».

(٤) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (١٩٨٩ ـ بتحقيقي)، ورواه ابن عبد البر في «الجامع» (٢٣٨٢) من طريق الحميدي وَالشافعي وسعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة به. وهو في «مسند الحميدي» (رقم ٢١٢)، وَ«مسند الشافعي» (ص ١٢٠، ١٨٥).

ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٣٥) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم به، **والأثر صحيح**. وأصله عند البخاري. وقد تقدم برقم (٣٩٨).

وأخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٤١٠ ـ رواية يحيى الليثي و١٤٣٢ ـ رواية أبي مصعب و١٢١٩ ـ رواية سويد و٤٩١ ـ رواية محمد بن الحسن) ومن طريقه عبدالله بن وهب في «الموطأ» (رقم ١١٥) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٠٤) من طريق نافع وعبدالله بن دينار عن ابن عمر عن عمر مختصراً.

وأخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٣١) من طريق إسماعيل بن جعفر عن عبد الدين دينار به.

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٦) بغدادي نبيل، لم يذكره الخطيب في «تاريخه»، قال سعد الزنجاني: كان السَّقَطِيُّ يدعو الله أن يرزقه مجاورة أربع سنين، فجاور أربعين سنة، فرأى رؤيا، كأنّ قائلاً يقول: يا أبا القاسم! طلبت أربعة وقد أعطيناك أربعين، لأن الحسنة بعشر أمثالها، ومات لسنته، وكان ذلك سنة ست وأربع مئة. ترجمته =

عيسى السَّذابيّ[١]، ثنا][٢] أحمد بن محمد الأثرم، قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل ذكر الفرضيّ الأعمش وأتباعه، قول مالك وتركه ما سواه. فقال أحمد: «لا يلتفت إلى الحديث قوم يُفْتنوون هكذا يتقلّدون قولَ الرَّجُل ولا يُبالون بالحديث»[٣]!

فهذا[٤] أحمد يرى [أن][٥] مَنِ اتّبع مالكاً وحده أو إنساناً بعينه، [وسمّاه][٥] مفتوناً، وصدق في ذلك.

٤٠٨ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، ثنا خلف بن القاسم، ثنا الحسن بن رشيق، ثنا علي بن سعيد الرازي، ثنا محمد بن المثنّى، ثنا عيسى بن إبراهيم قال: سمعت يزيد بن زُريع يقول: سمعت سعيد بن أبي عَروبة يقول][٦]: «مَنْ لم يسمع الاختلاف فلا تعدّه عالماً»[٧].

= في «ذيل تاريخ بغداد» (٢/ ١١١) رقم (٣٥٥) لابن النجار، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (٩/ ١٠٦).
وفي الأصل: «عبد» بالتكبير مع الإضافة، وصوابه المثبت بالتصغير مع الإضافة.

(١) سقط من الأصل، واستدركته من «تاريخ بغداد» (١٣/ ٧٤ ـ ط دار الغرب) و«تاريخ الإسلام» (٧/ ٣٩١) و«الأنساب» (السَّذابي)، و«ميزان الاعتدال» (٣/ ٢٢١)، وهو مذكور في ترجمة (الأثرم) من «تهذيب الكمال» (١/ ٤٧٧) ضمن الرواة عنه؛ وقال عنه الخطيب: «وفي بعض حديثه نكرة».
تحرف في بعض أسانيد «المحلى» إلى «السداني»! فليصوب.

(٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «بعض العلماء، وعن».

(٣) ذكره عن أحمد: ابن مفلح في «أصول الفقه» (٤/ ١٥٧٢) وفي «الفروع» (١١/ ١٠٦) هكذا: «ونقل عنه ـ أي: عن أحمد ـ الأثرم: «قوم يفتون هكذا، يتقلّدون...» ولعل قوله: «وذكر الفرضي الأعمش وأتباعه» مقحمة! وتأكد لي ذلك لما وجدت السيوطي قد نقلها في كتابه «الرد على من أخلد إلى الأرض» (١٣٤) عن كتابنا هذا، دونها.

(٤) في الأصل: «هذا» والمثبت من نسخة غوطا.

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٦) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وقال».

(٧) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٠٣٧ ـ بتحقيقي)، وهو في «جامع بيان العلم» (١٥٣٦)، **وإسناده جيد**.
ورواه ابن عبد البر (١٥٢١) من طريق عبيدالله بن عمر عن يزيد بن زريع به، ورواته ثقات.

٤٠٩ ـ [ثنا يوسف بن عبد الله، أنا خَلَف بن قاسم، ثنا محمد بن شَعبان القرظي(١)، ثنا إبراهيم بن عثمان، ثنا](٢) عبّاس بن محمد الدُّوري، قال: سمعتُ قَبيصة بن عُقبة يقول: «لا يُفلح مَنْ لا يعرفُ الاختلاف»(٣).

٤١٠ ـ [قال ابن عبد البرّ: روى عيسى بن دينار](٤) عن ابن القاسم قال: سُئِل مالك: لمن تجوز الفُتْيا؟ قال: «لا تجوز الفتيا إلا لمن عَلِم ما اختلف فيه الناس(٥)»، قيل له: اختلاف أهل الرأي؟ قال: [لا](٦)، «اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ، وعلم الناسخ والمنسوخ من القرآن وحديث رسول الله ﷺ، وبعد ذلك(٧) يفتي»(٨).

قال أبو محمد [رحمه الله](٦):

٤١١ ـ هذا(٩) [قول مالك في أنه لا يجوز لأحد أن يقضي ولا أن يفتي إلاّ أن يكون عالماً بالحديث وبالفقه(١٠)، فإنْ كان عالماً بأحَدِهما، لم يَجُز له أن

---

(١) في الأصل: «الفرضي»! وَالتصويب من «الجامع» وَ«الإحكام».

(٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «وعن».

(٣) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٠٣٨ ـ بتحقيقي)، وَهو في «الجامع» (١٥٣٧)، ومحمد بن شعبان قال عنه الذهبي في «السير» (١٦/٧٩): «ولم يكن له عمل طائل في الرواية»، وإبراهيم لم أعرفه. ورواه الخطيب في «الفقيه وَالمتفقه» (رقم ٦٦٠) من طريق عبدالله بن إسحاق المدائني عن الدوري به، والمدائني؛ وثقه الدارقطني وغيره، انظر «تاريخ الإسلام» (٧/ ٢٤٠) وأخرجه عباس الدوري في «تاريخ ابن معين» (٤/ ٢٧١) رقم (٤٣٢٩).

(٤) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».

(٥) في نسخة غوطا: «الناس فيه».

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٧) في نسخة غوطا و«الإحكام» و«الجامع»: و«كذلك»! والمثبت من الأصل، ولكلٍّ وجه.

(٨) رواه ابن حزم في «الإحكام» برقم (٢٠٣٥ ـ بتحقيقي)، وهو في «الجامع» (١٥٢٩) بصيغة التعليق.

(٩) في نسخة غوطا: «وهذا».

(١٠) نقله السيوطي في «الرد على من أخلد إلى الأرض» (ص ١٣٥) عن المصنف في رسالته هذه هكذا: «.. عالماً بالحديث والفقه والاختلاف، فإن كان عالماً بأحدها...».

يفتي ولا أن يقضي، وهو][1] قول أبي حنيفة والشافعي بلا خلاف[2]، فلْيَنْظُر حُكّامهم ومفتوهم اليوم: أهذه صفتهم أم لا؟ فإنْ كانوا ليسوا كذلك، فقد خالفوا مَنْ[3] ادَّعوا تقليده، وحصّلوا على لا شيء، [ونعوذ بالله من الخذلان][4].

٤١٢ ـ [فإن قالوا: نحن إنما حكمنا وأفْتينا بقول مَنْ صدقت عليه الصِّفات التي تقدَّمت، قيل لهم: قد نهاكم مَنْ دنتم بقوله عن تقليده، فهلا قلَّدتموه في نهيه إيَّاكم عن التقليد، وهذا لا مخلص لكم منه.

قال أبو محمّد رَحِمَهُ اللهُ:

٤١٣ ـ والآثار تكثر بنا جدًّا، وإنما ذكرنا منها طرفاً؛ ليرى المقلِّدون لأصحاب الرأي والقياس، وأنهم أيضاً على خلاف جميع ما أجمع عليه الصحابةُ من هذا الحكم بيقين في التعليل والقياس، وإنهم أيضاً على خلاف ما أجمع عليه الصحابة والتابعون وجميع تابعي التابعين في التقليد، وإنهم على خلاف إجماع الكلّ في القطع في الدِّين بالرأي؛ لأنهم لا يجدون واحداً من الصحابة ولا من التابعين ولا من تابعي التابعين على ما هم عليه اليوم، ولا أئمّتهم، بل ولا أصحاب أئمّتهم، فقد خالفوهم، ونقلوا عنهم أنهم نُهوا عن أن يقلّدوا، أو أن

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

(٢) كثير من الأصوليين لم يذكروا شرط معرفة الخلاف عند حديثهم على شروط المجتهد، واكتفوا بضرورة معرفة الإجماع، لأنه مقابل له، والأشياء تعرف بأضدادها وأورد الشاطبي في «الموافقات» (٥/ ١٢٢ ـ ١٢٣) أثر سعيد بن أبي عروبة وقبيصة بن عقبة ومالك بن أنس وغيرهم، وقال على إثرها:
«وكلام الناس هنا كثير، وحاصله معرفة مواقع الخلاف، لا حفظ مجرد الخلاف، ومعرفة ذلك إنما تحصل بما تقدم من النظر، فلا بد منه لكل مجتهد، وكثيراً ما تجد هذا للمحققين في النظر كالمازري وغيره» قلت: المازري وابن عبد البر والشاطبي والقرافي من محققي المالكية. وتجد مثله لجماعة من محققي الشافعية، كالنووي والعز والعراقي والسبكي والبُلقيني وابن حجر العسقلاني. وهكذا لجماعة من الحنابلة، وعلى رأسهم ابن تيمية وابن القيم ومدرستهم المباركة، فالدليل هو عمدتهم في جلِّ اختيارهم، رحمهم الله جميعاً، وألحقنا بهم في الصالحين.

(٣) في نسخة غوطا: «ما».

(٤) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.

يقلّد إنسان بعينه في كلّ ما قال يحتجّ بقوله، وله(١) في الدِّين دون رسول الله ﷺ، وإنَّما احتيج إلى معرفة الاختلاف لئلا يخفى قول مَنْ تقدم، فيظنّ المرءُ خلاف ذلك القول إجماعاً؛ فيخطيء. وربما أوجب البرهانُ من القرآن والسُّنَّة قول ذلك القائل، فيعظم غلط مَنْ ظنَّ ذلك خلافاً للإجماع، ويكفي من ذلك ما ذكرنا في هذه المادَّة قولٌ جامعٌ، وهو: إنه ليس رأي إنسان من الفقهاء أَوْلى بالصواب من رأي غيره، ولا قياس أحدٍ منهم أَوْلى من قياس غيره ممّن خالفهم منهم، ولا تعليل أحدهم أَوْلى من تعليل آخر منهم، ولا استحسان أحد منهم أَوْلى بالتقديم من استحسان آخر منهم، ممّن هو فوقه أو مثله أو دونه، ولا تقليد أحد منهم بأَوْلى بالحقّ من تقليد آخر منهم، ممّن هو فوقه أو مثله، أو دونه؛ فإذ لا شكّ في كلِّ هذا، فالمرجوع إليه هو كلامُ الله وكلام رسوله(٢) ﷺ فقط، وما عداهما فباطلٌ بيقين كما ذكرنا.

٤١٤ ـ فإن قالوا: نرجّح قياسَنا ورأيَنا، قُلنا: بماذا؟ أبقياس ورأي(٣)؟ فهو دعوى باطلة تُنصر(٤) بمثلها، وفي الأُولى التي نازعناكم فيها ما في الثانية. وإن(٥) قلتم: بنصٍّ. قلنا: النصُّ حقٌّ، وهو حينئذٍ حكم بنصٍّ لا بقياسٍ ولا برأيٍ ولا بتقليدٍ](٦).

٤١٥ ـ وقولٌ آخر جامعٌ أيضاً، وهو:

إنّ من المحال الباطل المُمتنع الذي لا يجوز البتّة أن يكون الله تعالى يأمرنا(٧) بالقياس [أو بالاستحسان](٨) أو بالتّعليل أو بالرأي أو بالتقليد، ثم لا

---

(١) كذا في الأصل: ولعل الصواب: «رأيه».
(٢) في (ب): «رسول الله ﷺ».
(٣) في (ب): «بقياس أو برأي».
(٤) في (ب): «تقصر».
(٥) في (ب): «فإذ».
(٦) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٧) في (ب): «يأمر».
(٨) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.

يبيِّن لنا: ما القياس؟ وما التعليل؟ وما الاستحسان؟ وما الرأي؟ وكيف يكون كلّ ذلك؟ وعلى أيِّ شيءٍ نقيس؟ وبأيِّ شيءٍ نُعلِّلُ؟ وباستحسانِ مَنْ نأخذ؟ ورأي مَنْ نقبل؟ ومَنْ نُقلِّد؟ لأن هذا تكليف ما ليس في الوسع، وما لا سبيل إلى معرفته، ولا إلى تأديته؛ فإذ لا شكّ في ذلك [كلِّه][(١)]، فقد بطلت[(٢)] جميعُ هذه الوجوه بيقين لا شكّ [فيه][(١)] [ولله تعالى الحمد كثيراً][(٣)].

٤١٦ ـ وأيضاً، فكلّ ما ذكروه[(٤)] من أنه في [القرآن][(٥)] أن الله تعالى فعل أمر كذا لأجل كذا[(٦)]، أو كل[(٧)] خبر ذكروه[(٨)] فيه تشبيهُ شيء بشيءٍ [آخر][(٣)]، فإنّه يقال لهم: كل ما [قال الله ـ عزّ وجلّ ـ][(٩)] من ذلك ورسوله ﷺ فهو حقٌّ، به[(١٠)] نقول، وكلُّ ما علَّلتم أنتم بما لم يأتِ به نصٌّ، وكلّ ما حكمتم أنتم به[(١١)] تشبيهاً بحكمٍ آخر بغير نصٍّ، فهو الباطل؛ لأنّه تعدٍّ[(١٢)] لحدود الله تعالى[(١٣)]، [قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[(١٤)] [الطلاق: ١]، [و في هذا][(١٥)] إقرارٌ منكم بأنه لما حرَّم الله تعالى أمر كذا، وأوجب أمر كذا، [وأصاب [في][(١٦)] ذلك ما أراد مما علمه من الخير لعباده وتعبّدهم به[(١٧)].

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من نسخة غوطا.
(٢) في نسخة غوطا و(ب): «بطل».
(٣) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا فقط.
(٤) كذا في نسخة غوطا، وفي الأصل و(ب): «ذكرناه».
(٥) ما بين المعقوفتين من نسخة غوطا وسقط من الأصل و(ب).
(٦) قبلها في نسخة غوطا: «أمر».
(٧) في نسخة غوطا: «وكل».
(٨) في (ب): «ذكروا».
(٩) في نسخة غوطا: «قاله تعالى».
(١٠) في نسخة غوطا: «وبه».
(١١) سقطت من (ب).
(١٢) في نسخة غوطا: «بعدي».
(١٣) من نسخة غوطا فقط.
(١٤) بياض في الأصل، والمثبت من (ب).
(١٥) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «و».
(١٦) بياض في الأصل، والمثبت من (ب).
(١٧) للمصنف في «المحلى» (١/ ٥٧) كلمة يظهر بها مراده من هذه الفقرة، قال فيها ما نصُّه: «فإن ذكروا أحاديث وآيات فيها تشبيه شيء بشيء وأن الله قضى وحكم بأمر كذا من أجل أمر كذا. قلنا لهم: كل ما قاله الله عزَّ وجلَّ ورسوله ﷺ من ذلك فهو حق لا يحل لأحد خلافه وهو نص به نقول، وكل =

٤١٧ ـ قلتم أنتم: ونحن أيضاً[١] نُعلّل فنوجب أمراً آخر، ونحرّم][٢] أمراً آخر غير ما أمر [به تعالىٰ][٣]، وهذا هو غير أمر الله تعالىٰ، وهذا لا يحلّ أصلاً، وبالله تعالىٰ التوفيق.

نَجَزَتْ الرِّسالةُ المباركةُ، والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيِّدنا محمد خاتم النبيّين وعلى آله وأصحابه أجمعين، وسلَّم[٤].

❀ ❀ ❀

قال أبو عبيدة ـ عفا الله عنه ـ: فرغت من نسخه قبيل ظهر يوم الثلاثاء في الثامن والعشرين من شهر الله المحرم ذي الحجّة، سنة خمس وعشرين وأربع مئة وألف، وكنت قد ابتدأت نسخه في التاسع عشر من شوّال في السنة نفسها، في الطائرة في الأردن في رحلة علمية إلى أندونيسيا، مع بعض إخواني المشايخ ـ حفظهم الله ـ وتمّ النسخ في أجواء الأردن، وفي نزولنا بدبي، ومنها إلى بانكوك، ومن بانكوك إلى جاكرتا، ومنها إلى سورابايا، ومنها إلى مالانك (مكان الدورة للعلوم الشرعيّة)، ومنها إلى لومبك، وفي لومبك على شاطىء المحيط الأطلسي،

= ما تريدون أن تشبهوه في الدين وأن تعللوه مما لم ينص عليه الله تعالى ولا رسوله عليه الصلاة والسلام فهو باطل ولا بد، وشرع لم يأذن الله تعالى به، وهذا يبطل عليهم تهويلهم بذكر آية جزاء الصيد و«أرأيت لو مضمضت» و﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾، وكل آية وحديث موهوا بإيراده هو مع ذلك حجة عليهم على ما قد بيناه في كتاب «الأحكام لاصول الأحكام» وفي كتاب «النكت» وفي كتاب «الدرة» وفي كتاب «النبذة»» انتهى كلامه.

(١) سقطت من (ب).

(٢) بدل ما بين المعقوفتين في نسخة غوطا: «أوجبنا نحن أمراً آخر، وحرَّمنا نحن».

(٣) في نسخة غوطا: «أمر الله تعالى به».

(٤) في (ب): «نجزت الرسالة المباركة المسماة بـ«الصادع في الرد على من قال بالتقليد والرأي والقياس والتعليل»، ليلة الثلاثاء لستٍّ بقين من المحرم افتتاح عام ألف ومئتين وخمس عشرة من هجرة النبي ﷺ على يد مالكه الفقير إلى مولاه الغني صالح بن محمد الفُلاني العُمري، لطف به الله، وجعل يومه خيراً من أمسه».
وفي نسخة غوطا: «كملت هذه الرسالة، والحمد لله وحده، وصلاته على سيدنا محمد وآله، ورضي الله عن صحبه، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

ومن ثمّ منها إلى جاكرتا، ومن جاكرتا إلى بانكوك مروراً بدبي، فعَمان.

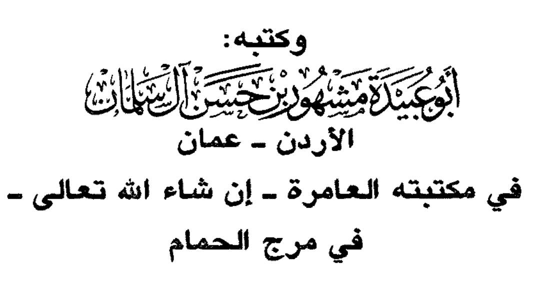
وتمّ في هذه الرحلة نسخ معظمه ـ من أوّله إلى أوّل (إبطال التقليد) ـ ومراجعة مشاكله، وقد رجعنا إلى الأردن في أوّل ذي القعدة، الموافق ١٣ ديسمبر سنة ٢٠٠٤م.

ثم عاودتُ نسخه في رحلة الحجّ لسنة ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م، وابتدأتُ في ذلك في أوّل ذي الحجّة بالطائرة المتّجهة إلى دبي، ومن ثم إلى أبو ظبي، ومنها إلى المدينة، ونسخت قسماً منه بمكّة المكرَّمة، وبقيت بقية يسيرة، أتْمَمْتها في دارتي في عَمان، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

ثم نظرتُ فيه مرة أخرى في رحلة للعمرة، في آخر رجب سنة ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، وأنا مقيم في مكَّة المكرمة، في فندق (الماسة) بقرب مستشفى أجياد.

ثم نظرت في ألفاظ مشكلة منه، وقراءتها عَسِرة بأناة في القاهرة في الفترة بين العاشر إلى التاسع عشر من محرم سنة ١٤٢٨هـ، في مدينة نصر في أثناء الإقامة بها وقت معرض القاهرة الدولي للكتاب.

ثم شرعتُ بعد ذلك مباشرة بتقسيم الكتاب إلى فقرات، وترقيمها، والعمل على تخريج أحاديثه وآثاره، والتعليق عليه، وفرغت من ذلك ـ وتخلّله أعمال أخرى ـ ضحى السابع عشر من جمادى الأُولى سنة ثمان وعشرين وأربع مئة وألف من الهجرة النبويّة، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.








الفهـــارس(*)

١ ـ فهرس الآيات.

٢ ـ فهرس الأحاديث والآثار، مرتّب على الحروف.

٣ ـ فهرس الآثار والمقطوعات، مرتّب على القائلين.

٤ ـ فهرس الكتب والمؤلّفات.

٥ ـ فهرس الجماعات والفرق والمذاهب.

٦ ـ فهرس الأعلام.

٧ ـ فهرس الجرح والتعديل.

٨ ـ فهرس الأماكن.

٩ ـ فهرس المصطلحات.

١٠ ـ فهرس المسائل الفقهيّة، مرتّبة على الأبواب.

(*) جميع الفهارس لصلب كتاب ابن حزم، دون المقدمات والهوامش، وهي ـ جميعاً ـ بأرقام الفقرات. وما وضع أمامه (*) فهو من تعقبات الذهبي على ابن حزم في الهامش على بعض الفقرات وقبلها في جميع المواطن (*).



فهرسة الآيات

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الفقرة
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾	البقرة	٢٩	٢٢٢
﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾	البقرة	١١١	١٨٥
﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ إلى ﴿صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾	البقرة	١٢٣	١
﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ﴾	البقرة	١٦٩	٢٠٦
﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾	البقرة	١٧٩	٢٢٧ ـ ٢٣٠
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾	البقرة	١٨٠	١٥٨
﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾	البقرة	١٨٨	١٣٤ ـ ١٥٧
﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾	البقرة	٢١٦	٢٤٧
﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾	البقرة	٢٣٠	١٣٧ ـ ١٦٠
﴿عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾	البقرة	٢٣٩	٢٠٦
﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ... خَٰلِدُونَ﴾	البقرة	٢٧٥	٢٨٦
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	البقرة	٢٨٦	١٨٩
﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾	آل عمران	١٠٣	٣
﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ ... ٱلْمُفْلِحُونَ﴾	آل عمران	١٠٤	٢٨٦
﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟... عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾		١٠٥	٣
﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾	آل عمران	١٤٤	١٠٩
﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾	آل عمران	١٥٩	٥٢ ـ ٥٥
﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾	آل عمران	١٩٥	١٥٦

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الفقرة
﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾	النساء	١٢	١٣٥ ـ ١٥٨ ـ ١٦٦
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾	النساء	٥٩	٨٢ ـ ٢٠٩ ـ ٢٢٣ ـ ٢٦٩ ـ ٢٧٠ ـ ٣٧٨ ـ ٣٧٩
﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾	النساء	٨٢	٣ ـ ٢٢٩ ـ ٢٤١ ـ ٢٧٥
﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾	النساء	٨٣	٨٢
﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ﴾	النساء	١٠٥	٥٣
﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾	النساء	١٦٥	٢٣٦
﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾	المائدة	٣	١٧٧
﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾	المائدة	٤٩	١٧٧
﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ﴾	المائدة	٩٠	١٦١
﴿فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾	المائدة	٩٥	١٣٩
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ . . . وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾	المائدة	١٠١	٢٢٢
﴿قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ . . . كَٰفِرِينَ﴾	المائدة	١٠٢	٢٢٢
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ . . . وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾	المائدة	١٠٤	٢٨٨
﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ﴾	الأنعام	٣٨	٣ ـ ٦٨ ـ ١٩٦ ـ ٢٢٠
﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ . . . إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾	الأنعام	١١٦	٢٨٣
﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا . . . . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾	الأنعام	١١٩	٢٢٣ ـ ٢٢٤
﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ سَفَهَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾	الأنعام	١٤٠	١٥٧
﴿وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ . . . وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ﴾	الأنعام	١٤١	١٨٥

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الفقرة
﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾	الشورى	٢١	٧٠ ـ ١٨٤
﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾	الشورى	٣٨	٥٢ ـ ٦٢
﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾	الجاثية	٣٢	٣٤٧
﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾	الأحقاف	٩	١٨٠
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا . . . لَا تَشْعُرُونَ﴾	الحجرات	٢	٨٠
﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾	الحجرات	٧	٥٧
﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤)﴾	النجم	٣ ـ ٤	٥٣ ـ ١٥٩ ـ ١٨٠
﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾	النجم	٢٣	٢٤٧
﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾	النجم	٢٨	٩١ ـ ١٧٧
﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ . . . يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾	الحشر	٢	١٢٧ ـ ١٥١ ـ ١٥٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ . . . سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾	الممتحنة	١	١٠٦
﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾	الطلاق	١	٤١٦
﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾	الطلاق	٢	١٣٨ ـ ١٦٣
﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) . . . حَاجِزِينَ﴾	الحاقة	٤٤ ـ ٤٥ ـ ٤٦ ـ ٤٧	٩١
﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾	نوح	٢٦	٧٥
﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾	النازعات	٤٠ ـ ٤١	٢٤٧
﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ (١)﴾	الانشقاق	١	٧١
﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٨)﴾	الزلزلة	٧ ـ ٨	٦٨ ـ ١٣٢ ـ ١٥٦

فهرس الأحاديث النبويّة والآثار عن الصحابة

الحديث	الصحابي	الفقرة
ـ أنت على ملة عليّ؟ قال: لا، ولا... ث	ابن عباس	٣٨٩
ـ إن الله أمر بالتحكيم في أرنب... ث	ابن عباس	٢٤
ـ إن الله ختم لي النبوّة والرسالة...		١٧١
ـ إن الله فرض فرائض فلا تضيّعوها...	أبو ثعلبة الخشني	٢١٣ ـ ٢١٤
ـ إن الله لا ينزع العلم بعدما...	عبد الله بن عمرو	٢٩١
ـ إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم...		٧٠
ـ إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام...		١٥٧
ـ أن رسول الله ﷺ إذ بعثه...	معاذ بن جبل	٥١
ـ أن رسول الله ﷺ خرج إلى بني قريظة...	ابن غنم	٧٥
ـ أن سعد بن عبادة قال لأبي سفيان اليوم...		١١٧
ـ إن شئتم أخبرتكم بالظن... ث	ابن عمر	٣١٦
ـ أن عمر جعل في الإبهام خمس عشرة ث	عمر بن الخطاب	٣٢
ـ أن النبيّ ﷺ لم يكن يصلّي على من...		١٥٨
ـ إن هذا الدِّين بدأ غريباً...		٢٨٤
ـ إنما الأعمال بالنيّات...	عمر بن الخطاب	١٠١
ـ إنما أقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل...	أُمّ سلمة	٤٧
ـ إنما جعل الإذن من أجل البصر...		٢٢٧
ـ أنه ﷺ جلد في الخمر أربعين		١٧٦
ـ أنه ﷺ جلد في الخمر ثمانين		١٧٦
ـ إنه قد أتى علينا زمان لسنا نقضي... ث	ابن مسعود	٤٩
ـ أنه ﷺ قضى بالبيِّنة...		١٦٣
ـ أينقص الرطب إذا يبس		٢٢٧
ـ أي أرض تقلني وأي سماء.... ث	أبو بكر الصدِّيق	٢٩٧، ٢٩٨
ـ إيَّاكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السُّنن ث	عمر بن الخطاب	٣٠٣
ـ إيَّاكم والظنّ، فإن الظنّ...		٩١، ١٧٧
ـ أيها الناس، اتّهموا الرأي... ث	عمر بن الخطاب	٣٠٠
ـ أيُّها الناس اتّهموا رأيكم على دينكم... ث	سهل بن حنيف	٣١١
ـ أيها الناس إن الرأي إنما كان... ث	عمر بن الخطاب	٣٠١، ٣٠٣

الحديث	الصحابي	الفقرة
ـ دع ما يريبك إلى ما لا يريبك . . .		٧٣
ـ دعوني ما تركتكم، فإذا أمرتكم . . .		١٨٠

حرف الذال:

الحديث	الصحابي	الفقرة
ـ ذروني ما تركتكم، فإنما هلك الذين . . .	أبو هريرة	٤، ـ ١٨٥، ٢٢٣

حرف الراء:

الحديث	الصحابي	الفقرة
ـ رأيت إبراهيم عليه السلام وإذا أشبه الناس به صاحبكم . . .		*/١٨٥
ـ رأيت النبيّ ﷺ والحسن بن علي يشبهه . . .		*/١٨٥

حرف السين:

الحديث	الصحابي	الفقرة
ـ سأقول فيها بجهد رأيي، فإن كان . . .	ابن مسعود	٣١٤
ـ سُئِل النبيّ ﷺ عن أشياء، فقال . . .	سلمان	٢١٥
ـ السنّة ما سنَّه الله ورسوله . . . ث	عمر بن الخطاب	٣٠٦

حرف العين:

الحديث	الصحابي	الفقرة
ـ العلم ثلاث: كتابٌ ناطق وسنّة ماضية . . . ث	عبد الله بن عمر	٣٦٤
ـ عمدت إلى سنّة رسول الله ﷺ . . . ث	علي بن أبي طالب	٣٠٩

حرف الفاء:

الحديث	الصحابي	الفقرة
ـ فأفتوا بغير علم . . .		٢٩٣
ـ فأما زلّة العالم، فإنِ اهتدى . . . ث	سلمان الفارسي	٣٨٧

حرف القاف:

الحديث	الصحابي	الفقرة
ـ قاتل الله سمرة ألم يعلم أن رسول الله ﷺ . . . ث	ابن عباس	١٢٠
ـ قال لي معاوية: أنت علوي . . . ث	ابن عباس	٣٩٠
ـ قد انقطعت بعدي الرسالة والنبوّة	أنس	١٧١
ـ قدم رسول الله ﷺ لأربع مضين	عائشة	٢٨٠

❀ ❀ ❀

فهرس الآثار والمقطوعات
مرتّبة على أسماء أصحابها

❀ ❀ ❀

فهرس الكتب والمؤلفات[1]

❀ ❀ ❀

(١) اقتصرت على الكتب المذكورة في صلب الكتاب.

فهرس الجماعات والفرق والمذاهب[(١)]

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الجيم

حرف الحاء

---

(١) اقتصرت على ذكر ما كان في صلب الكتاب منها دون الهوامش.

حرف الذال

حرف الراء

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الظاء

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الميم

حرف النون

حرف الياء



فهرس الأعلام[1]

حرف الألف

(١) اقتصرت على ذكر أسماء الأعلام الموجودة في صلب الكتاب منها.
(٢) انظر: محمد بن شعبان.
(٣) انظر: عبد الأعلى بن عبد الأعلى.
(٤) انظر: يوسف ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله.

(١) انظر أيضاً (محمد بن سعيد).

حرف الباء

حرف التاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الراء

حرف الزاي

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف العين

(١) هو عبد الله بن محمد الآتي.

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

(١) انظر: «ابن نبات».

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

❁ ❁ ❁

(١) هو الذي بعده.

فهرس الجرح والتعديل[1]

الاسم	المرتبة	الفقرة
أبو حمزة ميمون	ضعيف	٤٠٠
أبو إسحاق الشيباني	ثقة حافظ	٦٥
الأحنف بن شعيب	مجهول	٢٠
أسامة بن زيد اللّيثي	ضعيف	٥٣
أسامة بن زيد بن أسلم	ضعيف	٥٣
بقية	ضعيف	٢٠
الحارث بن عمرو الهذلي	لا يدري أحد من هو ولا يعرف له حديث غير هذا، مجهول	٦٤، ٣٦٦
الحجاج بن أرطاة	ساقط	٢٠
حمزة الجزري	ساقط، هالك، متروك	٢٧٤
زيد بن أبي عياش	مجهول	٣٩، ٢٣٤
شعبة	ثقة حافظ	٦٥
شهر بن حوشب	ضعيف، متروك	٣٦
طاهر بن عبد العزيز	ثقة	٣٦٤
طلحة بن عمرو	ركن من أركان الكذب	١٧٢
عبد الرحيم بن زيد العمي	سكت أهل العلم عن رواية حديثه، كذّاب خبيث ليس بشيء، متروك	٢٧٤
عبد الحميد بن بهرام	ضعيف	٧٦
عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم	ساقط	٢٥
عبد الله بن أبي سعيد	مجهول	٢٢
عبد الملك بن الوليد بن معدان	متروك	٢٢
الوليد بن معدان	متروك	٢٢

❀ ❀ ❀

(١) اقتصرت على ذكر ما في كتاب ابن حزم دون الهوامش.

فهرس الأماكن[1]

❀ ❀ ❀

(١) اقتصرت على ذكر ما في صلب الكتاب فقط.

فهرس المصطلحات[1]

[1] اقتصرت على ذكر ما في صلب الكتاب.

❀ ❀ ❀

فهرس المسائل الفقهية على الأبواب[1]

كتاب الطهارة

كتاب الصلاة

كتاب الصيام

(١) اقتصرت على ذكر ما في صلب الكتاب.

كتاب الزكاة

كتاب الحجّ

كتاب النكاح

كتاب البيوع

كتاب الأيمان

كتاب الأطعمة

كتاب الفرائض

كتاب الحدود

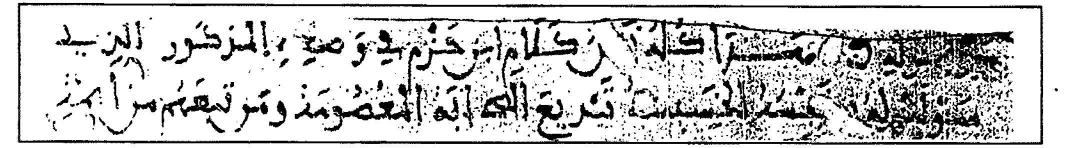
كتاب الجنايات

❀ ❀ ❀

قائمة ببعض الألفاظ[1]

التي تعذَّر قراءتها من «التنبيه على شذوذ ابن حزم» لعيسى بن سهل الجياني

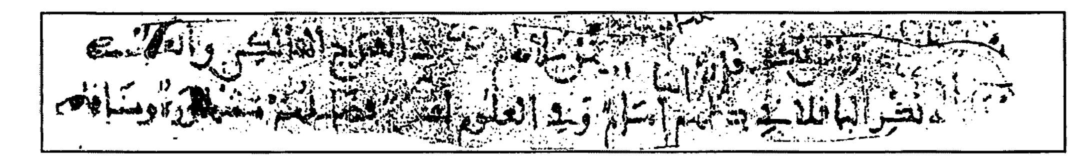
آملاً أن يكشف وجهها، ويقف على رسمها بعض القارئين أو الباحثين



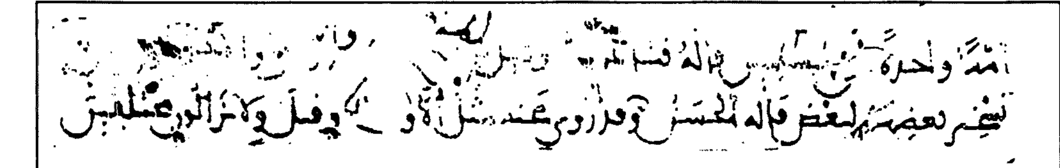
نموذج رقم (١) فقرة (٣)

نموذج رقم (٢) فقرة (٣)

(١) أما البياضات والطمس فتركتها، ووضعتها بين [...].

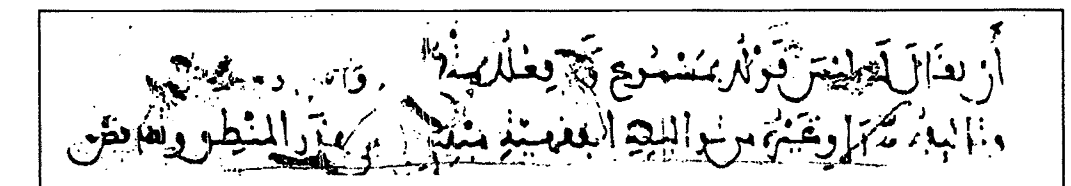


نموذج رقم (٣) تابع لفقرة (٢)

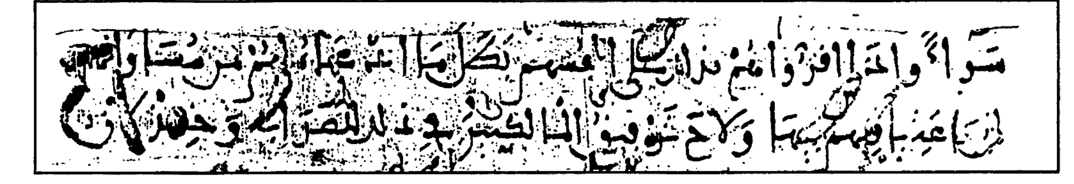


نموذج رقم (٤) تابع لفقرة (٦)

نموذج رقم (٥) تابع لفقرة (٦)

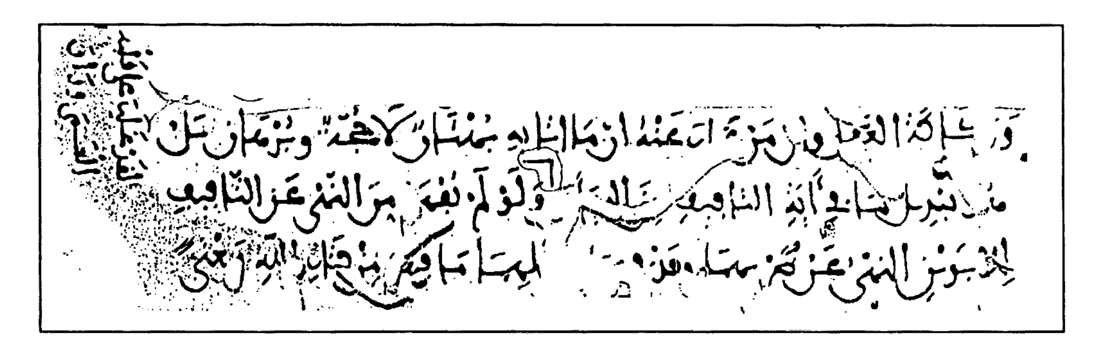


نموذج رقم (٦) فقرة (٢٣)



نموذج رقم (٧) فقرة (٦٣)

نموذج رقم (٨) فقرة (٦٣)

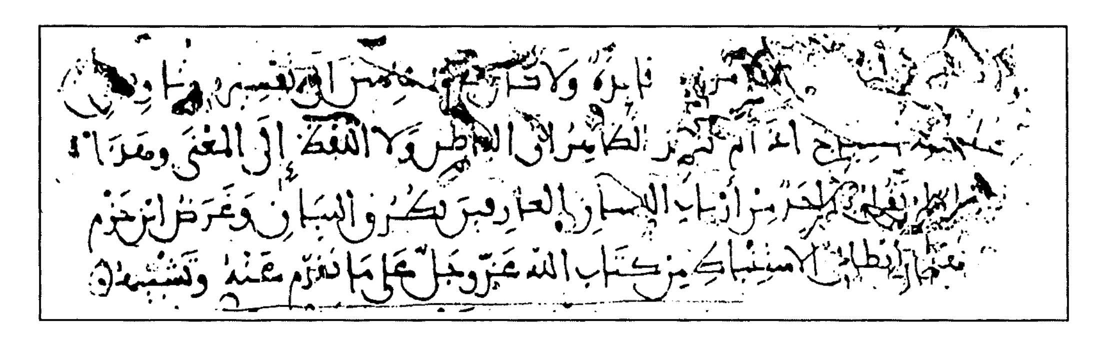


نموذج رقم (٩)

تابع لفقرة رقم (١٥٥)

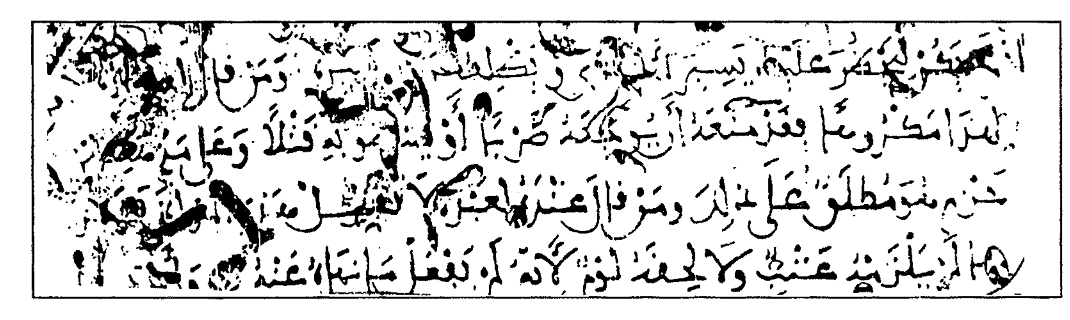
نموذج رقم (١٠)

تابع لفقرة رقم (١٥٥)



نموذج رقم (١١)

تابع لفقرة رقم (١٥٥)

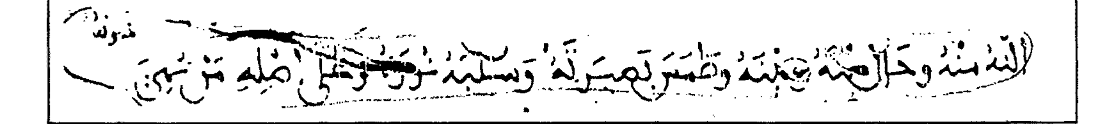


نموذج رقم (١٢)

تابع لفقرة رقم (١٥٥)

نموذج رقم (١٣)

تابع لفقرة رقم (١٥٥)



نموذج رقم (١٤)

تابع لفقرة رقم (١٥٥)

المحتويات والموضوعات

الفصل الثاني
مصادر المصنّف وموارده في الكتاب

الفصل الثالث

التعريف بالكتاب

انتهى الفهرس

